



Columbia University  
in the City of New York

LIBRARY



*Ben Alvidin, Rosa il*

(62)

*R3* / *E 10351*









فهرست الجزء الثاني من مجموعة رسائل ابن عابدين  
متعنا الله بأسراره آمين

صحيفه	
١	الاقوال الواضحة الجليسه في تحرير مسئلة نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجعليه
٢٠	العقود الدريه في قولهم على الفريضة الشرعيه
٣٦	غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب
٤٨	غاية البيان في ان وقف الاثنين على نفسها وقف لاوقفان
٥٨	تنبيه الرقود على مسائل النقود من ارض و غلا وكساد وانقطاع
٦٨	تخيير التحرير في ابطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تقرير
٨٦	تنبيه ذوي الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد البراء العام
٩٦	اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام
١١٤	نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف
١٤٨	تحرير العبارة فيمن هو اولى بالاجارة وهذه على مقدمة ومقصد وخاتمة
١٦٦	اجوبة محققة عن اسئلة متفرقة
١٨٢	مناهل السرور لمبني الحساب بالكسور
١٨٨	الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم
٢٦٤	اجابة الغوث ببيان حال النقا والنجبا والابدال والاوناد والغوث
٢٨٤	سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد القشبيدي
٣٣٠	الفوائد العجيبيه في اعراب الكلمات الغريبه
٣٤٨	بقية الناسك في ادعية المناسك

893.799

Ib54



الجزء الاول من

مختار

# رسائل ابن عابد

الرسالة الاولى

تأليف الامام العالم العلامة خاتمة المحققين نخبه الاشراف المتسبين السيد محمد امين  
افندي الشهير بابن عابدين نفعنا الله به في الدنيا والدين آمين

طبع على ذمة

مكتبة

يباع في محله المكتبة الهاشمية في دمشق وفي محل جلاله دوى زاده احمد حلمي  
في الآستانة في سوق الحكاكن

ورسومات

معارف نظارت جليله سنك ٧٣ نومرول في ٣ محرم سنة ١٣٢١ هـ

وفي ١٩ مارت سنة ١٣١٩ تاريخلو رخصتانه منه حاشردر

شركت صحابه عثمانيه مطبعه سى — جنبرلى طاش جوارنده

نومرول — ٥٢



ATLANTA  
UNIVERSITY  
LIBRARY

## { الرسالة الاولى }

العلم الظاهر في نفع لنسب الطاهر  
للعلامة ابن عابدين عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى وسلم على افضل خلقه اجمعين \*  
وعلى آله وصحبه وذريته الطاهرين \* ومن حافظ على تباع شريعته \*  
واقضاء آثاره وسنته \* وكان لهديه من التابعين \* ولم يتكل على نسب  
او عمل \* بل كان من الله على خوف ووجل \* فكان من الناجين \* (وبعد)  
فيقول اسير الذنوب والخطايا المقتدر الى رحمة رب العالمين \* محمد امين  
ابن عمر الشهير بابن عابدين \* غفر الله له ولوالديه آمين \* قد وقع البحث  
في مجلس لطيف \* جامع لمجلة من اهل العلم الشريف \* في ان من كان  
صحيح النسبة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل ينفعه نسبه  
في الآخرة بدخول الجنة والنجاة من النار وان كان من العاصين \* ام يحكم الله فيه  
بعده وبكون مفوضا الى مشيئته كغيره من المذنبين \* فبعضهم اثبت النفع وبعضهم  
نفاه \* وكل منهم استدل باشياء على مدعاه \* فطلب مني تحرير هذا البحث بعض  
فضلاء من كان في ذلك المجلس المعقود \* واحضر لي كتابا في فضائل اهل  
البيت ذوى الفضل المشهود \* تصنيف شيخه الشيخ العلامة الحسيب النسيب  
السيد احمد الشهير بمحمل الليل المدني فيه ما يظهر منه المقصود \* فانتخب منه  
ما ذكره من الاحاديث النبوية \* على قائلها ان صلاة وسلام وازكى تحية



وجهت منه ما يشهد لكل من الفريقين \* وضمت اليه ما صار به الصواب برأى  
 من العين \* وسميت ذلك (بالعلم الظاهر \* في نفع النسب الطاهر) (فاقول) مستمدا  
 من الملك المعبود \* ولى الخير والجلود \* مما يشهد للنافي قوله تعالى (فاذا نفخ  
 في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) قال قاضي المفسرين فلا  
 انساب بينهم تنفعهم لزوال التعاطف والتراحم لفرط الخيرة واستيلاء الدهشة  
 بحيث يقر المرؤ من اخيه وامه وابيه وصاحبه وبنيه ويقتفرون بها انتهى والثاني قريب  
 من الاول لان من اسباب عدم الاختيار انتفاء النفع في تلك الدار وقوله تعالى  
 (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) واما الاحاديث فقد اخرج الامام احمد رح عن  
 ابي نضرة قال حدثني من شهد خطبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى وهو على بعير  
 يقول يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لاسود  
 على احر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم (واخرج) مسلم في صحيحه عن ابي  
 هريرة رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت هذه الآية وانذر عشيرتلك الاقربين دعا  
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال يا بنى كعب  
 ابن لؤى انقذوا انفسكم من النار يا بنى هاشم انقذوا انفسكم من النار يا بنى عبد المطلب  
 انقذوا انفسكم من النار يا فاطمة انقذى نفسك من النار فاني لا امالك لكم من الله  
 شيئا غير ان لكم رجلا ساء بلالها يعنى اصلها يصلتها واخرجها البخارى بدون  
 الاستثناء (واخرج) ابو الشيخ عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال قل رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم يا بنى هاشم لا يأتين (١) الناس يوم القيامة بالاخرة يحملونها  
 على صدورهم وتأتونى بالدنيا على ظهوركم لا اغنى عنكم من الله شيئا (واخرج)  
 البخارى في الادب المفرد وابن ابي الدنيا عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه  
 ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اوليائى يوم القيمة المتقون وان  
 كان نسب اقرب من نسب لا يأتى الناس بالاعمال وتأتون بالدنيا تحملونها  
 على رقابكم فتقولون يا محمد فاقول هكذا وهكذا واعرض فى كلال عطفيه (واخرج)  
 الطبرانى عن معاذ رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 لما بعثه الى اليمن خرج معه يوصيه ثم التفت الى المدينة فقال ان اوليائى منكم  
 المتقون من كانوا وحيث كانوا ورواه ابو الشيخ ايضا وزاد فى آخره اللهم انى  
 لا احل لهم فساد ما صلحت (واخرج) البخارى ومسلم واللفظ له عن عمرو  
 ابن العاص رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه  
 وسلم جهارا غير سريقول ان آل بنى فلان ليسوا باوليائى انما ولي الله وصالح

(١) هكذا فى الاصل  
 وليراجع لفظ الحديث  
 انتهى



المؤمنين (واخرج) مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في حديث  
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه  
والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة ومما يشهد للمثبت \* ماخرجه الترمذي وقل  
حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الآخر  
كتاب الله جبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى  
يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما (وروى) الحافظ جلال  
الدين محمد بن يوسف الزرندى في كتابه نظم درر السمطين عن زيد بن ارقم  
رضي الله تعالى عنه قال اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حجة  
الوداع فقال اني فرطكم على الحوض وانكم تبغي وانكم توشكون ان تردوا على  
الحوض فاسأل لكم عن ثقلتي كيف خلفتموني فيهما فقام رجل من المهاجرين  
فقال ما الثقلان قل الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه  
بايديكم فتمسكوا به والا صغر عترتي فمن استقبل قبلي واجاب دعوتي فليستوص  
بهم خيرا فلا تقتلوه ولا تعهروهم ولا تقصروا عنهم واني سألت لهم اللطيف  
الخبير ان يردوا على الحوض كتين او قال كهاتين و اشار بالمسبحتين الحديث  
(واخرج) الدبلي عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال قال  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتي خيرا وان موعدهم الحوض  
(واخرج) ابو سعيد في شرف النبوة عن عبد العزيز بسنده الى النبي صلى  
الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتي شجرة في الجنة واغصانها في الدنيا  
فمن تمسك بها اتخذ الى الله سبيلا (واخرج) الطبراني في الاوائل عن علي  
رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول  
اول من يرد على الحوض اهل بيتي ومن احبني من امتي (واخرج) الطبراني  
والدارقطني وصاحب كتاب الفردوس عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما  
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اول من اشفع له يوم القيمة اهل  
بيتي ثم الاقرب فالاقرب ثم الانصار ثم من آمن بي واتبعني من اهل اليمن ثم  
سائر العرب ثم الاعاجم ومن اشفع له اولا افضل (وروى) الطبراني في  
الصغير عن عبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا بني هاشم اني قد سألت الله عز وجل ان  
يملككم نجبا رجلا وسأله ان يهدي ضالككم ويؤمّن خائفكم ويشبع جائعكم



(وروى) الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدنى ربى فى اهل بيتى من اقر منهم بالتوحيد ولى بالبلاغ ان لا يعذبهم (واخرج) ابوسعيد والمثلا فى سيرته والدليل وولده عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألت ربى ان لا يدخل النار احدا من اهل بيتى فاعطانى ذلك (واخرج) الامام احمد فى المساقب عن على رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يامعشر بنى هاشم والذى بعثنى بالحق نبيا لو اخذت بحلقة الجنة مابدأت الا بكم (واخرج) الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة ان الله عز وجل غير معذبك ولا ولدك (وروى) الامام احمد والحاكم فى صحيحه والبيهقى عن ابى سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ثلث المنبر ما بال رجل يقولون ان رحم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنفع قومه يوم القيمة بلنى والله ان رحى موصولة فى الدنيا والآخرة وانى اياها الناس فرط لكم على الحوض (واخرج) ابو صالح المؤذن فى اربعينه والحافظ عبد العزيز بن الاخضر وابو نعيم فى معرفة الصحابة عن عمر رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الاسبى ونسبى وكل ولد آدم فان عصبتهم لا يهيم ما خلا ولد فاطمة فانى انا ابوهم وعصبتهم وورد بطرق عديدة كثيرة بنحو هذا اللفظ الى غير ذلك من لأحاديث الواردة فى ذلك بما يشهد بنجاتهم وحسن حالهم ولو عند وفاتهم \* واما الآية السابقة فهى واردة فى شأن الكفار بدليل السياق والسياق فهى ليست بعامة ولو قيل بالعموم يقال انها من العام الذى اريد به الخصوص \* بشهادة ما تقدم من النصوص \* الدالة على ان نسبة الشريف نافع لثريته الطاهرة \* وانهم اسعد الانام فى الدنيا والآخرة \* ولقد اكرم فى الدنيا مواليتهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم \* وما ذلك الا لانتسابهم اليهم \* ولم يفرق بين طائفتهم وعاصيتهم \* فكيف ومع انهم مكرم لا جلتهم \* ومفضل على غيرهم لفضلهم \* فتسبون نسبة حقيقة الى اشرف المخلوقات \* وافضل اهل الارض والسموات \* الذى اكرمه تعالى بما لا مبلغ لاقله \* وخلق الكون لاجله \* وشفعه بما لا يحصى من اهل الكبار \* المصرين عليها فضلا عن الصغار \* واسكنهم لاجله فسيح الجنان \* وسبل عليهم رداء الغفران \* افلا يكرمه

بانقاذ ولده \* الذين هم بضعة من جسده \* ويرفعهم الى الدرجة العليا \* كما رفعهم  
 على اعيان الانام في الدنيا \* وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يشفع بالاباعد  
 ويضيعهم \* وينسى قرابتهم له ويقطعهم \* اللهم يامالك الملك والممالك \* حقق لنا  
 ذلك \* فاني بحمده تعالى ممن صبح انتسابه لحضرة سيد العالمين \* من نسل ولده  
 الحسين \* عليهم السلام \* وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج به البزار  
 والطبراني من حديث طويل ما بال اقوام يزعمون ان قرابتي لاتشفع ان كل سبب  
 ونسب منقطع يوم القيمة الاسبي ونسي وان رحى موصولة في الدنيا والآخرة  
 وكيف لاتكون رحمه صلى الله تعالى عليه وسلم موصولة وقد روى في تفسير قوله تعالى  
 ((واما الجدار)) الآية انه كان بينهما وبين الاب الذي حفظا فيه سبعة آباء فلاريب  
 في حفظ ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم واهل بيته فيدون كثرت الوسائط بينهم وبينه  
 . ولهذا قال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه فيما اخرج به الحافظ عبدالعزيز بن الاخضر  
 في معالم العترة النبوية احفظوا فينا ما حفظ العبد الصالح في السنين وكان ابوهما صالحا  
 \* ومما يستأنس به في المقام ما اخبرني به بعض مشايخي الكرام عن بعض مشايخي  
 بوا الله تعالى الجميع دار السلام انه مرة كان مجاورا في مكة المشرفة وكان يقرأ  
 درسا فربه قول تعالى ((انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم  
 تطهيرا)) فاستدل بعض العلماء به على ان ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم يموتون  
 على اكل الاحوال فنظر الى الدليل فرآه قويا ثم استبعد ذلك بما يبلغه عن شرفاء  
 مكة المشرفة فنام فرأى حضرة صاحب الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم في منامه  
 وهو معرض عنه فقال له استبعد ان يموت اهل بيتي على اكل الاحوال او كما  
 قال فاستيقظ خائفا ورجع عن ذلك \* ولا يعارض ذلك ايضا ما تقدم من الاحاديث  
 من نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل سبب ونسب منقطع لانه صلى الله تعالى  
 عليه وسلم لا يملك لاحد من الله شيئا لاضرا ولا نفعا ولكن الله تعالى يملكه نفع  
 اقاربه بل وجميع امته بالشفاعة العامة والخاصة فهو لا يملك الا ما يملكه له مولاه  
 عز وجل ولذا قال الاسبي ونسي \* وكذا يقال في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 لا اغنى عنكم من الله شيئا اي بمجرد نفسي من غير ما يكرمني به الله عز وجل من  
 شفاعته او مغفرة من اجلي ونحو ذلك واقتضى مقام التخويف والحث على العمل  
 الخطاب بذلك مع الائمة الى حق رحمه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ان  
 لكم رجاء سألها ببالها وهذا الصنيع البديع الصادر من معدن الحكمة وغاية  
 البلاغة انما نشأ من كمال حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يكون اهل بيته اوفى



الناس حظاً في باب التقوى والخشية لله عز وجل \* وهذا احسن ما للعلماء في وجه  
الجمع بين الاحاديث التي سقناها \* واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اوليائي  
يوم القيمة المتقون من كانوا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما ولي الله وصالح  
المؤمنين فلا ينفى نفع رحمه واقاربه \* وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ  
به عمله لم يسرع به نسبه لعل المراد والله تعالى اعلم لم يسرع به الى اعلاء الدرجات  
فلا ينافي حصول النجاة \* وبالجملة فباب الفضل واسع \* ومع هذا فان الله تعالى  
يفار لانتهاك حرمانه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم عبدالله تعالى لا يملك الامام ملكه  
مولاه \* ولا ينال جميع ماتمناه \* الا ان يشاء الله \* الا ترى الى قوله تعالى ﴿ انك  
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ وقوله تعالى ﴿ ليس لك من الامر  
شيء ﴾ فليس يعلم كل شخص انه يشفع فيه وان كان احب الناس اليه \* ورتبته  
قريبة لديه \* فهذا ابوطالب الذي نصر رسول الله ■ وايده وآواه \* مع انه صنو  
ابيه \* وكافله ومربيه ■ فهل نفعه ذلك \* ونجاء من المهالك \* وهذا نوح عليه  
السلام ■ الذي هو ابو الانام ■ قال له تعالى في ابنه ﴿ انه ليس من اهلك  
انه عمل غير صالح ﴾ \* فالكل تحت مشيئة الله تعالى ﴿ ولا يأمن مكر الله الا القوم  
الخاسرون ﴾ ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس خوفاً من ربه تعالى \*  
واعظمهم له مهابة واجلالاً \* وكذلك كان اصحابه الاطهار \* واتباعهم الابرار ■ فهذا  
عمر بن الخطاب الذي جهز جيوش المسلمين \* ونصر شوكة الموحدين ■ وفتح  
البلاد \* وقهر اهل العناد \* وبشره الصادق بالجنة \* واسباغ الخير والمنة \* ومع  
هذا قال ليت ام عمر لم تلد عمر ■ وقال لا آمن مكر الله فلم يتكل على ذلك كله \* فان  
انما جى منا قليل اذا علمنا تعالى بعدله \* فلا يغتر ذونسب بنسبه \* ويجعله اقوى  
سبيه \* فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حاز القدر المعلى \* والمقام الاعلى \* بمعرفة  
حقوق الربوبية \* والقيام بما تستحقه من العبودية \* فليعلم انه لانسبة عنده صلى  
الله تعالى عليه وسلم بين السيدة فاطمة التي هي فائدة كبد الطاهر ■ ومقام الرب  
عز وجل العلى القاهر \* فيجب ما يحبه مولاه \* ويسخط لما يسخط من خلقه  
وسواه \* وان كان احب الناس اليه بل يكون ذلك سبباً لانسلاخ محبته اياه  
\* فان الله تعالى احب واعز واجل واكبر من كل شيء عنده عليه الصلاة والسلام  
\* كما لا يخفى على من له ادنى تمييز فضلاً عن ذوى الافهام \* وفي انصرافه صلى الله  
تعالى عليه وسلم عن لم يمثل ما جاء به \* وان كان اخص اقاربه ■ على ذلك اعظم  
شاهد \* واكبر سند وعاضد \* فكيف يظن احد من ذوى النسب \* اذا انتهك

حرمان الله تعالى ولم يراع ما عليه وجب ■ ان يبقى له حرمة ومقام \* عنده عليه  
 الصلاة والسلام \* ايزعم الغي انه اعظم حرمة من الله عند نبيه كلا والله ■ بل  
 قلبه مغمور في لجم الغفلة وساه \* فن اعتقد ذلك يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ  
 بالله ■ فلينظر في حال السلف الاخيار \* من اهل البيت الاطهار \* بماذا تخلقوا  
 وعلى ماذا انكلكوا \* وبأى شئ اتصفوا وعلى ماذا عولوا \* فاذا توجه  
 الى تحصيل اسباب الحقوق بهم بعزم صادق \* يسرح الفتح الاتمى اليه  
 ويكون بهم خير لاحق \* فان اهل البيت ملحوظون ومعنى بهم \* وهم اقرب  
 الى الوصول الى ربهم \* فن جد وجد \* ومن قصد الكريم لم يصد \* نسأله  
 تعالى درام التوفيق ■ والهداية الى اقوم طريق ■ وان يوفقنا لاتباعه والقيام  
 بحقوق القرابة والنسب ■ وان لا يجعله سببا للغرور والخروج عن الادب ■ وان  
 يثبتنا على دين نبيه المعظم \* وحببه وحب آل بيته المكرم الاكرمين انه اكرم \* وارحم  
 الراحين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطاهرين \* وصحابة اجمعين \*  
 وتابعهم الى يوم الدين \* والحمد لله رب العالمين

## الرسالة الثانية

شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتى لناظمها

العلامة الفقيه والتمهامة النبيه خاتمة

المحققين السيد محمد امين

الشهير بابن عابدين

نفعنا الله به

آمين



ارسالة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي من علينا في البداية بالهداية . وانقذنا من الضلالة بمحض الفيض  
والعناية \* والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي هو الوقاية من الغواية . وعلى  
آله واصحابه ذوى الرواية والدراية . صلاة وسلاما لا غاية لهما ولا نهاية ( اما بعد )  
فيقول اقرر الورى \* المستمسك من رجة مولاه باوثق العرى . محمد امين بن عمر  
عابدين الماتريدى الحنفى . عامله مولاه بلطفه الخفى . هذا شرح لطيف وضعته على  
منظومتى التى نظمتها فى رسم المفقى . اوضح به مقاصدها . واقيدها واوبدها  
وشواردها . اسأله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم . موجبا للفوز العظيم .  
فاعول وبه استعين فى كل حين

باسم الآله شارح الاحكام . مع جسده ابدأ فى نظامى  
ثم الصلاة والسلام سرمدنا \* على نبى قدامانا بالهدى  
وآله وصحبه الكرام . على ممر الدهر والاعوام  
( وبعد ) فالعبد الفقير المذنب . محمد بن عابدين . يطلب  
توفيق ربه الكريم الواحد \* والفوز بالقبول فى المقاصد  
وفى نظام جوهر نضيد . وعقد در باهر فريد  
سميته عقود رسم المفقى \* يحتاجه العامل او من يفق  
وها انا اشرع فى المقصود . مستنحان فىض بحر الجود  
اعلم بان الواجب اتباع ما . ترجحه عن اهله قد علما  
او كان ظاهر الرواية ولم . يرجوا خلاف ذاك فاعلم

اى ان الواجب على من اراد ان يعمل لنفسه او يفق غيره ان يتبع القول الذى  
رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الافتاء بالمرجوح الا فى بعض المواضع  
كاسيأتى فى النظم ( وقد ) تقلوا الاجماع على ذلك فى الفتاوى الكبرى  
للمحقق ابن حجر المكي قال فى زوائد الروضة انه لا يجوز للمفقى والعامل ان يفق  
او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه  
وسبقه الى حكاية الاجماع فىهما ابن الصلاح والبايجى من المالكية فى المفقى  
وكلام القرافي دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الرجوع  
لانه اتباع للهوى وهو حرام اجما وان محله فى المجتهد ما لم تتعارض الادلة عنده

ويمجز عن الترجيح وان لمقلده ح الحكم باحد القولين اجاعا انتهى ( وقال )  
 الامام المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا في اول كتابه بتحجيج القدوري اني رأيت  
 من عمل في مذهب أئمتنا رضى الله تعالى عنهم بالتشهي حتى سمعت من لفظ  
 بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة  
 الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب  
 الاصول لليعمري من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهي  
 والحكم بماشاء منهما من غير نظر في الترجيح ( وقال ) الامام ابو عمرو في آداب  
 المفتي اعلم ان من يكتفي بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول اووجه في المسئلة  
 ويعمل بماشاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق  
 الاجاع ( وحكى ) الباجي انه وقعت له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم  
 قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى التي توافق قصده قال الباجي  
 وهذا لاخلاف بين المسلمين ممن يتد به في الاجاع انه لايجوز قال في اصول  
 الاقضية ولا فرق بين المفتي والحاكم الا ان المفتي مخبر بالحكم والنقاضي ملزم  
 به انتهى ثم نقل بعده واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجاع وسيأتي  
 ما اذا لم يوجد ترجيح لاحد القولين وقولى عن اهله اى اهل الترجيح اشارة  
 الى انه لا يكتفي بترجيح اى عالم كان ( فقد ) قال العلامة شمس الدين محمد بن  
 سليمان الشهير بابن كال باشا في بعض رسائله لا بد للمفتي المقلد ان يعلم حال من  
 يفتى بقوله ولا يعنى بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ  
 لا يضمن ذلك ولا يغنى بل معرفته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من  
 طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة  
 كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين فنقول ان الفقهاء على سبع طبقات  
 ( الاولى ) طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس  
 قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد  
 لاحد لافى الفروع ولا في الاصول ( الثانية ) طبقة المجتهدين في المذهب كابى  
 يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابى حنيفة القادريين على استخراج الاحكام  
 عن الادلة المذكورة على حسب القواعد التي قررها استأناهم فانهم وان  
 خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول ( الثالثة )

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب « ١ »  
 كالخفاف وأبي جعفر الطحاوي وأبي الحسن الكرخي وشمس الأئمة  
 الحلواني وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وفخر الدين  
 قاضي خان وغيرهم فانهم لا يتقنون على مخالفة الإمام لا في الأصول ولا  
 في الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على  
 حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها ( الرابعة ) طبقة اصحاب التخرج  
 من المقلدين كالرازي « ٢ » واضرا به فانهم لا يتقنون على الاجتهاد أصلا  
 لكنهم لأحاطتهم بالأصول وضبطهم للمأخذ يتقنون على تفصيل قول مجلذي  
 وجهين وحكم محتمل لأميرين منقول عن صاحب المذهب أو عن أحد من اصحابه  
 المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقاييس على أمثاله ونظائره من الفروع  
 وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخرج الكرخي وتخرج  
 الرازي من هذا القليل ( الخامسة ) طبقة اصحاب التخرج من المقلدين كإبي الحسن  
 القدوري وصاحب الهداية وأمثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض  
 آخر يقولون هذا أولى وهذا أصح رواية وهذا أوضح وهذا أوفق للقياس وهذا  
 أرفق للناس ( السادسة ) طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى  
 والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كاصحاب المتون المتبعة  
 كصاحب الكنتز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجموع وشأنهم أن لا ينقلوا  
 في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة ( السابعة ) طبقة المقلدين الذين  
 لا يتقنون على ما ذكر ولا يفرقون بين الفث والسمين ولا يعيزون الشمال من اليمين  
 بل يجمعون ما يجدون كخاطب ليل قالويل لمن قلدتهم كل الويل انتهى مع حذف

« ١ » أقول توفي الخفاف سنة ٢٦١ والطحاوي سنة ٣٢١ والكرخي سنة  
 ٣٤٠ والحلواني سنة ٤٥٦ والسرخسي في حدود سنة ٥٠٠ والبزدوي سنة ٤٨٢  
 وقاضي خان سنة ٥٩٣ والرازي سنة ٣٧٠ والقدوري سنة ٤٢٨ وصاحب  
 الهداية سنة ٥٩٣ منه

« ٢ » الرازي هو أحمد بن علي بن أبي بكر الرازي المعروف بالخصاص خلافا  
 لمن زعم أن الخصاص غير الرازي كما فاده في الجواهر المضية وهو من جماعة الكرخي  
 وتعام ترجمته في طبقات التيمي وذكر أن وفاته سنة ٣٧٠ عن خمس وستين سنة  
 ومثله في تراجم العلامة قاسم منه



شئ يسير وستأتى بقية الكلام فى ذلك وفى آخر الفتاوى الخيرية ولا شك ان معرفة  
 راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشعرين  
 فى تحصيل العلم فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفة  
 فيهما خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى  
 والشهوى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك  
 امر عظيم لا يتجاسر عليه الا كل جاهل شقى انتهى (قلت) فحيث علمت  
 وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المرجح له تعلم انه لائقه بما يقتضى به اكثر  
 اهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصا غير المحررة  
 كشرح النقاية للقهستانى والدر المختار والاشباه والنظائر ونحوها فانها لشدة  
 الاختصار والايجاز كانت تلحق بالغاز مع ما شملت عليه من السقط فى النقل  
 فى مواضع كثيرة وترجم ما هو خلاف الراجح بل ترجم ما هو مذهب الغير ما لم يقل به احد  
 من اهل المذهب ورأيت فى اوائل شرح الاشباه للعلامة محمد هبة الله قال ومن الكتب  
 الغريبة مثلا مسكين شرح الكنز والقهستانى لعدم الاطلاع على حال مؤلفيهما  
 اول نقل الاقوال الضعيفة كصاحب القنية او لاختصار كالدر المختار للحصكى والنهر  
 والعينى شرح الكنز قل شيخنا صالح الجينى انه لا يجوز الافتاء من هذه الكتب  
 الا اذا علم المنقول عنه والاطلاع على ما أخذها هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه  
 مشهور والعهد عليه انتهى (قلت) وقد يتفق نقل قول فى نحو عشرين كتابا  
 من كتب المتأخرين ويكون القول خطأ خطأ اول واضع له فىأتى من بعده وينقله  
 عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك فى بعض مسائل ما يصح تعليقه  
 وما لا يصح كما نبه على ذلك العلامة ابن نجيم فى البحر الرائق (ومن) ذلك مسألة الاستئجار  
 على تلاوة القرآن المجردة فقد وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهرة شرح القدورى  
 انه قول ان المفتى به صحة الاستئجار وقد انقلب عليه الامر فان المفتى به صحة الاستئجار  
 على تعليم القرآن لا على تلاوته ثم ان اكثر المصنفين الذين جاؤا بعده تابعوه على  
 ذلك ونقلوه وهو خطأ صريح بل كثير منهم قالوا ان الفتوى على صحة الاستئجار  
 على الطاعات ويطلقون العبارة ويقولون انه مذهب المتأخرين وبعضهم يفرع على  
 ذلك صحة الاستئجار على الحج وهذا كله خطأ اصرح من الخطأ الاول فقد اتفقت  
 القول عن ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابى يوسف ومحمد ان الاستئجار على الطاعات باطل  
 لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخريج والتزجيم فافتوا بصحته على تعليم  
 القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت فلما يصح الاستئجار

واخذ الاجرة لضاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج المسلمين الى الاكتساب  
 وافق من بعدهم ايضا من امثالهم بخصته على الاذان والامامة لانهما من شعائر الدين  
 فصحوا الاستتجار عليهما للضرورة ايضا فهذا ما افق به المتأخرون عن ابن حنيفة  
 واصحابه عليهم بان اباحنيفة واصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن  
 قولهم الاول وقد اطبقت المتون والشروح والفتاوى على ثقلهم بطلان الاستتجار  
 على الطاعات الا فيما ذكر وعللوا ذلك بالضرورة وهي خوف ضياع الدين وصرحوا  
 بذلك التلليل فكيف يصح ان يقال ان مذهب المتأخرين بحجة الاستتجار على التلاوة  
 المجردة مع عدم الضرورة المذكورة فانه لو مضى الدهر ولم يستأجر احدا احدا على ذلك  
 لم يحصل به ضرر بل الضرر صار في الاستتجار عليه حيث صار القرآن مكسبا  
 وحرقة يجربها وصار القارئ منهم لا يقرأ شيئا لوجه الله تعالى خالصا بل لا يقرأ الا  
 للاجرة وهو الرياء المحض الذي هو اداة العمل لغير الله تعالى فمن اين يحصل له الثواب  
 الذي طلبه المستأجر ان يهديه لميته وقد قال الامام قاضي خان ان اخذ الاجر في مقابلة  
 الذكر يمنع استحقاق الثواب ومثله في فتح القدير في اخذ المؤذن الاجر ولو علم انه  
 لا ثواب له لم يدفع له فلما واحدا فصاروا يتوصلون الى جمع الخطام الحرام بوسيلة  
 الذكر والقرآن وصار الناس يعتقدون ذلك من اعظام القرب وهو من اعظم القبائح  
 المترتبة على القول بحجة الاستتجار مع غير ذلك مما يترتب عليه من كل اموال الايتام  
 والجلوس في بيوتهم على فرشهم واقلاق النائمين بالصراخ ودق الطبول والغناء  
 واجتماع النساء والمردان وغير ذلك من المنكرات الفظيعة كما اوضحت ذلك كله مع  
 بسط النقول عن اهل المذهب في رسالتي المسماة شفاء العليل وبل الغليل في بطلان  
 الوصية بالختامات والتهاليل وعليها تقاريط فقهاء اهل العصر من اجلهم خاتمة الفقهاء  
 والعباد الناسكين مفتي مصر القاهرة سيدي المرحوم السيد احمد الطحطاوي صاحب الحاشية  
 الفاتحة على الدر المختار رحمه الله تعالى (ومن) ذلك مسئلة عدم قبول توبة الساب للجناب  
 الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نقل صاحب الفتاوى البرازية انه  
 يجب قتله عندنا ولا تقبل توبته وان اسلم وعزا ذلك الى الشفاء للقاضي  
 عياض المالكي والصارم المسلول لابن تيمية الخبائي ثم جاء عامة من بعده  
 وتابعه على ذلك وذكره في كتبهم حتى خاتمة المحققين ابن الهمام وصاحب الدرر  
 والغرر مع ان الذي في الشفاء والصارم المسلول ان ذلك مذهب الشافعية والحنابلة  
 واحدى الروايتين عن الامام مالك مع الجزم بنقل قبول التوبة عندنا وهو المنقول  
 في كتب المذهب المتقدمة ككتاب الخراج لابن يوسف وشرح مختصر الامام



الطحاوى والتنف وغيرها من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غاية الايضاح بما  
لم اسبق اليه والله تعالى الحمد والمنة في كتاب سميته تنبيه الولاة والحكام على  
احكام شاتم خير الانام اواحد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام  
(ومن ذلك) مسألة ضمان الرهن بدعوى الهلاك فقد ذكر في الدرر وشرح  
الجمع لابن ملك انه يضمن بدعوى الهلاك بلا برهان وتبعهما في متن التنوير  
ومقتضاه انه يضمن قيمته بالغة ما بلغت وبه اتفق العلامة الشيخ خير الدين وانه  
لا يضمن شيئاً اذا برهن مع ان ذلك مذهب الامام مالك ومذهبنا ضمانه بالاقل من  
قيمه ومن الدين بالافرق بين ثبوت الهلاك ببرهان وبدونه كماوضحه في الشرع باللية  
عن الحقائق ونهت عليه في حاشيتي رد المحتار على الدر المختار مع بيان من اتفق  
بما هو المذهب ومن رد خلافه (ولهذا) الذي ذكرناه نظائر كثيرة اتفق فيها صاحب  
البحر والنهر والمنع والدر المختار وغيرهم وهي سهو منشأها الخطأ في النقل او سبق النظر  
نبت عليها في حاشيتي رد المحتار لا تراى فيها مراجعة الكتب المقدمة التي  
يعززون المسئلة اليها فاذا كر اصل العبارة التي وقع السهو في النقل عنها  
واضم اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلذا كانت تلك الحاشية عديدة  
النظير في بابها لا يستغنى احد عن مطالعها اسأله سبحانه ان يعينني على اتمامها فاذا  
نظر قليل الاطلاع ورأى المسئلة مسطورة في كتاب او اكثر يظن ان هذا هو  
المذهب ويفتي به ويقول ان هذه الكتب للتأخرين الذين اطعموا على كتب  
من قبلهم وحرروا فيها ما عليه العمل ولم يدركوا ذلك اغلبي وانه يقع منهم خلافة  
كما سطرناه لك (وقد) كنت مرة اقتيت بمسألة في الوقف موافقا لما هو المسطور  
في عامة الكتب وقد اشتبه فيها الامر على الشيخ علاء الدين الحصصكي عمدة  
التأخرين فذكرها في الدر المختار على خلاف الصواب فوقع جوابي الذي  
اقتيت به بيد جماعة من مفتي البلاد كتبوا في ظهري بخلاف ما اقتيت به موافقين  
لما وقع في الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذي في العلاني هو  
الذي عليه العمل لانه عمدة التأخرين وانه ان كان عندكم خلافة لا تقبله منكم  
فانظر الى هذا الجهل العظيم والتهور في الاحكام الشرعية والاقدام على القيا  
بدون علم وبدون مراجعة وليت هذا القائل راجع حاشية العلامة الشيخ ابراهيم  
الحلي على الدر المختار فانه اقرب ما يكون اليه فقد نبه فيها على ان ما وقع للعلاني  
خطأ في التعبير (وقد) رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر سئل في شخص يقرأ  
ويطالع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ ويفتي ويعتمد على مطالعته

في الكتب فهل يجوز له ذلك ام لا فاجاب بقوله لا يجوز له الافتاء بوجه من الوجوه  
لانه عامي جاهل لا يدري ما يقول بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعترين  
لا يجوز له ان يفتي من كتاب ولا من كتابين بل قال النووي رحمه الله تعالى ولا  
من عشرة فان العشرة والعشرين قد يعتدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلا يجوز  
تقليدهم فيها بخلاف الماهر الذي اخذ العلم عن اهله وصارت له فيه ملكة  
نفسانية فانه يميز الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتد به  
فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره  
فيلزمه اما تسور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر  
ذلك لامثاله عن هذا الامر القبيح الذي يؤدي الى مفاسد لا تحصى والله تعالى اعلم  
انتهى (وقولي) او كان ظاهر الرواية الخ معناه ان ما كان من المسائل في الكتب  
التي رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يفتي به وان لم يصرحوا بتخيجه نعم  
لو صححوا رواية اخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه قل العلامة  
الطرسوسي في انفع الوسائل في مسئلة الكفالة الى شهر ان القاضي المقلد لا يجوز له  
ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان  
الفتوى عليها انتهى

وكتب ظاهر الروايات انت \* ستاوبالاصول ايضا سميت  
صنفها محمد الشيماني \* حرر فيها المذهب النعماني  
الجامع الصغير والكبير \* والسير الكبير والصغير  
ثم الزيادات مع المبسوط \* تواترت بالسند المضبوط  
كذلك مسائل النوازل \* اسنادها في الكتب غير ظاهر  
وبندها مسائل النوازل \* خرجها الاشياخ بالدلائل

(اعلم) ان مسائل ائمتنا الحنفية على ثلاث طبقات (الاولى) مسائل الاصول  
وتسمى ظاهر الرواية ايضا وهي مسائل رويت عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة  
وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ويقال لهم العلماء الثلاثة وقد يلحق بهم زفر  
والحسن وغيرهما من اخذ الفقه عن ابي حنيفة لكن الغالب السامع في ظاهر الرواية  
ان يكون قول الثلاثة او قول بعضهم ثم هذه المسائل التي تسمى بظاهر الرواية والاصول  
هي ما وجد في كتب محمد التي هي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير  
الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد  
برواية الثقات فهي ثابتة عند امام تواترة او مشهورة عند (الثانية) مسائل النوازل



وهي مسائل مروية عن اصحاب المذهب المذكورين لكن لافي الكتب المذكورة  
بل اما في كتب اخر لمحمد غيرها كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات  
وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب  
الاولى واما في كتب غير محمد ككتاب المجرد للحسن بن زياد وغيرها ومنها كتب الامالي  
لابي يوسف والامالي جمع املاء وهو ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر  
والقرايطيس فيتكلم العالم بما يقفه الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم  
يجمعون ما يكتبونه فيصير كتابا فيسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف  
من الفقهاء والمحدثين واهل العربية وغيرها في علومهم فاندurst لذهب العلم والعلماء  
والي الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة واما بروايات مفردة مثل رواية  
ابن سماعة ومعل بن منصور وغيرها في مسائل معينة ( الثالثة ) الفتاوى والواقعات  
وهي مسائل استبطنها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية  
عن اهل المذهب المتقدمين وهم اصحاب ابي يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهما جريا  
وهم كثيرون موضع بغير قههم كتب الطبقات لاصحابنا وكتب التواريخ \* فن اصحاب  
ابي يوسف ومحمد رجحما الله تعالى مثل عصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعة  
وابي سليمان الجوزجاني وابي حفص البخاري ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل  
ونصير بن يحيى وابي النصر القاسم بن سلام وقد يتفق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب  
للدلائل واسباب ظهرت لهم واول كتاب جمع في فتاوىهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقهاء  
ابي الايث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتابا اخر مجموع النوازل والواقعات للناطق  
والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختططة غير متميزة كافي فتاوى  
قاضي خان والخالصة وغيرها ومير بعضهم كافي كتاب المحيط لرضي الدين السرخسي  
فانه ذكر اولا مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم ما فعل ( واعلم ) ان نسخ  
المبسوط المروى عن محمد متعددة واطهرها مبسوط ابي سليمان الجوزجاني وشرح  
المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بنجواهر زاده ويسمى  
المبسوط الكبير وشمس الائمة الحلواني وغيرهما ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكرها  
مختططة بمسوط محمد كافي شرح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضي خان وغيرهما  
فيقال ذكره قاضي خان في الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا في غيره انتهى ملخصا  
من شرح اليربي على الاشباه وشرح الشيخ اسماعيل النابلسي على شرح الدرر ( هذا )  
وقد فرق العلامة ابن كال باشا بين رواية الاصول وظاهر الرواية حيث قال في شرحه على  
الهداية في مسألة حج المرأة ما حاصله انه ذكر في مبسوط السرخسي ان ظاهر الرواية

انه يشترط ان تملك قدر نفقة محرما وانه ذكر في المحيط والذخيرة انه روى الحسن  
عن ابي حنيفة انها اذا قدرت على نفقة نفسها ونفقة محرما لزمها الحج واضطربت  
الروايات عن محمد اثم قال ومن هنا ظهر ان مراد الامام السرخسي من ظاهر الرواية  
رواية الحسن عن ابي حنيفة واتضح الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول اذ المراد  
من الاصول المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير والزوائد والسير الكبير وليس  
فيها رواية الحسن بل كلها رواية محمد وعلم ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية  
والمراد من رواية النوادر رواية غير الاصول المذكورة فاحفظ هذا فان شراح هذا  
الكتاب قد غفلوا عنه وقد صرح بعضهم بعدم الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول  
وزعم ان رواية النوادر لا تكون ظاهر الرواية اهـ (اقول) لا يخفى عليك ان قول  
المحيط والذخيرة ان هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يلزم منه ان تكون  
مخالفة لرواية الاصول فقد يكون رواها الحسن في كتب النوادر ورواها محمد  
في كتب الاصول وانما ذكر رواية الحسن لعدم الاضطراب عنه بدليل  
قوله واضطربت الروايات عن محمد وحينئذ فتقول السرخسي انها ظاهر  
الرواية معناها ان محمدا ذكرها في كتب الاصول فهي احدى الروايات عنه وحينئذ  
فلا يلزم منه ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية نعم تكون ظاهر الرواية اذا  
ذكرت في كتب الاصول ايضا كهنه المسئلة فان ذكرها في كتب النوادر لا يلزم  
منه ان لا يكون لها ذكر في كتب الاصول وانما يصح ما قاله ان لو ثبت ان هذه  
المسئلة لا ذكر لها في كتب ظاهر الرواية وعبارة المحيط والذخيرة لا تدل على ذلك  
وحينئذ فلا وجه لجزمه بالغفلة على شراح الهداية الموافق كلامهم لما قدمناه والله  
تعالى اعلم (تتمه) السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير  
النبي صلى الله عليه وسلم في مغازيه كذا في الهداية قال في المغرب وقالوا السير  
الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو كتاب كقولهم صلاة  
الظهر وسير الكبير خطأ لجامع الصغير وجامع الكبير انتهى وحينئذ فالسير الكبير  
بكسر السين وقمح الياء على لفظ الجمع لا يفتح السين وسكون الياء على لفظ المفرد كما  
ينطق به بعض من لا معرفة له

واشتهر بالمبسوط بالاصل وذا \* لسبقه الستة تصنيفا كذا

الجامع الصغير بعده فـ \* فيه على الاصل لذا تقدما

وآخر الستة تصنيفا ورد \* السير الكبير فهو المعتمد

قدمنا ان كتب ظاهر الرواية تسمى بالاصول ومنه قول الهداية في باب التيمم وعن

ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول الخ قال الشراح هناك رواية الاصول  
 رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي  
 والرقيات والكيسانيات والهارونيات انتهى وكثيرا ما يقولون ذكره محمد  
 في الاصل ويفسره الشراح بالمبسوط فعلم ان الاصل مفردا هو المبسوط اشتهر به  
 من بين باقي كتب الاصول (وقال) في البحر في باب صلاة العيد عن غاية البيان سمي  
 الاصل اصلا لانه صنف اولاً ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات انتهى وقال  
 ان الجامع الصغير صنفه محمد بعد الاصل لما فيه هو المعلوم عليه انتهى \* وسبب تأليفه  
 انه طلب منه ابو يوسف ان يجمع له كتابا يرويه عنه عن ابي حنيفة فجمعه له ثم  
 عرضه عليه فاعجبه وهو كتاب مبارك يشتمل على الف وخمسمائة واثنين وثلاثين  
 مسألة كما قال البزدوي وذكر بعضهم ان ابا يوسف مع جلالة قدره لا يفارقه في سفر  
 ولا حضر وكان علي الرازي يقول من فهم هذا الكتاب فهو افهم اصحابنا وكانوا  
 لا يقلدون احدا القضاء حتى يتحنوه به اهـ (وفي) غاية البيان عن فخر الاسلام  
 ان الجامع الصغير لما عرض على ابي يوسف استحسنته وقال حفظ ابو عبدالله  
 فقال محمد انا حفظتها ولكنه نسي وهي ست مسائل ذكرها في البحر في باب الوثر  
 والنوافل (وقال) في البحر في بحث التشهد كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف  
 بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض  
 على ابي يوسف انتهى (وقال) المحقق ابن امير حاج الحلبي في شرحه على المنية في بحث  
 التتميع ان محمدا قرأ اكثر الكتب على ابي يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه  
 من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والمزارعة الكبير والمأذون الكبير والجامع  
 الكبير والسير الكبير انتهى (وذكر) المحقق ابن الهمام كما في فتاوى تليذه  
 العلامة قاسم ان مالم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا (وذكر) الامام  
 شمس الأئمة السرخسي في اول شرحه على السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد  
 في الفقه ثم قال وكان سبب تأليفه ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو  
 الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد المراق فقال  
 مالا اهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لاعلم لهم بالسير ومغازي رسول  
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم واحبابه كانت من جانب الشام والحجاز دون  
 العراق فانها محدثة قحما فبلغ ذلك محمدا فعاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا  
 الكتاب فحكى انه لما نظرفه الاوزاعي قل لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه  
 يضع العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله العظيم وفوق



كل ذي علم علم ثم امر محمدان يكتب هذا في ستين دفترًا وان يحمل على عجلة الى باب الخليفة فاجبه ذلك وعده من مفاخر زمانه ﴿ وفي ﴾ شرح الاشياء للبيروني قال علماءنا اذا كانت الواقعة مختلفا فيها فالأفضل والمختار للمجتهد ان ينظر بالدلائل وينظر الى الراجح عنده والمقلد يأخذ بالتصنيف الأخير وهو السير الا ان يختار المشايخ المتأخرون خلافه فيجب العمل به ولو كان قول زفر

ويجمع الست كتاب الكافي \* للحاكم الشهيد فهو الكافي اقوى شروحه الذي كالشمس \* مبسوط شمس الأئمة السرخسي

معتمد القول ليس يعمل \* بخلفه وليس عنه يعدل قال في فتح القدير وغيره ان كتاب الكافي هو جمع كلام محمد في كتبه الست التي هي كتب ظاهر الرواية انتهى ﴿ وفي ﴾ شرح الاشياء للعلامة ابراهيم البيروني اعلم ان من كتب مسائل الاصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد وهو كتاب معتمد في نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الأئمة السرخسي وهو المشهور بمبسوط السرخسي انتهى ﴿ قال ﴾ الشيخ اسماعيل النابلسي قال العلامة الطرسوسي مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتي ولا يعول الا عليه انتهى ﴿ وذكر ﴾ التميمي في طبقاته اشعارا كثيرة في مدحه منها

ما انشده لبعضهم

عليك بمبسوط السرخسي انه \* هو البحر والدر القريد مسائله

ولا تعتمد الا عليه فانه \* يحجب باعطاء الرغائب سائله

﴿ قال ﴾ العلامة الشيخ هبة الله البعلبي في شرحه على الاشياء المبسوط للامام الكبير محمد بن محمد بن ابي سهل السرخسي احد الأئمة الكبار المتكلم الفقيه الاصولي لزم شمس الأئمة عبدالعزيز الحلواني وتخرج به حتى صار أنظر اهل زمانه واخذ بالتصنيف واملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجين باوز جند بكلمة كان فيها

\* قوله مبسوط شمس الامة السرخسي فيه تغيير اقتضاه الوزن فانه ملقب بشمس الأئمة جمع امام ﴿ فائدة ﴾ لقب بشمس الأئمة جماعة من ائمتنا منهم شمس الأئمة الحلواني ومنهم تليذه شمس الأئمة السرخسي ومنهم شمس الأئمة محمد عبدالستار الكردي ومنهم شمس الأئمة بكر بن محمد الزرنجري ومنهم ابنه شمس الأئمة عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجري ومنهم شمس الأئمة الیهقي ومنهم شمس الأئمة الاوزجندی واسمه محمود وكثيرا ما يلقب بشمس الاسلام كذا في حاشية نوح افندي على الدرر وانقرر في فصل المهر منه

من الناصحين توفي سنة اربعمائة وتسعين \* وللحنفية مبسوطات كثيرة منها لابي يوسف  
ولمحمد ويسمى مبسوطه بالاصل ومبسوط الجرجاني وخواهر زاده ولشمس الائمة  
الخلواتي ولابي اليسر البزدوى ولاخيه على البزدوى وللسيد ناصر الدين السمرقندي  
ولابي الليث نصر بن محمد \* وحيث اطلق المبسوط فالمراد به مبسوط السرخسي  
هذا وهو شرح الكافي والكافي هذا هو كافي الحاكم الشهيد العالم الكبير محمد بن  
محمد بن احمد بن عبد الله ولي قضاء بخارى ثم ولاه الامير المجيد صاحب خراسان  
وزارته سمع الحديث من كثيرين وجمع كتب محمد بن الحسن في مختصره هذا ذكره  
الذهبي واشئ عليه \* وقال الحاكم في تاريخ نيسابور ما رأيت في جملة من كتبت  
عنهم من اصحاب ابي حنيفة احفظ للحديث واهدى برسومه وافهم له منه قل  
ساجدا في ربيع الآخر سنة اربع و ثلاثين و ثمانمائة ( قلت ) وللحاكم  
الشهيد المختصر والمنتقى والاشارات وغيرها وقول السرخسي فرأيت الصواب  
في تأليف شرح المختصر لا يدل على ان مبسوط السرخسي شرح المختصر  
لا شرح الكافي كما توهمه الخير الرملي في حاشية الاشياء فان الكافي مختصر  
ايضا لانه اختصر فيه كتب ظاهر الرواية كما علمت وقد اكثر النقل في غاية  
البيان عن الكافي بقوله قال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي والله  
تعالى اعلم

واعلم بان عن ابي حنيفة ■ جاءت روايات غدت منيفه

اختار منها بعضها والباقي ■ يختار منه سائر الرفاق

فلم يكن لغيره جواب \* كما عليه اقسام الاصحاب

اعلم بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح في مسئلة المجتهد قولان  
للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والا وجب ترجيح  
المجتهد بعده بشهادة قلبه كما في بعض كتب الحنفية المشهورة وفي بعضها انه ان  
لم يعرف تاريخ فان نقل في احدا القولين عنه ما يقويه فهو الصحيح عنده والا فان وجد  
متبع بلغ الاجتهاد في المذهب رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا يعمل  
بايهما شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه الا تقي العلم وان  
كان متفقهما تبع المتأخرين وعمل بما هو اصبوب واحوط عنده كذا في التحرير  
للمحقق ابن الهمام ( واعلم ) ان اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين  
لان القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين فالاختلاف في القولين من جهة  
المنقول عنه لا الناقل والاختلاف في الروايتين بالعكس كما ذكره المحقق ابن امير حاج

في شرح التحرير ( لكن ) ذكر بعده عن الامام ابى بكر البليغي في الدرر ان  
الاختلاف في الرواية عن ابى حنيفة من وجوه ( منها ) القلطي السماع كأن  
يجيب بحرف النفي اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيشبهه على الراوى  
فينقل ماسمع ( ومنها ) ان يكون له قول قدرجع عنه ويعلم بعض من يختلف  
اليه رجوعه فيروى الثاني والآخر لم يعلمه فيروى الاول ( ومنها ) ان يكون  
قال احدهما على وجه القياس والآخر على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد  
احدهما فينقل كما سمع ( ومنها ) ان يكون الجواب في مسألة من وجهين من جهة الحكم  
ومن جهة الاحتياط فينقل كل كما سمع انتهى ( قلت ) فعلى ما عدا الوجه الاول  
يكون الاختلاف في الروايتين من جهة المنقول عنه ايضا لا بناء الاختلاف فيها  
على اختلاف القولين المرويين فيكونان من باب واحد ويؤيده ان ناقل الروايتين  
قد يكون واحداً فان احدى الروايتين قد تكون في كتاب من كتب الاصول والاخرى  
في كتب النوادر بل قد يكون كل منهما في كتب الاصول والكل من جمع واحد وهو الامام  
محمد رحمه الله تعالى وهذا ينافي الوجه الاول وبعده الوجه الثاني فالظاهر الاقتصار  
على الوجهين الاخيرين لكن لافي كل فرع اختلفت فيه الرواية بل بعض ذلك قد يكون  
لاحدهما والبعض الآخر للآخر لكن هذا انما يتأتى فيما يصلح ان يكون فيه قياس  
واستحسان او احتياط وغيره نعم يتأتى الوجهان الاولان فيما اذا اختلف الراوى  
( وقد ) يقال ان من وجوه الاختلاف ايضا تردد المجتهد في الحكم لتعارض  
الدلة عنده بلا مرجح او لاختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد فان الدليل  
قد يكون محتملاً لوجهين او اكثر فيبنى على كل واحد جواباً ثم قد يترجح عنده  
احدهما فينسب اليه ولهذا تراهم يقولون قال ابو حنيفة كذا وفي رواية عنه  
كذا وقد لا يترجح عنده احدهما فيستوى رأيه فيهما ولذا تراهم يحكون عنه  
في مسألة القولين على وجه يفيد تساويهما عنده فيقولون وفي المسئلة عنه روايتان  
او قولان وقد منا عن الامام القرافي انه لا يحل الحكم والافتاء بغير الرجوع للمجتهد  
او مقلد الا اذا تعارضت الأدلة عند المجتهد وعجز عن التجميع اى فان له الحكم  
بأيهما شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين اليه لا كما يقوله  
بعض الاصوليين من انه لا ينسب اليه شيء منهما وما يقوله بعضهم من اعتقاد  
نسبة احدهما اليه لان رجوعه عن الآخر غير معين اذ الفرض تساويهما  
في رأيه وعدم ترجح احدهما على الآخر نعم اذا ترجح عنده احدهما مع عدم  
اعراضه عن الآخر ورجوعه عنه ينسب اليه الرجوع عنه ويذكر الثاني رواية



عنه اما لو اعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قول له بل يكون قوله هو الراجح فقط  
لكن لا يرتفع الخلاف في المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض الشافعية وايده بعضهم  
بان اهل عصر اذا اجمعوا على قول بعد اختلافهم فقد حكي الاصوليون قولين في ارتفاع  
الخلاف السابق فالمرجع فيه اجماع اولي ( لكن ) ما ذكر في كتب الاصول عندنا  
من انه لا يمكن ان يكون للمجهتد قولان كما مر ينافي ذلك لانه مبني فيما يظهر  
على ما ذكرنا في تعارض الادلة انه اذا وقع التعارض بين آيتين يصار الى الحديث  
فان تعارض فالى اقوال الصحابة فان تعارضت فالى القياس فان تعارض قياسان  
ولا ترجح فانه يتحرى فيهما ويعمل بشهادة قلبه فاذا عمل باحدهما ليس له العمل  
بالآخر الا بدليل فوق التحرى قالوا وقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير تحرى  
ولهذا صار له في المسئلة قولان واكثر واما الروايتان عن اصحابنا في مسئلة واحدة  
فانما كانتا في وقتين فاحدا هما صحيحة دون الاخرى لكن لم تعرف المتأخرة منهما  
انتهى وعلى هذا فما يقال فيه عن الامام روايتان فلعدم معرفة الاخير وما يقال  
فيه وفي رواية عنه كذا اما لعلمهم بانها قوله الاول او لكون هذه الرواية رويت  
عنه في غير كتب الاصول وهذا اقرب لكن لا يخفى ان ما ذكره في بحث تعارض  
الادلة مشكل لانه يلزم منه ان يكون ما فيه روايتان عن الامام لا يجوز فيه العمل  
بواحدة منهما لعدم العلم بالصحيحة من الباطلة منهما وانه لا ينسب اليه شيء منهما  
كما مر عن بعض الاصوليين مع ان ذلك واقع في مسائل لا تخصى ونراهم يرجحون  
احدى الروايتين على الاخرى وينسبونها اليه فالذي يظهر ماصر عن الامام البليغي  
من بيان تعدد الوجة في اختلاف الرواية عن الامام مع زيادة ما ذكرناه من تردده  
في الحكمين واحتمال كل منهما في رأيه مع عدم مرجح عنده لاحدهما من دليل  
او تحرى او غيره فتأمل ( ثم ) لا يخفى ان هذا الوجه الذي قلناه اكثر اطرادا  
من الوجة الاربعة المارة في اختلاف الروايتين لشموله ما فيه استحسان واحتياط  
وغيره ( اذا تقرر ذلك فاعلم ) ان الامام اباحنيفة رحمه الله تعالى من شدة احتياطه  
وورعه وعلمه بان الاختلاف من آثار الرجة قل لا يحجبه ان توجه لكم دليل  
فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها كما حكا في الدر المختار  
وفي الوالوجية من كتاب الجنائيات قال ابو يوسف ما قلت قولنا خالفت فيه اباحنيفة  
الا قولنا قد كان قاله وروى عن زفرانه قال ما خالفت اباحنيفة في شيء الا قد قاله  
ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ماسلكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن  
اجتهاد ورأى اتباعا لما قاله استاذهم ابوحنيفة انتهى ( وفي ) آخر الحاوى القدسي

واذا اخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا انه يكون به آخذا بقول ابي حنيفة فانه  
 روى عن جميع اصحابه من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا  
 ما قلنا فى مسألة قولنا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا  
 فلم يتحقق اذن فى الفقه جواب ولا مذهب الا الله كيف ما كان وما نسب الى غيره  
 الا بطريق المجاز للموافقة انتهى (فان قلت) اذا رجع المجتهد عن قول لم يسبق  
 قول له لانه صار كالحكم المنسوخ كما سيأتى وح فاما قاله اصحابه مخالفين له فيه ليس  
 مذهبه بل صارت اقوالهم مذاهب لهم فكيف تنسب اليه والحنفى انما قلد ابا حنيفة  
 ولذا نسب اليه دون غيره (قلت) قد كنت استشكلت ذلك واجبت عنه  
 فى حاشيتى رد المحتار على الدر المختار بان الامام لما امر اصحابه بان يأخذوا من اقواله  
 بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قول له لا يثنائه على قواعده التى اسسها  
 لهم فلم يكن مرجوعا عنه من كل وجه ونظير هذا ما نقله العلامة اليربى فى اول  
 شرحه على الاشياء عن شرح الهداية لابن الشحنة الكبير والد شارح الوهبانية  
 وشيخ ابن الهمام ونصه اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث  
 ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عن ابي حنيفة  
 انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد حكى ذلك الامام ابن عبد البر  
 عن ابي حنيفة وغيره من الأئمة انتهى ونقله ايضا الامام الشعرانى عن الأئمة الاربعة (قلت)  
 ولا يخفى ان ذلك لمن كان اهلا للنظر فى النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فاذا  
 نظرا هل المذهب فى الدليل وعملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب  
 المذهب اذ لا شك انه لو علم بضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق  
 ابن الهمام على المشايخ حيث اقتوا بقول الامامين بانه لا يمدل عن قول الامام الا لضعف  
 دليله (واقول) ايضا ينبغى تقييد ذلك بما اذا وافق قولنا فى المذهب اذ لم يأذنا فى  
 الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه ائمتنا لان اجتهادهم اقوى من اجتهاده  
 فالظاهر انهم رأوا دليلا راجح ممارآه حتى لم يعملوا به ولهذا قال العلامة قاسم فى حق  
 شيخه خاتمة المحققين الكمال بن الهمام لا يعمل بابحاث شيخنا التى تخالف المذهب وقول  
 فى تصحيحه على القدورى قال الامام العلامة الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندى  
 المعروف بقاضى خان فى كتاب الفتاوى رسم الملقى فى زماننا من اصحابنا اذا استفتى عن  
 مسألة ان كانت مروية عن اصحابنا فى الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يعمل اليهم وينفى  
 بقولهم ولا يخالفهم برأيه وان كان مجتهدا متقللا ان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا  
 ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من خالفهم ولا تقبل حجة ايضا

لانهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده الخ ثم نقل نحوه عن شرح برهان  
 الأئمة على ادب القضاء الخصاص (قلت) لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه ائمتنا لضرورة  
 ونحوها كما سر في مسألة الاستتجار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك  
 الاستتجار عليها ضياع الدين كما قررناه سابقا فمحوز الافتاء بخلاف قولهم كاذب قريبا  
 عن الحاوي القدسي وسيأتى بسطه ايضا آخر الشرح عند الكلام على العرف (والحاصل)  
 ان ما خالف فيه الاصحاب امامهم الاعظم لا يخرج عن مذهب اذار جمعه المشايخ المعتبرون  
 وكذا ما بناه المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان او للضرورة ونحو ذلك لا يخرج  
 عن مذهب ايضا لان ما رجحوه لترجح دليله عندهم ما ذن به من جهة الامام وكذا ما بنوه  
 على تغير الزمان والضرورة باعتبار انه لو كان حيا لقال بما قالوه لان ما قالوه انما هو مبنى  
 على قواعده ايضا فهو مقتضى مذهب لكن ينبغي ان لا يقال قال ابو حنيفة كذا الا فيما روى  
 عنه صريحا وانما يقال فيه مقتضى مذهب ابي حنيفة كذا كما قلنا ومثله يخرج بحجج المشايخ  
 بعض الاحكام من قواعده او بالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله بكذا يكون  
 كذا فهذا كله لا يقال فيه قال ابو حنيفة نعم يصح ان يسمى مذهب بمعنى انه قول اهل  
 مذهب او مقتضى مذهب وعن هذا لما قال صاحب الدرر والقرر في كتاب القضاء اذا  
 قضى القاضى في مجتهده فيه بخلاف مذهب لا ينفذ قال اى اصل المذهب كالخفى اذا  
 حكم على مذهب الشافعى او نحوه او بالمعكس واما اذا حكم الخفى بمذهب ابي يوسف  
 او محمدا ونحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه انتهى والظاهر ان نسبة  
 المسائل المخرجة الى مذهب اقرب من نسبة المسائل التي قال بها ابو يوسف او محمدا اليه  
 لان المخرجة مبنية على قواعده واصوله واما المسائل التي قال بها ابو يوسف ونحوه  
 من اصحاب الامام فكثير منها مبنى على قواعدهم خالفوا فيها قواعد الامام لانهم لم يلتزموا  
 قواعده كلها كما يعرف من له معرفة بكتب الاصول نعم قد يقال اذا كانت اقوالهم روايات  
 عنه على ما صرحت تكون تلك القواعد ايضا لا بناء تلك الاقوال عليها وعلى هذا ايضا تكون  
 نسبة التخرجات الى مذهب اقرب لا بناء على قواعده التي رجحها وبني اقواله عليها فاذا  
 قضى القاضى بما صح منها نفذ قضاؤه كانه قد صح من اقوال الاصحاب فهذا ما ظهر لى  
 تقريره في هذا الباب من فتح الملك الوهاب والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وحيث لم يوجد له اختيار \* فقول يعقوب هو المختار

ثم محمد فقله الحسن \* ثم زفر وابن زياد الحسن

وقيل بالتخير في فتواه \* ان خالف الامام صاحبه

وقيل من دليله اقوى رجح \* وذالمفت ذى اجتهاد الاصم



قد علمت ما قررناه آنفا ان ما اتفق عليه ائمتنا لا يجوز المجتهد في مذهبه ان يعدل عنه برأيه لان رأيهم اصح واشهر هنالى انهم اذا اختلفوا يقدم ما اختاره ابو حنيفة سواء وافقه احد اصحابه او لا فان لم يوجد له اختيار قدم ما اختاره يعقوب وهو اسم ابي يوسف اكبر اصحاب الامام وعادة الامام محمد انه يذكر ابا يوسف بكنيته الا اذا ذكر معه ابا حنيفة فانه يذكره باسمه العلم فيقول يعقوب عن ابي حنيفة وكان ذلك بوصية من ابي يوسف تأدبا مع شيخه ابي حنيفة رحمه الله تعالى جميعا ورحنا بهم وادام بهم النفع الى يوم القيمة وحيث لم يوجد لابي يوسف اختيار قدم قول محمد ابن الحسن اجل اصحاب ابي حنيفة بعد ابي يوسف ثم بعده يقدم قول زفر والحسن ابن زياد فقولهما في رتبة واحدة لكن عبارة النهر ثم بقول الحسن وقيل اذا خالفه اصحابه وانفرد بقول يتخير المفتي وقيل لا يتخير الا المفتي المجتهد فيختار ما كان دليله اقوى (قال) في الفتاوى السراجية ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابي حنيفة ثم قول ابي يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابو حنيفة في جانب وصاحبه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا انتهى ومثله في متن التتوير اول كتاب القضاء (وقال) في آخر كتاب الحاوى القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الا كبر فالأكبر الى آخر من كان من كبار الاصحاب وقال قبله ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد موافق قوله لا يتعدى عند الاقيامت اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة رأى مارا ولافتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفه في الظاهر قل بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتي مخير بينهما ان شاء افتى بظاهر قوله وان شاء افتى بظاهر قولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى (والحاصل) انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحبه على جواب لم يجز العدول عنه الا للضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شيء واحدا فالظاهر ترجيح قوله ايضا واما اذا خالفه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب وهما في جانب فقليل يرجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبد الله بن المبارك وقيل يتخير المفتي وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا يفيد اختيار القول الثاني ان كان المفتي مجتهدا ومعنى تحييره انه ينظر في الدليل فيفتي بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذي صححه في الحاوى ايضا بقوله والاصح ان العبرة لقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شأن المفتي المجتهد فصار فيما اذا خالفه

صاحبه ثلاثة اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تحخير الثاني التخيير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضى خان كايأتى والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتى الذى هو غير مجتهد وحل القول بالتخيير على المفتى المجتهد واذا لم يوجد للامام نص يقدم قول ابى يوسف ثم محمد الخ والظاهر ان هذا فى حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله نظير ما قبله (وقد) علم من هذا انه لا خلاف فى الأخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضى خان وان كانت المسئلة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع ابى حنيفة احد صاحبيه يأخذ بقولهما اى بقول الامام ومن وافقه لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحبه فى ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه اتغير احوال الناس وفى المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لاجماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يتخير المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبد الله بن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة انتهى (قلت) لكن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال فى البحر عن التارخانية اذا كان الامام فى جانب وهما فى جانب خير المفتى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اضطلع المشايخ على قول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابواليث قول زفر فى مسائل انتهى وقال فى رسالته المسماة رفع الغشاء فى وقت العصر والغشاء لا يرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الامام واجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى المزارعة والمعاملة واما لأن خلافا له بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ما وقع فى عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة (ويوافق) ذلك ما قاله العلامة المحقق الشيخ قاسم فى تصحيحه ونصه على ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا فى المختلف ورجحوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابى حنيفة والأخذ بقوله الا فى مسائل بسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لانص فيه الامام للمعانى التى اشار اليها القاضي بل اختاروا قول زفر فى مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية فعلىنا اتباع الراجح والعمل به كالوافتوا فى حياتهم انتهى (تمت) قال العلامة البيهقي

والمراد بالاجتهاد احدا الاجتهادين وهو المجتهد في المذهب وعرف بانه المتمكن من  
تخريج الوجوه على منصوص امامه او المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له  
على آخر اطلقه اه وسيقا في توضيحه

فالا ن لا ترجع بالدليل \* فليس الا القول بالتفصيل  
ما لم يكن خلافة المصحح \* فناخذ الذي لهم قد وضحا  
فاننا نراهم وقد رجحوا \* مقال بعض صحبه وصححو  
من ذلك ما قدر رجحوا الزفر \* مقاله في سبعة وعشر

قد علمت ان الاصح تخيير المفتي المجتهد فيفتي بما يكون دليله اقوى ولا يلزمه المشي  
على التفصيل ولما انقطع المفتي المجتهد في زماننا ولم يبق الا المقلد المحض وجب علينا اتباع  
التفصيل فتفتي اولاً بقول الامام ثم وثم ما لم نر المجتهدين في المذهب صححو صححو  
لقوة دليله او لتغير الزمان او نحو ذلك بما يظهر لهم فتبع ما قالوا كما لو كانوا احياء وافتونا  
بذلك كما علمته آتفا من كلام العلامة قاسم لانهم اعلم وادري بالمذهب وعلى هذا علمهم فاننا  
رايناهم قد يرجحون قول صاحبيه تارة وقول احدهما تارة وتارة قول زفر في سبعة  
عشر موضعا ذكرها البيري في رسالة ولسيدى احدا الحموى منظومة في ذلك لكن بعض  
مسائلها مستدرك لكونه لم يختص بزفر وقد نظمت في ذلك منظومة فريدة اسقطت  
منها ما هو مستدرك وزدت على ما نظمه الحموى عدة مسائل وقد ذكرت هذه  
المنظومة في حاشيتي رد المحتار من باب النفقة ( وقال ) في البحر من كتاب القضاء  
فان قلت كيف جاز للمشايخ الافتاء بقول غير الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد  
اشكل على ذلك مدة طويلة ولم ارعنه جوابا الاما فهمته الآن من كلامهم وهو  
انهم نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لأحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل  
في السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان يفتي بخلاف قوله كثيرا لانه لم يعلم  
الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتي به ( فاقول ) ان هذا الشرط كان في زمانهم اما  
في زماننا فيكتفي بالحفظ كافي القنية وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم  
من اين قال وعلى هذا فاصححه في الحاوي اى من ان الاعتبار لقوة الدليل مبنى على ذلك الشرط  
وقد صححو ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام  
وان افق المشايخ بخلافه لانهم انما اقتوا بخلافه لفقد الشرط في حقهم وهو الوقوف  
على دليله واما نحن قلنا الافتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام  
في مواضع الرد على المشايخ في الافتاء بقولهما بانه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله  
لكن هو اهل للنظر في الدلائل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول



الامام والمراد بالاهنية هنا ان يكون عارفاً بمنزلة بين الاقوال له قدرة على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلاً للفتوى ما لم يصبر صوابه اكثر من خطأه لان الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة في المغلوب بمقابلة الغالب فان امور الشرع مبنية على الاعم الاغلب كذا في الولوالجية . وفي مناقب الكردي قال ابن المبارك وقد سئل متى يحل للرجل ان يفتي ويلى القضاء قال اذا كان بصيراً بالحديث والرأى عارفاً بقول ابي حنيفة حافظاً له وهذا محمول على احدى الروايتين عن اصحابنا وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلا حاجة اليه لانه يمكنه التقليد انتهى هذا آخر كلام البحر (اقول) ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشيهِ الخير الرملي بان قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مضاد لقول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح في عدم جواز الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول ما يصدر من غير اهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا وباعتبار هذا المحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افق المشايخ بخلافه ونحن انما نحكي فتواهم لا غير فليتأمل انتهى (وتوضيحه) ان المشايخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطلعوا على دليل اصحابه فيرجحون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فاننا نراهم قد شنعوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلاً وحيث لم نكن نحن اهلاً للنظر في الدليل ولم نصل الى رتبهم في حصول شرائط التفريع والتأصيل فعلياً حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجحوا وصححوا الى ان قال فعلياً اتباع الراجح والعمل به كما او افتوا في حياتهم (وفي) فتاوى العلامة ابن الشلبي ليس للقاضي ولا للفتى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضي ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجح فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل ابي حنيفة على دليله فان حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض انتهى (ثم اعلم) ان قول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا الخ يحتمل معنيين (احدهما) ان يكون المراد به ما هو المتبادر منه وهوانه اذا ثبت عنده مذهب امامه في حكم كوجوب الوتر مثلاً لا يحل له ان يفتي بذلك حتى يعلم دليل امامه ولا شك انه على هذا خاص

بالمفتى المجتهد دون المقلد المحض فإن التقليد هو الأخذ بقول الغير بغير معرفة دليله قالوا فخرج اخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد لانه اخذ من الدليل لان المجتهد بل قيل ان اخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلاني اخذ الحكم الفلاني من الدليل الفلاني فلا فائدة فيها فلا بد ان يكون المراد من وجوب معرفة الدليل على المفتى ان يعرف حاله حتى يصح له تقليده في ذلك مع الجزم بدوافئه غيره به وهذا لا يتأتى الا في المفتى المجتهد في المذهب وهو المفتى حقيقة اما غيره فهو ناقل ( لكن ) كون المراد هذا بعيد لان هذا المفتى حيث لم يكن وصل الى رتبة الاجتهاد المطابق يلزمه التقليد لمن وصل اليها ولا يلزمه معرفة دليل امامه الاعلى قول قال في التحرير (مسئلة) غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه او بعض العلوم كالفرائض على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق فيقلد غيره فيما لا يقدر عليه وقيل في العالم انما يلزمه التقليد بشرط تبين صحة مستند المجتهد والا لم يحجزه تقليده انتهى والاول قول الجمهور والثاني قول لبعض المعتزلة كما ذكره شارحه فقوله يلزمه التقليد مع ما قدمناه من تعريف التقليد يدل على ان معرفة الدليل للمجتهد المطلق فقط وانه لا يلزم غيره ولو كان ذلك الغير مجتهدا في المذهب لكن نقل الشارح عن الزركشي من الشافعية ان اطلاق الحاقه بالعامي الصرف فيه نظر لاسيما في اتباع المذاهب المتبحرين فانهم لم ينصبوا انفسهم نصبة المقلدين ولا شك في الحاقهم بالمجتهدين اذ لا يقلد مجتهد مجتهدا ولا يمكن ان يكون واسطة بينهما لانه ليس لنا سوى حالتين قال ابن المنير والمختار انهم مجتهدون ملتزمون ان لا يحدثوا مذهباً اما كونهم مجتهدين فلا ان الاوصاف قائمة بهم واما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهباً فلا ان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه اصول وقواعد مبينة لسائر قواعد المتقدمين فتعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يمتنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة مذهب غير امامه في واقعة لم يحجزه ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكمال نظرم من قبله انتهى \* ( الثاني من الاحتمالين ان يكون المراد الافتاء بقول الامام تخريجا واستنباطا من اصوله ( قال ) في التحرير وشرحه (مسئلة) افتاء غير المجتهد \* وما استبعده غير بعيد كما افاده في شرح التحرير فانه واقع في مثل اصحاب الامام الاعظم فانهم خالفوه في بعض الاصول وفي فروع كثيرة جدا اه منه

عنه مذهب مجتهد تخرج على اصوله لا نقل عنه ان كان مطلعا على مبادئه اى مأخذا احكام المجتهد  
اهلا للنظر فيها قادرا على التفرع على قواعده متمكنا من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك  
بان يكون له ملكة الاقتدار على استنباط احكام الفروع المتجددة التى لا نقل فيها  
عن صاحب المذهب من الاصول التى مهدا صاحب المذهب وهذا السبب بالمجتهد فى المذهب  
جاز \* والا يكن كذلك لا يجوز \* وفى شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير  
من المحققين من اصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابى يوسف وزفر وغيرهما من ائمتناهم قالوا  
لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا وعبرة بمضمون حفظ الاقويل  
ولم يعرف الجميع فلا يحل له ان يفتى فيما اختلفوا فيه وقيل جاز بشرط عدم مجتهد واستقر به  
العلامة وقيل يجوز مطلعا اى سواء كان مطلعا على المأخذ ام لا لعدم المجتهد ام لا وهو  
مختار صاحب البديع وكثير من العلماء لانه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره واجيب  
بانه ليس الخلاف فى النقل بل فى التخرج لان النقل لعين مذهب المجتهد يتقبل بشرائط  
الراوى من العدالة وغيرها اتفاقا انتهى ملخصا ( اقول ) ويظهر مما ذكره الهندي  
ان هذا غير خاص بقول الامام بل اقوال اصحابه كذلك وان المراد بالمجتهد فى المذهب  
هم اهل الطبقة الثالثة من الطبقات السبع المارة وان الطبقة الثانية وهم اصحاب  
الامام اهل اجتهاد مطلق الا انهم قلدوه فى اغلب اصوله وقواعده بناء على ان المجتهد له  
ان يقلد آخر وفيه عن ابى حنيفة روايتان ويؤيد الجواز مسئلة ابى يوسف لما صلى الجمعة  
فأخبروه بوجود فارة فى حوض الحمام فقال تقلد اهل المدينة وعن محمد يقلد اعلم منه او على \*  
انه وافق اجتهادهم فيما اجتهدوا وحيث نقل مثل هذا عن بعض الائمة الشافعية  
كالقائل والشيخ ابى على والفاضل حسين انهم كانوا يقولون لنا مقلدين للشافعي  
بل وافق رأينا رأيه يقال مثله فى اصحاب ابى حنيفة مثل ابى يوسف ومحمد  
بالاولى وقد خالفوه فى كثير من الفروع ومع هذا لم تخرج اقوالهم عن المذهب  
كما تقريره \* ( فقد ) تحرر مما ذكرناه ان قول الامام واصحابه لا يحل لاحد

\* قوله جاز جواب الشرط فى قوله ان كان مطلعا الخ منه

\* قوله او على معطوف على قوله على ان المجتهد

\* ثم رأيت بخط من اثق به ما نصه قال ابن الملقن فى طبقات الشافعية فائدة قال ابن  
برهان فى الاوسط اختلف اصحابنا واصحاب ابى حنيفة فى المزنى وابن سريج  
وابى يوسف ومحمد بن الحسن فقل مجتهدون مطلعا وقيل فى المذهبين وقال امام الحرمين  
ارى كل اختيار المزنى تخرجاً فانه لا يخالف اصول الشافعي لا كأبى يوسف ومحمد

ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا نحول على فتوى المجتهد في المذهب بطريق الاستنباط والتخريج كما علمت من كلام التحرير وشرح البديع والظاهر اشتراك اهل الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة في ذلك وان من عداهم يكتفي بالنقل وان علينا اتباع ما نقلوه لنا عنهم من استنباطاتهم الغير المنصوصة عن المتقدمين ومن ترجيحاتهم ولو كانت لغير قول الامام كما قررناه في صدر هذا البحث لانهم لم يرجعوا ما رجعوه جزافا وانما رجعوا بما اطلاعهم على المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافا لما قاله في البحر (تنبيهه) كلام البحر صريح في ان المحقق ابن الهمام من اهل الترجيح حيث قل عنه انه اهل للنظر في الدليل وح فلنا اتباعه فيما يحققه ويرجح من الروايات والاقوال ما لم يخرج عن المذهب فان له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تليذه العلامة قاسم وكيف لا يكون اهلا لذلك وقد قال فيه بعض اقرانه وهو البرهان الانباسي لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره اه (قلت) بل قد صرح العلامة المحقق شيخ الاسلام على المقدسي في شرحه على نظم الكثر في باب نكاح الرقيق بان ابن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد وكذلك نفس العلامة قاسم من اهل تلك الكثيرة فانه قال في اول رسالته السمتة رفع الاشتباه عن مسئلة المياه لما منع علماؤنا رضى الله تعالى عنهم من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العالم العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابي حنيفة رجه الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعرف من اين قلناه تنبعت (١) ما اخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اقع بتقليدهما في صحف كثير من المصنفين الخ \* وقال في رسالة اخرى واني والله الحمد لا قول كما قال الطحاوي لابن حربوية لا يقلد الاعصبي او غيبي انتهى ويؤخذ من قول صاحب البحر يجب علينا الاقتاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر في الدليل فاذا صحح قولنا مخالفاً تصحيح غيره لا يعتبر فضلا عن الاستنباط والتخريج على القواعد خلافا لما ذكره البيهقي عند قول صاحب البحر في كتابه الاشباه النوع الاول معرفة القواعد التي يرد اليها وفرعوا الاحكام عليها وهي اصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقي الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى واكثر فروعه ظفرت به الخ فقال البيهقي بعد ان عرف المجتهد في المذهب بما قدمناه عند وفي هذا اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة في الفتوى فانهما يخالفان صاحبهما قول الرافي في باب الوضوء فتقررات المزي لا تعد من المذهب اذ لم يخرجها على اصل الشافعي انتهى منه

(١) جواب لما



وزيادة وهو في الحقيقة قدم من الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطلعين انتهى اذ لا يخفى ان ظفـره باكثر فروع هذا النوع لا يلزم منه ان يكون له اهلية النظر في الادلة التي دل كلامه في البحر على انها لم تحصل له وعلى انها شرط للاجتهاد في المذهب فتأمل

ثم اذا لم توجد الرواية \* عن علمائنا ذوي الدراية  
واختلف الذين قد تأخروا \* يرجح الذي عليه الاكثر  
مثل الطحاوي وابي حفص الكبير \* وابي جعفر والليث الشهير  
وحيث لم توجد لهؤلاء \* مقالة واحتجج للافتاء  
فينظر المقتضى بجد واجتهاد \* وليخش بطش ربه يوم المعاد  
فليس يحسر على الاحكام \* سوى شقي خاسر المرام

قال في آخر الحاوي القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالاكبر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون كأبي حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصاً ينظر المقتضى فيها نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافاً لمنصبه وحرمة وليخش الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جاهل شقي انتهى (وفي) الخانية وان كانت المسئلة في غير ظاهر الرواية ان كانت توافق اصول اصحابنا يعمل بها فان لم يجد لها رواية عن اصحابنا واتفق فيها المتأخرون على شيء يعمل به وان اختلفوا يجتهد ويفي بما هو صواب عنده وان كان المقتضى مقلداً غير مجتهد يأخذ بقول من هو افقه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان افقه الناس عنده في مصر آخر يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولا يحازف خوفاً من الافتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده انتهى (قلت) وقوله وان كان المقتضى مقلداً غير مجتهد الخ يفيد ان المقلد المحض ليس له ان يفتي فيما لم يجد فيه نصاً عن احد ويؤيده ما في البحر عن التاتر خانية وان اختلف المتأخرون اخذ بقول واحد فلولم يجد من المتأخرين يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهله انتهى فقوله اذا كان يعرف الخ دليل على ان من لم يعرف ذلك بل قرأ كتاباً او اكثر وفهمه

وصار له اهلية المراجعة والوقوف على موضع الحادثة من كتاب مشهور معتمد  
 اذا لم يجد تلك الحادثة في كتاب ليس له ان يفتي فيها برأيه بل عليه ان يقول  
 لا ادري كما قال من هو أجل منه قدرا من مجتهدي الصحابة ومن بعدهم بل من ايد بالوحي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم والغالب ان عدم وجدانه النص لقلة اطلاعه او عدم معرفته  
 بموضع المسئلة المذكورة فيه اذ قل ما تقع حادثة الا ولها ذكر في كتب المذهب اما بعينها  
 او بذكر قاعدة كلية تشملها ولا يكتفى بوجود نظيرها بما يقاربها فانه لا يأمن ان يكون  
 بين حادثته وما وجدته فرق لا يصل اليه فهمه فكم من مسئلة فرقوا بينها وبين نظيرتها  
 حتى ألفوا كتب الفروق لذلك ولو وكل الامر الى افهامنا لم ندرك الفرق بينهما بل قال  
 العلامة ابن نجيم في الفوائد الزينة لا يحل الاقتناء من القواعد والضوابط وانما  
 على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى وقال ايضا ان المقرر في الاربعة  
 المذاهب ان قواعد الفقه اكثرية لأكلية انتهى نقله البيهقي فلي من لم يجد نقلا  
 صريحا ان يتوقف في الجواب او يسأل من هو أعلم منه ولو في بلدة اخرى كما يعلم  
 مما نقلناه عن الخانية وفي الظهيرية وان لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتي  
 الا بطريق الحكاية فيحكى ما يحفظ من اقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث  
 عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتي المفتي بها كما سند ذكره آخر المنظومة  
 وههنا ضوابط محرره ■ غدت لدى اهل النهى مقرره  
 في كل ابواب العبادات رجع ■ قول الامام مطلقا ما لم تصح  
 عنه رواية بها الغير اخذ ■ مثل تيمم لمن تمرا نبذ  
 وكل فرع بالقضا تعلقا ■ قول ابي يوسف فيه يتنق  
 وفي مسائل ذوى الارحام قد \* افتوا بما يقوله محمد  
 ورجعوا استحسانهم على الفياس \* الامسائل وما فيها التباس  
 وظاهر المروى ليس يعدل \* عنه الى خلافه اذ ينقل  
 لا ينبغي العدول عن درايه \* اذا اتى بوقفها رواية  
 وكل قول جاء ينفي الكفرا \* عن مسلم واوضاعا اخرى  
 وكل ما رجع عنه المجتهد \* صار كمنسوخ فغيره اعتد  
 وكل قول في المتون اثبتا \* فذاك ترجيح له ضمنا اتى  
 فرجحت على الشروح والشروح ■ على الفتاوى القدم من ذات رجوح  
 ما لم يكن سواء لفظا صححا ■ فالارجح الذي به قد صرحا  
 جمعت في هذه الابيات قواعد ذكروها مفرقة في الكتب وجعلوها علامة  
 على المرجح من الاقوال (الاولى) ما في شرح المنية للبرهان ابراهيم الحلبي من فصل

التيم حيث قال فله در الامام الاعظم ما اذق نظره وما اشد فكره ولا مرمما  
 جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء  
 ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيم فقط  
 عند عدم غير نيسد التبر ( الثانية ) ما في البحر قبيل فصل الحبس قال وفي القنية  
 من باب المفتى الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا  
 في البزازية من القضاء انتهى الى حصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجع ابو حنيفة  
 عن القول بان الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته زاد  
 في شرح اليرى على الاشياء ان الفتوى على قول ابي يوسف ايضا في الشهادات  
 قلت لكن هي من توابع القضاء ( و ) في البحر من كتاب الدعوى لو سكت  
 المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرا عندهما اما عند ابي يوسف فيحبس الى ان يجب  
 كما قال الامام السرخسي والفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية  
 والبزازية قلنا اقيت بانه يجب الى ان يجب ( الثالثة ) ما في متن الملتقى وغيره في مسألة  
 القسمة على ذوى الارحام بقول محمد بن قيس قال في سكب الانهر اى في جيع تورث  
 ذوى الارحام وهو اشهر الروايتين عن الامام ابي حنيفة وبه يفتى كذا قاله الشيخ  
 سراج الدين في شرح فرائضه وقال في الكافي وقول محمد اشهر الروايتين عن ابي حنيفة  
 في جيع ذوى الارحام وعليه الفتوى ( الرابعة ) ما في عامة الكتب من انه  
 اذا كان في مسألة قياس واستحسان ترجح الاستحسان على القياس الا في مسائل  
 وهي احدى عشرة مسألة على ما في اجناس الناطقي وذكرها العلامة ابن نجيم  
 في شرحه على المنار ثم ذكر ان نجم الدين النسفي اوصلها الى اثنين وعشرين  
 وذكر قبله عن التلويح ان الصحيح ان معنى الرجحان هنا تعين العمل بالراجح وترك  
 العمل بالمرجوح وظاهر كلام فخر الاسلام انه الاولوية حتى يجوز العمل  
 بالمرجوح ( الخامسة ) ما في قضاء البحر من ان ما خرج عن ظاهر الرواية  
 فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولاً للمجتهد كما ذكره انتهى  
 وقد منا عن انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر  
 المذهب لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليهما انتهى وفي قضاء  
 الفوائت من البحر ان المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير  
 اليها انتهى ( السادسة ) ما في شرح المنية في بحث تعديل الاركان بعد ما ذكر  
 اختلاف الرواية عن الامام في الطمانينة هل هي سنة او واجبة وكذا القومة والجلسة  
 قال وانت علمت ان مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كالدين ولا ينبغي ان يعدل

عن الدراية اذا وافقتها رواية انتهى والدراية بالبدال المهمة تستعمل بمعنى الدليل  
كافي المستصفي ويؤيده ما في آخر الحاوي القدسي اذا اختلفت الروايات عن ابي حنيفة  
في مسألة فالاولى بالاخذ اقواها حجة (السابعة) ما في البحر من باب المرتد نقلا  
عن الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا جعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر  
انتهى ثم قال والذي تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكان حل كلامه على محل حسن او كان في كفره  
اختلاف ولورواية ضعيفة (الثامنة) ما في البحر مما قدمناه قريبا من ان المرجوع  
عنه لم يبق مذهبا للمجتهد وح فيجب طلب القول الذي رجح اليه والعمل به لان  
الاول صار بمنزلة الحكم المنسوخ وفي البحر ايضا عن التوشيح ان ما رجع عنه  
المجتهد لا يجوز الاخذه انتهى (و) ذكر في شرح التحرير ان علم المتأخر فهو  
مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكي عنه القولان من غير ان يحكم  
على احدهما بالرجوع (التاسعة) ما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه ان ما في المتون  
مصحح تصحيحا التزاميا والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامي قلت  
حاصله ان اصحاب المتون التزموا وضع القول الصحيح فيكون ما في غيرها مقابل  
الصحيح مالم يصرح بتصحيحه فيقدم عليها لانه تصحيح صريح فيقدم على التصحيح  
الالتزامي وفي شهادات الخيرية في جواب سؤال المذهب الصحيح الذي هو ظاهر  
الرواية ان شهادة الاعمى لا تصح ثم قال وحيث علم ان القول هو الذي تواردت  
عليه المتون فهو المعتمد المعمول به اذ صرحوا بانه اذا تعارض ما في المتون والفتاوى  
فالمعتمد ما في المتون وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى انتهى وفي فصل  
الحبس من البحر والعمل على ما في المتون لانه اذا تعارض ما في المتون والفتاوى  
فالمعتمد ما في المتون كافي انفع الوسائل وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى  
انتهى اى لما صرح به في انفع الوسائل ايضا في مسألة قيمة الوقف حيث قال  
لا يفتى بنقول الفتاوى بل نقول الفتاوى انما يستأنس بها اذا لم يوجد ما يعارضها  
من كتب الاصول ونقل المذهب امامع وجود غيرها لا يلتفت اليها خصوصا  
اذا لم يكن نص فيها على الفتوى اهـ (و) رأيت في بعض كتب المتأخرين نقلا  
عن ايشاح الاستدلال على ابطال الاستبدال لقاضى القضاة شمس الدين الحريرى  
احد شراح الهداية ان صدر الدين سليمان قال ان هذه الفتاوى هى اختيارات  
المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قل وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه  
افول انتهى (ثم) لا يخفى ان المراد بالمتون المتون المعبرة كلبداية ومختصر



القدورى والمختار والنقاية والوقاية والكنز والملتقى فانها الموضوعة لنقل المذهب  
 مما هو ظاهر الرواية بخلاف متن الفرر لمثلا خسرو ومتن التنوير للقمى الغزى  
 فان فيهما كثيرا من مسائل الفتاوى

وسابق الاقوال فى الخانية \* وملتقى الابحر ذو مزنة  
 وفى سواهما اعتمد ما اخروا \* دليله لانه المحرر  
 كما هو العادة فى الهداية \* ونحوها لراجع الدراية  
 كذا اذا ما واحدا قد عللوا \* له وتعليل سواء اهلوا

اى ان اول الاقوال الواقعة فى فتاوى الامام قاضى خان له مزنة على غيره فى الرجحان  
 لانه قال فى اول الفتاوى وفيما كثرت فيه الاقوال من المتأخرين اختصرت  
 على قول او قولين وقدمت ما هو الاظهر واقتضت بما هو الاشهر اجابة اللطالبيين  
 وتيسيرا على الراغبين انتهى وكذا صاحب ملتقى الابحر التزم تقديم القول  
 المعتمد وما عداهما من الكتب التى تذكر فيها الاقوال بادلتها كالهداية وشروحها  
 وشروح الكنز وكافى النسقى والبدائع وغيرها من الكتب المبسطة فقد جرت  
 العادة فيها عند حكاية الاقوال انهم يؤخرون قول الامام ثم يذكرون دليل  
 كل قول ثم يذكرون دليل الامام متضمنا للجواب عما استدله به غيره وهذا  
 ترجيح له الا ان ينصوا على ترجيح غيره (قال) شيخ الاسلام العلامة ابن السلبى  
 فى فتاواه الاصل ان العمل على قول ابى حنيفة ولذا ترجح المشايخ دليله  
 فى الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويحييون عما استدله به مخالفه وهذا  
 اشارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوى عليه اذ الترجيح كصرح التصحيح  
 انتهى وفى آخر المستصفى للامام النسقى اذا ذكر فى المسئلة ثلاثة اقوال فالراجح  
 هو الاول والاخير لا الوسط انتهى (قلت) وينبغى تقيده بما اذا لم تعلم عادة  
 صاحب ذلك الكتاب ولم يذكر الادلة اما اذا علمت كما مر عن الخانية والملتقى  
 فتنبع واما اذا ذكرت الادلة فالمرجح الاخير كما قلنا (وكذا) لو ذكروا قولين مثلا  
 وعللوا لاحدهما كان ترجيحه على غير المعلل كما افاده الخير الرملى فى كتاب  
 الغصب من فتاواه اخيرية ونظيره ما فى التحرير وشرحه فى فصل الترجيح فى المتعارضين  
 ان الحكم الذى تعرض فيه للعلة يترجح على الحكم الذى لم يتعرض فيه لها لان  
 ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه انتهى

وحينما وجدت قولين وقد صحح واحد فذاك المعتمد  
 بنحو ذا الفتوى عليه الاشبه \* والاظهر المختار ذا الواوجه

والصحيح والاصح أكد ■ منه وقيل عكسه المؤكد

كذا به يفتى عليه الفتوى \* وذان من جميع تلك اقوى

قال في آخر الفتاوى الخيرية وفي اول المضمرات اما العلامات للاقتاء فقوله  
وعليه الفتوى وبه يفتى وبه تأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه  
عمل الامة وهو الصحيح وهو الاصح وهو الاظهر وهو المختار في زماننا  
وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه وغيرها من الالفاظ المذكورة في متن  
هذا الكتاب في محلها في حاشية البزدوى انتهى وبعض هذه الالفاظ أكد من بعض  
فلفظ الفتوى أكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفتى  
أكد من لفظ الفتوى عليه والاصح أكد من الصحيح والاحوط أكد من الاحتياط  
انتهى (لكن) في شرح المنية في بحث مس المصحف والذي اخذناه من المشايخ  
انه اذا تعارض امامان معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الآخر  
الاصح كذا فالأخذ بقول من قال الصحيح أولى من الأخذ بقول من قال الاصح  
لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح  
قائله الصحيح على انه صحيح واما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم الآخر فاسد  
فالأخذ بما اتفقا على انه صحيح أولى من الأخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى  
(وذكر) العلامة ابن عبد الرزاق في شرحه على الدر المختار ان المشهور  
عند الجمهور ان الاصح أكد من الصحيح (وفي) شرح البيهقي قال في الطراز المذهب  
ناقلا عن حاشية البزدوى قوله هو الصحيح يقتضى ان يكون غيره غير صحيح ولفظ  
الاصح يقتضى ان يكون غيره صحيحا اقول ينبغي ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا  
مقابل الاصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع انتهى (وفي) الدر المختار بعد نقله  
حاصل ما مر ثم رأيت في رسالة آداب المفتين اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد  
بالاصح او الاولى او الارقى ونحوها فله ان يفتى بها وبمخالفتها ايضا ايا شاء واذا  
ذيلت بالصحيح او المأخوذ به او به يفتى او عليه الفتوى لم يفت بمخالفتها الا اذا  
كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى  
عنده ولا لائق والاصح انتهى فيلحفظ انتهى (قلت) وحاصل هذا كله انه اذا  
صحح كل من الروايتين بلفظ واحد كأن ذكر في كل واحدة منهما هو الصحيح  
او الاصح او به يفتى تخير المفتي \* واذا اختلف اللفظ فان كان احدهما لفظ الفتوى  
فهو أولى لانه لا يفتى الا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفتى به لان الصحيح في نفسه  
قد لا يفتى به لكون غيره اوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك فما فيه لفظ

الفتوى يتضمن شيئين احدهما الاذن بالفتوى به والآخر صحته لان الاقتابه  
تصحيح له بخلاف ما فيه لفظ الصحيح او الاصح مثلا وان كان لفظ الفتوى في كل  
منهما فان كان احدهما يفيد الحصر مثل به يفتى او عليه الفتوى فهو الاولى  
ومثله بل اولى لفظ عليه عمل الامة لانه يفيد الاجماع وان لم يكن لفظ الفتوى  
في واحد منهما فان كان احدهما بلفظ الاصح والآخر بلفظ الصحيح فعلى الخلاف  
السابق لكن هذا فيما اذا كان التصحيحان في كتابين اما لو كانا في كتاب واحد  
من امام واحد فلا يتأتى الخلاف في تقديم الاصح على الصحيح لان اشعار الصحيح بان  
مقابله فاسد لا يتأتى فيه بعد التصريح بان مقابله اصح الا اذا كان في المسئلة قول ثالث  
يكون هو الفاسد وكذا لو ذكر تصحيحين عن امامين ثم قال ان هذا التصحيح الثاني  
اصح من الاول مثلا فانه لاشك ان مراده ترجيح ما عبر عنه بكونه اصح ويقع  
ذلك كثيرا في تصحيح العلامة قاسم وان كان كل منهما بلفظ الاصح او الصحيح  
فلا شبهة في انه يتخير بينهما اذا كان الامامان المصححان في رتبة واحدة اما  
لو كان احدهما اعلم فانه يختار تصحيحه كالمو كان احدهما في الخاتمة والآخر  
في البرازية مثلا فان تصحيح قاضي خان اقوى فقد قال العلامة قاسم ان قاضي خان  
من احق من يعتمد على تصحيحه وكذا يتخير اذا صرح بتصحيح احدهما فقط  
بلفظ الاصح او الاحوط او الاولى او الارفق وسكت عن تصحيح الاخرى فان هذا  
اللفظ يفيد صحة الاخرى لكن الاولى الاخذ بما صرح بانها الاصح لزيادة صحتها  
وكذا لو صرح في احدهما بالاصح وفي الاخرى بالصحيح فان الاولى الاخذ بالاصح

وان تجد تصحيح قولين ورد - فاختر لما شئت فكل معتمد

الا اذا كانا صحيحين واصح \* اوقيل ذانفتى به فقد رجح

او كان في المتن او قول الامام \* او ظاهر المروى او جل العظام

قال به او كان الاستحسانا \* او زاد للاوقاف نفعا بانا

او كان ذا اوفق للزمان \* او كان ذا اوضح في البرهان

هذا اذا تعارض التصحيح \* او لم يكن اصلا به تصريح

فتأخذ الذي له مرجح \* مما علمته فهذا الاوضح

لما ذكرت علامات التصحيح لقول من الاقوال وان بعض الفاظ التصحيح آكد  
من بعض وهذا انما تظهر ثمرته عند التعارض بان كان التصحيح لقولين فصلت ذلك  
تفصيلا حسنا لم اسبق اليه اخذا مما مهدته قبل هذا وذلك ان قولهم اذا كان  
في المسئلة قولان مصححان فالمتقى بالخيار ليس على اطلاقه بل ذاك اذا لم يكن

لاحدهما مرجح قبل التصحيح او بعده (الاول) من المرجحات ما اذا كان  
 تصحيح احدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ الاصح وتقدم الكلام فيه وان المشهور  
 ترجيح الاصح على الصحيح (الثاني) ما اذا كان احدهما بلفظ الفتوى والآخر  
 بغيره كما تقدم بيانه (الثالث) ما اذا كان احدا القولين المصححين في المتن والآخر  
 في غيرها لانه عند عدم التصحيح لاحدا القولين يقدم ما في المتن لانها الموضوعه  
 لنقل المذهب كما مر فكذا اذا تعارض التصحيحان ولذا قال في البحر في باب قضاء  
 الفوائت فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما وافق المتن اولى (الرابع)  
 ما اذا كان احدهما قول الامام الاعظم والآخر قول بعض اصحابه لانه عند  
 عدم الترجيح لاحدهما يقدم قول الامام كما مر بيانه فكذا بعده (الخامس)  
 ما اذا كان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الآخر قال في البحر من كتاب الرضاع  
 الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف اذا  
 اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه (السادس)  
 ما اذا كان احدا القولين المصححين قال به جل المشايخ العظام ففي شرح البيهقي  
 على الاشياء ان المقرر عن المشايخ انه متى اختلف في المسئلة فالعبرة بما قاله الاكثر  
 انتهى وقد مرنا نحوه عن الخاوي القدسي (السابع) ما اذا كان احدهما الاستحسان  
 والآخر القياس لما قدمناه من ان الارجح الاستحسان الا في مسئلة (الثامن) ما اذا  
 كان احدهما انفع للوقف لما صرحوا به في الخاوي القدسي وغيره من انه يبقى  
 بما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه (التاسع) ما اذا كان احدهما اوفق  
 لاهل الزمان فان ما كان اوفق لعرفهم واسهل عليهم فهو اولى بالاعتقاد عليه  
 ولذا افتوا بقول الامامين في مسئلة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة  
 لتغير احوال الزمان فان الامام كان في القرن الذي شهد له رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم بالخيرية بخلاف عصرهما فانه قد فشى فيه الكذب فلا بد فيه  
 من التزكية وكذا عدلوا عن قول ائمتنا الثلاثة في عدم جواز الاستتجار على التعليم  
 ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى القول بجوازه كما مر بيانه (العاشر) ما اذا كان  
 احدهما دليلا اوضح واظهر كما تقدم ان الترجيح بقوة الدليل فحيث وجد تصحيحان ورأى  
 من كان له اهلية النظر في الدليل ان دليل احدهما اقوى فالعمل به اولى هذا كله اذا تعارض  
 التصحيح لان كل واحد من القولين مساو للآخر في الصحة فاذا كان في احدهما  
 زيادة قوة من جهة اخرى يكون العمل به اولى من العمل بالآخر وكذا اذا لم يصرح  
 بتصحيح واحد من القولين فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات ككونه في المتن



أوقول الامام اوظاهر الرواية الخ

واعلم بمفهوم روايات ابي مالم يخالف لصريح ثبنا

اعلم ان المفهوم قسمان مفهوم موافقة وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق  
لمسكوت بمجرد فهم اللغة اى بالاتوقف على رأى واجتهاد كدلالة (لا تقل للمناف)  
على تحريم الضرب . ومفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم  
المنطوق للمسكوت . وهو اقسام \* مفهوم الصفة كفى الساعة زكاة \* ومفهوم  
الشرط نحو (وان كن اولات حل فانفقوا عليهن) ومفهوم الغاية نحو  
(حتى تنكح زوجا غيره) ومفهوم العدد نحو (ثمانين جلد) ومفهوم اللقب  
وهو تعليق الحكم بحامد كفى الغنم زكاة \* واعتبار القسم الاول من القسمين متفق  
عليه . واختلف فى الثانى باقسامه فعند الشافعية معتبر سوى الاخير فيدل على نفى  
الزكاة عن العلوفة وعلى انه لانفقة لمبانة غير حامل وعلى الحل اذا نكحت غيره  
وعلى نفى الزائد على الثمانين \* وعند الحنفية غير معتبر باقسامه فى كلام الشارع فقط  
وتعمام تحقيقه فى كتب الاصول قال فى شرح التحرير بعد قوله غير معتبر فى كلام  
الشارع فقط فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازى فى حاشية الهداية عن شمس  
الائمة الكردرى ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عماده فى خطابات  
الشارع فاما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والقيادات يدل انتهى وتداوله  
المتأخرون وعليه ما فى خزانة الاكل والخاصية اوقال مالك على اكثر من مائة  
درهم كان اقرارا بالمائة ولا يشك عليه عدم لزوم شئ فى مالك على اكثر من مائة درهم  
ولا اقل كالا يخفى على المتأمل انتهى (وفى) حجج النهر المفهوم معتبر فى الروايات  
اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغى تقييده بما يدرك بالرأى لاما لم يدرك به انتهى  
\* اى لان قول الصحابي اذا كان لا يدرك بالرأى اى بالاجتهاده حكم المرفوع  
فيكون من كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمفهوم فيه غير معتبر فالمراد  
بالروايات ما روى فى الكتب عن المجتهدين من الصحابة وغيرهم (وفى) النهر ايضا  
عند سنن الوضوء مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص انتهى  
وفى غاية البيان عند قوله وليس على المرأة ان تنقض صفاءرها احتراز بالمرأة عن الرجل  
وتخصيص الشئ فى الروايات يدل على نفى ماعدها بالاتفاق بخلاف النصوص  
فان فيها لا يدل على نفى ماعدها عندنا (وفى) غاية البيان ايضا فى باب جنائيات  
اللعج عند قوله واذا صال السبع على المحرم فقتله لاشئ عليه لما روى ان عمر رضى  
الله تعالى عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتداء على لا هداية باشتداء نفسه

فعلم به ان المحرم اذا لم يتدبى بقتله بل قتله دفعا لصولته لا يجب عليه شيء والا  
لم يبق للتعليل فائدة ولا يقال تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه عندكم  
فكيف تستدلون بقول عمر رضى الله تعالى عنه لا نأقول ذلك في خطابات الشرع  
اما في الروايات والمقولات فيدل وتعليل عمر من باب المقولات انتهى وحاصله  
ان التعليل الاحكام تارة يكون بالنص الشرعى من آية او حديث وتارة يكون  
بالمعقول كاهنا والعلل العقلية ليست من كلام الشارع فمفهومها معتبر  
ولهذا تراهم يقولون مقتضى هذه العلة جواز كذا وحرمة فاستدلون  
بمفهومها ( فان قلت ) قال في الاشياء من كتاب القضاء لا يجوز الاحتجاج  
بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فعجة  
كافي غاية البيان من الحج انتهى فهذا مخالف لما مر من انه غير معتبر في كلام  
الشارع فقط ( قلت ) الذي عليه المتأخرون ما قدمناه ( وقال ) العلامة اليربى  
في شرحه والذي في الظهيرية الاحتجاج بالمفهوم لا يجوز وهو ظاهر المذهب  
عند علمائنا رحمهم الله تعالى وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج  
بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية قاله في حواشى الكشف رأيت في الفوائد  
الظهيرية في باب ما يكره في الصلاة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز ذكره شمس الأئمة  
السرخسى في السير الكبير وقال بنى محمد مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى  
هذا مال الخصاف وبنى عليه مسائل الحيل وفي المصنف التخصيص بالذكر  
لا يدل على نفي ما عداه قلنا التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقولات  
يدل على نفي ما عداه اه من النكاح وفي خزانة الروايات القيد في الرواية نفي ما عداه  
وفي السراجية اما في متفاهم الناس من الاخبار فان تخصيص الشيء بالذكر يدل  
على نفي ما عداه كذا ذكره السرخسى انتهى اقول الظاهر ان العمل  
على ما في السير كما اختاره الخصاف في الحيل ولم نر من خالفه والله تعالى اعلم انتهى  
كلام اليربى \* اى ان العمل على جواز الاحتجاج بالمفهوم لكن لا مطلقا بل في غير كلام  
الشارع كما علمت مما قررناه والا فالذى رأيت في السير الكبير جواز العمل به حتى  
في كلام الشارع فانه ذكر في باب آنية المشركين وذباحهم ان تزوج نساء النصارى  
من اهل الحرب لا يحرم واستدل عليه بحديث على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت  
عليه الجزية فان لا يؤكل له ذبيحة ولا ينكح منهم امرأة قال شمس الأئمة السرخسى  
في شرحه فكانه اى محمدا استدل بتخصيص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

الجوس بذلك على انه لا بأس بنكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب  
 على ان المفهوم حجة وبأني بيان ذلك في موضعه ثم قال بعد اربعة ابواب في باب ما يجب  
 من طاعة الوالى في قول محمد لوقال منادى الامير من اراد العلف فلينخرج تحت لواء  
 فلان فهذا بمنزلة النهى اى نهيمهم عن ان يضارقوا صاحب اللواء بعد خروجهم  
 معه وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا  
 ان المفهوم ليس بحجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر  
 المقصود الذى يفهمه اكثر الناس في هذا الموضع لان الغزاة فى الغالب لا يقفون  
 على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ انما نهى الناس عن الخروج الاتحت لواء  
 فلان فجعل النهى المعلوم بدلالة كلامه كالمقصود عليه انتهى ومقتضاه ان ظاهر  
 المذهب ان المفهوم ليس بحجة حتى في كلام الناس لان ما ذكره في هذا الباب من كلام  
 الامير فهو من كلام الناس لان كلام الشارع وهذا موافق لما مر عن الاشياء  
 والظاهر ان القول بكونه حجة في كلامهم قول المتأخرين كما يعلم من عبارة شرح  
 التحرير السابقة ولعل مستندهم في ذلك ما نقلناه آنفا عن السير الكبير فانه من كتب  
 ظاهر الرواية الستة بل هو آخرها تصنيفا فالعمل عليه كما قدمناه في النظم  
 (والحاصل) ان العمل الآن على اعتبار المفهوم في غير كلام الشارع لان التخصيص  
 على الشئ في كلامه لا يلزم منه ان يكون فائده النفي عماده لان كلامه معدن البلاغة  
 فقد يكون مراده غير ذلك كما في قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم) فان فائدة  
 التقييد بالحجور كون ذلك هو الغالب في الربائب واما كلام الناس فهو خال عن هذه  
 المزية فيستدل بكلامهم على المفهوم لانه المتعارف بينهم وقد صرح في شرح السير  
 الكبير بان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وهو قريب من قول الفقهاء  
 المعروف كالمشروط وح فثبت بالعرف فكأن نص عليه فيعمل به وكذا  
 يقال في مفهوم الروايات فان العلماء جرت عادتهم في كتبهم على انهم يذكرون  
 القيود والشروط ونحوها تنبيها على اخراج ما ليس فيه ذلك التقييد ونحوه  
 وان حكمه مخالف لحكم المنطوق وهذا ما شاع وذاع بينهم بالانكيز ولذا لم ير من صرح  
 بخلافه نعم ذلك اغلبى كاعزاء القهستاني في شرح النقاية الى حدود النهاية ومن غير  
 الغالب قول الهداية وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاثاء اذا استيقظ  
 المتوضى من نومه فان التقييد بالاستيقاظ اتفاق وقع تبركا بلفظ الحديث فان السنة  
 تشمل المستيقظ وغيره عند الاكثرين وقيل انه احترازي لاخراج غير المستيقظ  
 واليه مال شمس الأئمة الكردي (وقولى) مالم يخالف لصريح ثبنا اى ان

المفهوم حجة على ماقررناه اذا لم يخالف صريحاً فان الصريح مقدم على المفهوم كما صرح به الطرسوسى وغيره وذكره الاصوليون في ترجيح الادلة فان القائلين باعتبار المفهوم في الادلة الشرعية انما يعتبرونه اذا لم يأت صريح بخلافه فيقدم الصريح ويلغى المفهوم والله تعالى اعلم

والعرف في الشرع له اعتبار \* لذا عليه الحكم قد يدار

قال في المستصفي العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول انتهى وفي شرح التحرير العادة هي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (وفي) الاشباه والنظائر السادسة العادة محكمة واصلا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) واعلم ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ثم ذكر في الاشباه اما العادة انما تعتبر اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا في البيع لوباع بدراهم او دنانير في بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف في المسالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال في الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه اه وفي شرح البيرى عن المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص اه (ثم اعلم) ان كثيرا من الاحكام التي نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان في عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الزمان بسبب فساد اهل الزمان او عموم الضرورة كما قدمناه من افتاء المتأخرين بجواز الاستتجار على تعليم القرآن وعدم الاكتفاء بظاهر العدل مع ان ذلك مخالف لما نص عليه ابو حنيفة ومن ذلك تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في عصره ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره فقال محمد باعتباره وافق به المتأخرون \* ومن ذلك تضمين الساعى مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجرا لفساد الزمان بل افتوا بقتله زمن الفترة \* ومنه تضمين الاجير المشترك \* وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم في زماننا \* واقتاؤهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف \* وعدم اجارته اكثر من سنة في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضى مع مخالفته لأصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة \* ومنعهم القاضي ان يقضى بعلمه واقتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجه وان اوفاهما المعجل لفساد الزمان \* وعدم سماع قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الابينة مع انه خلاف ظاهر الرواية وعلاوه بفساد الزمان \* وعدم تصديقها



بعد الدخول بها بانها لم تقبض ما اشترط لها تعجيله من المهر مع انها منكبة للقبض  
وقاعدة المذهب ان القول للمنكر لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه \* وكذا  
قالوا في قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ الخ و قول محمد  
لا يقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم  
المنكوحة فيحمل عليه نقله العلامة قاسم ونقل عن مختارات النوازل ان عليه  
الفتوى لغلبة الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا  
الطلاق يلزمي والحرام يلزمي وعلى الطلاق وعلى الحرام اهـ وكذا مسألة دعوى  
الاب عدم تملكه البنت الجهاز فقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول  
للمالك في التملك وعدمه \* وكذا جعل القول للمرأة في مؤخر صداقها مع ان القول للمنكر \*  
وكذا قولهم المختار في زماننا قولهما في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة  
والبلوى \* وقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتري \*  
ورواية الحسن بان الحرة العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفؤ لا يصح \* وافتاؤهم  
بالعفو عن طين الشارع للضرورة وبيع الوفاء والاستصناع والشرب من السقا بالايان  
مقدار ما يشرب \* ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار ما يصب من الماء \*  
واستقراض العجيين والخبز بلا وزن وغير ذلك مما ينبغي على العرف وقد ذكر  
من ذلك في الاشياء مسائل كثيرة (فهذه) كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان  
اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال وكل ذلك غير خارج عن المذهب  
لان صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه  
لم ينص على خلافها وهذا الذي جرى المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح  
من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب  
ظاهر الرواية بناء على ما كان في زمانه كما مر تصرفهم به في مسألة كل حل على  
حرام من ان محمدا بنى ما قاله على عرف زمانه وكذا ما قدمناه في الاستئجار على التعليم  
(فان قلت) العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم يقع في الزمان  
السابق فهل يسوغ للمفتي مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث (قلت) نعم  
فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف  
بعد زمن الامام فلم يفتى باتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام  
التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف آخر اقتداء  
بهم لكن بعد ان يكون المفتي ممن له رأى ونظر صحيح ومعرفته بقواعد الشرع حتى  
يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره فان المتقدمين شرطوا

في المفتي الاجتهاد وهذا مفقود في زماننا فلا اقل من ان يشترط فيه معرفة المسائل بشروطها وقيودها التي كثيرا ما يسهطونها ولا يصرحون بها اعتمادا على فهم المتفقه وكذا لا بد له من معرفة عرف زمانه واحوال اهله والتخرج في ذلك على استاذ ماهر ولذا قال في آخر منية المفتي لو ان الرجل حفظ جميع كتب احبابنا لا بد ان يتلمذ للفتوى حتى يهتدى اليه لان كثيرا من المسائل يحجب عنه على عادات اهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى ■ وفي القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا للعرف انتهى ونقله منها في خزانة الروايات وهذا صريح فيما قلنا من ان المفتي لا يفتي بخلاف عرف اهل زمانه ■ ويقرب منه ما نقله في الاشباه عن البرازية من ان المفتي يفتي بما يقع عنده من المصاحبة وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالوا تقبل الخ نقل السيد الحموي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقال في قمع القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل الحمايين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه ■ والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الجنائية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى (وفي) تصحيح العلامة قاسم ■ فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل بمثل ما علموا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لا ظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز لبراءة ذمته انتهى (فهذا) كله صريح فيما قلنا من العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلك فلا بد للمفتي والقاضي بل والمجتهد من معرفة احوال الناس وقد قالوا ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد منا انهم قالوا يفتي بقول ابي يوسف فيما يتعاق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس ■ وفي البحر عن مناقب الامام محمد الكردري كان محمد يذهب الى الصباغين

ويسأل عن معاملتهم وما يديرونها فيما بينهم انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض  
ارضه ماهو ادنى مع قدرته على الأعلى وجب عليه خراج الأعلى قالوا وهذا  
يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس \* قال في العناية ورد  
بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا \* واجيب باننا  
لواقينا بذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت  
تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان انتهى \* وكذا قال  
في قمع القدير قالوا لا يفتى بهذا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ  
يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب انتهى  
(فقد) ظهر لك ان جود المفتي او القاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف  
والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم  
خلق كثيرين (ثم اعلم) ان العرف قسمان عام وخاص فالعام يثبت به الحكم العام  
ويصلح مخصصا للقياس والاثر بخلاف الخاص فانه يثبت به الحكم الخاص مالم  
يخالف القياس او الاثر فانه لا يصلح مخصصا (قل) في الذخيرة في الفصل  
الثامن من الاجارات في مسئلة مالو دفع الى حائك غزلا لينسجه بالثلاث ومشاغ  
بلح كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يحيزون هذه الاجارة في الثياب  
لتعامل اهل بلدهم في الثياب والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر  
وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز  
الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون  
واردا فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعلمنا بالنص في قفيز  
الطحان كان تخصيصا لا تركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى انا  
جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ما ليس عنده وانه منهى عنه وتجوز  
الاستصناع بالتعامل تخصيصا من النص الذي ورد في النهى عن بيع ما ليس عند  
الانسان لا ترك للنص اصلا لانا علمنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف  
مالو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا  
لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا  
وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل  
اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان تعامل اهل بلدة  
ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص  
فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد

كلها انتهى كلام الذخيرة (والحاصل) ان العرف العام لا يعتبر اذا لزم منه ترك المنصوص وانما يعتبر اذا لزم منه تخصيص النص والعرف الخاص لا يعتبر في الموضوعين وانما يعتبر في حق اهله فقط اذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه وان خالف ظاهر الرواية وذلك كافي الالفاظ المتعارفة في الايمان والعادة الجارية في العقود من بيع واجارة ونحوها فتجربى تلك الالفاظ والعقود في كل بلدة على عادة اهليها ويراد منها ذلك المعتاد بينهم ويعاملون دون غيرهم بما يقتضيه ذلك من صحة وفساد وتحريم وتحليل وغير ذلك وان صرح الفقهاء بان مقتضاه خلاف ما اقتضاه العرف لان المتكلم انما يتكلم على عرفه وعادته ويقصد ذلك بكلامه دون ما اراده الفقهاء وانما يعامل كل احد بما اراده والالفاظ العرفية حقائق اصطلاحية يصير بها المعنى الاصلي كاللجواز الغوى قال في جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى \* وفي فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقع والموصى والخائف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا انتهى (ثم اعلم اني لم ار من تكلم على هذه المسئلة بما يشفي العليل \* وكشفها يحتاج الى زيادة تطويل \* لان الكلام عليها يطول \* لاحتياجه الى ذكر فروع واصول \* واجوبة عما عسى يقال \* وتوضيح ما بنى على هذا المقال \* فاقصرت هناك على ما ذكرته \* ثم اظهرت بعض ما اخرته \* في رسالة جعلتها شر حال هذا البيت \* وضمنتها بعض ما عنيته \* وسميتها نشر العرف \* في بناء بعض الاحكام على العرف \* فن رام الزيادة على ذلك \* فاي رجع الى ما هنالك

ولا يجوز بالضعيف العمل \* ولا به يحجب من جاسأل  
الا لعامل له ضروره \* او من له معرفة مشهورة  
لكنما القاضى به لا يقتضى \* وان قضى فحكمه لا يعنى  
لا سيما قضائنا اذ قيدوا \* براجح المذهب حين قلدوا  
وتم ما نظمته في سلك \* والحمد لله ختام مسك

قدمنا اول الشرح عن العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الاجماع \* وان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع \* وان من يكفي بان يكون قتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى \* وقد منا هناك نحوه عن فتاوى العلامة ابن حجر \* لكن فيها ايضا قال



الامام السبكي في الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الامر بالنسبة للعمل في حق نفسه لافي الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز انتهى \* وقال العلامة الشرنبلالي في رسالته العقد الفريد في جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعي كما قاله السبكي منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا انتهى (قلت) التعليل بانه صار منسوخا انما يظهر فيما لو كان في المسئلة قولان رجح المجتهد عن احدهما او علم تأخر احدهما عن الآخر والا فلا كما لو كان في المسئلة قول لابي يوسف وقول لمحمد فانه لا يظهر فيه النسخ لكن مراده انه اذا صحح احدهما صار الآخر بمنزلة المنسوخ وهو معنى ما مر من قول العلامة قاسم ان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم (ثم) ان ما ذكره السبكي من جواز العمل بالمرجوح في حق نفسه عند الشافعي مخالف لما مر عن العلامة قاسم وقد مناهه اول الشرح عن فتاوى ابن حجر من نقل الاجماع على عدم الافتاء والعمل بما شاء من الاقوال. الا ان يقال المراد بالعمل بالحكم والقضاء وهو يبدو الاظهر في الجواب اخذا من التمييز بالتشبي ان يقال ان الاجماع على منع اطلاق التخيير اى بان يختار ويتشبهى مهم اراد من الاقوال في اى وقت اراد اما لو عمل بالضعيف في بعض الاوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحتمل ما تقدم عن الشرنبلالي من ان مذهب الحنفية المنع بدليل انهم اجازوا للمسافر والضعيف الذي خاف الريبة ان يأخذ بقول ابي يوسف بعدم وجوب الغسل على المحتم الذي امسك ذكره عند ما احس بالاحتلام الى ان فترت شهوته ثم ارسله مع ان قوله هذا خلاف الراجح في المذهب لكن اجازوا الاخذ به للضرورة (وينبغي) ان يكون من هذا القبيل ما ذكره الامام المرغناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل وهو كتاب مشهور ينقل عنه شراح الهداية وغيرهم حيث قال في فصل النجاسة والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير مسائل فذاك ليس بمنع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع انتهى ثم اعاد المسألة في نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شيء قليل ومسهحه بخرقه حتى لو ترك يسيل لا ينقض وقيل الخ وقد راجعت نسخة اخرى فرايت العبارة فيها كذلك ولا يخفى ان المشهور في عامة كتب المذهب هو القول الثاني المعبر عنه بتميل واما ما اختاره من القول الاول فلم ار من سبقه اليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ ولكن صاحب الهداية امام جليل من عظم مشايخ المذهب من طبقة اصحاب الفخريج والصحيح كما مر

فيجوز للمعذور تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل  
 الاعتذار كما بينته في رسالتي المسماة الاحكام المخصصة بكى المحصنة وقد كنت  
 ابتليت مدة بكى المحصنة ولم اجد ما تصح به صلاتي على مذهبننا بالمشقة الاعلى هذا  
 القول لان الخارج منه وان كان قليلا لكنه لو ترك يسيل وهو نجس  
 وناقض للطهارة على القول المشهور خلافا لما قاله بعضهم كما قد بينته في الرسالة  
 المذكورة ولا يصير به صاحب عذر لانه يمكن دفع العذر بالغسل والربط  
 بنحو جلدة مانعة للسيلان عند كل صلاة كما كنت افعله ولكن فيه مشقة وخرج  
 عظيم فاضطرت الى تقليد هذا القول ثم لما عافاني الله تعالى منه اعدت صلاة  
 تلك المدة والله تعالى الحمد . وقد ذكر صاحب البحر في الحيز في بحث ألوان  
 الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفي المعراج عن فخر الائمة لو افق مقت بشئ من هذه  
 الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى . وبه علم ان المضطر  
 له العمل بذلك لنفسه كما قلنا وان المفتي له الافتاء به للمضطر فناصر من انه ليس له  
 العمل بالضعيف ولا الافتاء به محمول على غير موضع الضرورة كما علمته  
 من مجموع ما قررناه والله تعالى اعلم \* وينبغي ان يلحق بالضرورة ايضا ما قدمناه  
 من انه لا يفتي بكفر مسلم في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فقد عدلوا عن الافتاء  
 بالصحيح لان الكفر شئ عظيم وفي شرح الاشباه للبيروني هل يجوز للانسان العمل بالضعيف  
 من الرواية في حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فلم اراه لكن مقتضى تقييده بذى  
 الرأى انه لا يجوز للعامى ذلك قال في خزائن الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص  
 والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهب انتهى وتقييده  
 بذى الرأى اى المجتهد فى المذهب مخرج للعامى كما قال فانه يلزمه اتباع ما صححوا لكن  
 فى غير موضع الضرورة كما علمته آنفا (فان قلت) هذا مخالف لما قدمته سابقا من ان المفتي  
 المجتهد ليس له العدول عما اتفق عليه ابو حنيفة واصحابه فليس له الافتاء به وان كان مجتهدا  
 متقنا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ماصح وثبت وبين غيره ولا يبلغ اجتهاده اجتهادهم  
 كما قدمناه عن الخاتمة وغيرها (قلت) ذاك فى حق من يفتى غيره ولعل وجهه انه  
 لما علم ان اجتهادهم اقوى ليس له ان يفتى مسائل العامة على اجتهاده الاضعف ولأن المسائل  
 انما جاء يستفتيه عن مذهب الامام الذى قلده ذلك المفتي فعليه ان يفتى بالمذهب الذى  
 جاء المستفتى يستفتيه عنه \* ولذا ذكر العلامة قاسم فى فتاويه انه سئل عن واقف شرط  
 لنفسه التغيير والتبديل فصرى الواقف لزوجه فاجاب انى لم اقف على اعتبار هذا فى شئ  
 من كتب علماؤنا وليس للمفتي الا نقل ما صح عند اهل مذهب الذين يفتى بقولهم ولأن المستفتى

انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لا عما ينجلي للمفتي انتهى \* وكذا نقلوا  
 عن القفال من ائمة الشافعية انه كان اذا جاء احد يستفتيه عن بيع الصبرة يقول له تسألني  
 عن مذهبي او عن مذهب الشافعي وكذا نقلوا عنه انه كان احيانا يقول لواجهدت فادى  
 اجتهد ادى الى مذهب ابى حنيفة فاقول مذهب الشافعي كذا ولكني اقول بمذهب ابى حنيفة  
 لانه جاء ليعلم ويستفتي عن مذهب الشافعي فلا بد ان اعرفه بانى افتى بغيره انتهى \* واما  
 فى حق العمل به لنفسه فالظاهر جوازه له ويدل عليه قول خزائن الروايات يجوز له  
 ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اى لان المجتهد يلزمه اتباع ما دى اليه اجتهد  
 ولذا ترى المحقق ابن الهمام اختار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجح فى مسألة  
 قول الامام مالك وقال هذا الذى ادين به وقد مناعن التحرير ان المجتهد فى بعض المسائل  
 على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق يلزمه التقليد فيما لا يقدر عليه اى فيما لا يقدر  
 على الاجتهاد فيه لافى غيره \* وقولى لكنما القاضى به لا يقضى الخ اى لا يقضى بالضعيف  
 من مذهبه وكذا بمذهب الغير (قال) العلامة قاسم وقل ابو العباس احمد بن ادريس هل يجب  
 على الحاكم ان لا يحكم الا بالراجح عنده كما يجب على المفتي ان لا يفتى الا بالراجح عنده  
 اوله ان يحكم باحد القولين وان لم يكن راجحا عنده جوابه ان الحاكم ان كان مجتهدا  
 فلا يجوز له ان يحكم ويفتى الا بالراجح عنده وان كان مقلدا اجاز له ان يفتى بالمشهور فى مذهبه  
 وان يحكم به وان لم يكن راجحا عنده مقلدا فى رجحان المحكوم به امامه الذى  
 يقلده كما يقلده فى الفتوى واما اتباع الهوى فى الحكم والفتيا فحرام اجاء واما الحكم  
 والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع انتهى \* وذكر فى البحر لو قضى فى المجتهد  
 فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابى حنيفة وفى العمامة روايتان وعندهما  
 لا ينفذ فى الوجهين واختلف الترجيح فى الخائنة اظهر الروايتين عن ابى حنيفة  
 نفاذ قضائه وعليه الفتوى وهكذا فى الفتاوى الصغرى \* وفى المعراج معزيا  
 الى المحيط الفتوى على قولهما وهكذا فى الهداية \* وفى فتح القدير فقد اختلف فى الفتوى  
 والوجه فى هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عدا لا يفعله الا الهوى  
 باطل لا قصد جيل واما الناسى فلا لأن المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب  
 غيره هذا كله فى القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب ابى حنيفة  
 فلا عليك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى هذا الحكم انتهى ما فى القم انتهى  
 كلام البحر \* ثم ذكر انه اختلفت عبارات المشايخ فى القاضى المقلد والذى حط  
 عليه كلامه انه اذا قضى بمذهب غيره او برواية ضعيفة او بقول ضعيف نفذ واقوى  
 ما تمسك به ما فى النزاهة عن شرح الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى

ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله ان ينقضه كذا عن محمد  
وقال الثاني ليس له ان ينقضه ايضا انتهى \* لكن الذى فى القنية عن المحيط وغيره  
ان اختلاف الروايات فى قاض مجتهد اذا قضى على خلاف رأيه والقاضى المقلد  
اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى \* وبه جزم المحقق فى فتح القدير وتليذه  
العلامة قاسم فى تصحيحه (قال) فى النهر وما فى الفتح يجب ان يعول عليه فى المذهب  
وما فى النزائية محمول على رواية عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناسى لمذهبه  
وقد مر عنهما فى المجتهد انه لا ينفذ فالمقلد اولى انتهى \* وقال فى الدر المختار قلت  
ولاسيما فى زماننا فان السلطان ينص فى منشوره على نهيه عن القضاء بالاقتوال الضعيفة  
فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ  
قضاؤه فيه وينقض كالبسط فى قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها انتهى (قلت)  
وقد علمت ايضا ان القول المرجوح بمنزلة العدم مع الراجح فليس له الحكم به وان  
لم ينص له السلطان على الحكم بالراجح وفى فتاوى العلامة قاسم وليس للقاضى المقلد  
ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الا لقصده غير  
جليل ولو حكم لا ينفذ لان قضائه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح \* وما  
نقل من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كالبين فى موضعه  
مما لا يحتمله هذا الجواب انتهى \* وما ذكره من هذا المراد صرح به شيخه المحقق  
فى فتح القدير \* وهذا آخر ما اردنا ايراده من التقرير \* والتوضيح والتحريم \*  
بعون الله تعالى العليم الخبير \* اسأله سبحانه ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم \*  
موجبا للفوز لديه يوم الموقف العظيم \* وان يعفو عما جنيته واقتصرته من خطأ  
واوزار \* فانه العزيز الغفار \* والحمد لله تعالى اولا وآخرا وظاهرا وباطنا  
والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وصلى الله تعالى على سيدنا محمد  
وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين نجز ذلك بقلم جامعه  
الفقيه محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه  
ومشايخه وذريته والمسلمين  
آمين

وذلك فى شهر ربيع الثانى سنة ثلاث واربعين ومائتين والف



## الرسالة الثالثة

الفوائد المخصصة باحكام كى الحصص للعلامة المرحوم  
خاتمة المحققين السيد محمد عابدين  
عليه رحمة ارحم الراحمين  
آمين

## الرسالة الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين \*  
وعلى التابعين والائمة المجتهدين \* ومقلديهم باحسان الى يوم الدين \*  
(امابعد) فيقول فقير رجة ربه . واسير وصمة ذنبه . محمد امين \* الشهير بابن  
عابدين \* غفر الله تعالى ذنوبه . وملا من زلال العفو ذنوبه . آمين \* هذه  
رسالة (سميتها) الفوائد المخصصة . باحكام كي الحمصة . الذي اخترعه بعض  
حذاق الاطباء فانه مما اشتهرت قضيته \* وعمت بليته . وقد رأيت فيها رسالتين  
الاولى لعمدة المحققين فقيه النفس ابي الاخلاص الشيخ حسن الشرنبلالي الوفاي  
رحمه الله تعالى وشكر سعيه والثانية لحضرة الاستاذ من جمع بين علمي الظاهر  
والباطن مرشد الطالبين ومرقي السالكين سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله  
تعالى سره واعاد علينا من بركاته آمين فاردت ان اذكر حاصل ما في هاتين  
الرسالتين مع التنبيه على ما تقر به العين ضاماً الى ذلك بعض النقول عن علماء  
المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعينا بالله تعالى مستمداً من مدد هذين الامامين  
الجليلين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قال) الامام الجليل فخر الدين  
الشهير بقاضي خان في شرحه على الجامع الصغير المنسوب الى الامام المجتهد  
محرر المذهب النعماني الامام محمد بن الحسن الشيباني نقطة قشرت فسال منها  
ماء اودم اوقيع اوصديد ان سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسيل  
لم ينقض والسيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وان علا على رأس الجرح  
وان تنفخ ولم ينحدر لم يكن سائلاً وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على رأس الجرح  
وصار اكثر من رأس الجرح انتقض الوضوء والصحيح ما قلنا لان الحدث اسم  
للخارج النجس والخروج انما يتحقق بالسيلان لان البدن موضع الدماء السائلة  
فاذا انسقت الجلدة كانت بادية لاسئلة بخلاف البول اذا ظهر على رأس الاحليل  
حيث ينقض الوضوء لان ذلك ليس بموضع البول فاذا ظهر على رأس الاحليل  
اعتبر خروجاً وان خرج منه دم فمسحه بخرقة او اصبع او التي عليه تراباً او رماداً  
ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان بحال لو ترك يسيل نقض والا فلا .  
والماء والقيح والصدید بمنزلة الدم . وقال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق  
والدمع لا يكون نجساً وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه  
دم رقيق لم يستتم نضجه فيصير اونه كلون الماء واذا كان دماً كان نجساً ناقضاً للوضوء

ثم التمس القليل والدم اذا لم يكن سائلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان فحش هكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى مفسرا ان ما ينقض خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عاصم رحمه الله تعالى في مختصره ان على قول محمد رحمه الله تعالى يكون نجسا حتى لو اخذها بقطنه والقها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يضم وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه دم وان قل فيكون نجسا ولا يبي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح انتهى كلام قاضي خان عليه الرحمة والرضوان (وقال) الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد صاحب الجرح السائل اذا منع الجرح عن السيلان بعلاج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل فرق بين هذا وبين الحائض فانها اذا حبست الدم عن الدرور لا تخرج من ان تكون حائضا والفرق ان القياس ان تخرج من ان تكون حائضا لانعدام الحيض حقيقة كما يخرج هو من ان يكون صاحب الجرح السائل الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر في حق صاحب الجرح السائل \* فعلى هذا المقتصد لا يكون صاحب الجرح السائل قال رضى الله تعالى عنه وهكذا سمعت الشيخ الامام الاجل نجم الدين عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى عليه يقول في المقتصد وهو مذكور في المنتقى انتهى قلت وبالله تعالى التوفيق لارب غيره قد استفيد مما نقلناه فوائد \* الفائدة الاولى \* ان المعتبر في النقض بالخارج من غير السيلين انما هو السيلان وفسروا السيلان بان ينحدر عن رأس الجرح ويصل الى موضع يلحقه حكم التطهير \* وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذا سال فيهما الدم فان حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل كما فصحه صدر الشريعة وغيره \* وخالفه في البحر الرائق شرح كثر الدقائق فقال مرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم اعم من الواجب والمندوب \* واستدل بما في المعراج وغيره لوزل الدم الى قصبة الانقب نقض ولا شك ان المبالغة التي هي اوصول الماء الى ما اشتد منه انما هي

سنة \* وبما في البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصماخ صماخ  
 الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه \* وقد صرح  
 بالندب في قبح القدير فقال لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر  
 منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس  
 الى مالان من الانف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض انتهى \* قال  
 في البحر وقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع يجب طهارته محمول على ان المراد  
 بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبه الانف لا ينقض محمول  
 على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ  
 توفيقا بين العبارتين وقول من قال اذا نزل الدم الى مالان من الانف نقض لا يقتضي  
 عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الابلق فهمم والصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية  
 البيان والغاية انتهى \* قال في النهر واقول هذا وهم واني يستدل بما في المعراج  
 وقد علل المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه \* لو نزل الدم الى قصبه الانف  
 انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبه الذكرو لم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم  
 التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كفا في المبسوط انتهى \* وقد  
 افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبه مالان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة  
 وكذا قال الشارح يعني الزبلي لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل  
 الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا ادعى اليه \*  
 وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذي يجب ايصال الماء اليه في الجنابة  
 (وبهذا ظهر) ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع  
 من بدن او ثوب او مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد  
 من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعه عرف ذلك من تتبعها بل المراد  
 بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه من انه لو مسخ الخارج  
 كما خرج ولو ترك لسال نقض فالتنقض بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير  
 وارد انتهى كلام النهر (قلت) ومراده بصورة الفصد ما قاله في البحر اذا اقتصد  
 وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطح رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه  
 وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير انتهى \* فهذا مما وجد فيه السيلان  
 بالقوة فعلى هذا لا حاجة الى زيادة قوله من ثوب او مكان على انه يرد عليه انه  
 يقتضي انه لو اقتصد ولم يتلطح رأس الجرح ونزل الدم على عذرة او جلد ختير  
 أو نحو ذلك لا ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير مع انه

ينتقض كالايحفي نعم بحث صاحب النهر في زيادة النذب محل بحث بناء على ما في غاية  
البيان حيث قال قوله الى مالان من الانف الى المسارن وما بمعنى الذي  
(فان قلت) لم يقيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة في الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا  
نزل الى قسبة الانف ينتقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى مالان من الانف  
فاى فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة فان هذا الحكم قد علم في اول  
الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم  
التطهير (قلت) بيانا لاتفاق اصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء  
مالم ينزل الدم الى مالان من الانف امدم الظهور قبل ذلك انتهى \* فحيث كان  
الحكم عندنا انه ينتقض بنزول الدم الى القسبة وان لم يصل الى مالان لا بد  
من تقييد السيلان بان يصل الى موضع يجب تطهيره او يندب كالموقع في كلام البحر  
والقيح والالم يشمل هذه الصورة \* وهذا مما يدل على تأويل الوجوب بالشئوت  
وتأويل كلام الحدادي بما تقدم عن البحر \* ويدل ايضا على ان قول المعراج لو نزل  
الدم الى قسبة الانف انتقض على ظاهره ليس المراد منه نزوله الى مالان نعم  
يؤول قوله فان الاستنشاق في الجنابة فرض على ان المراد اصل الاستنشاق وان  
من قيد بنزوله الى مالان ليس للاحتراز عن وصوله الى القسبة بل لبيان الاتفاق  
كما علمت من كلام غاية البيان والله تعالى اعلم وبه المستعان ﴿الفائدة الثانية﴾ ان اشتراط  
السيلان في نقض الطهارة كما قررناه فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر  
من رأس الجرح خلافا لمحمد وجعلها في الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفي التتارخانة عن  
الحديث شرط السيلان لانتقاض الوضوء في الخارج من غير السيلين وهذا مذهب علمائنا  
الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح  
ينتقض وضوءه وهو القياس انتهى وفي قمع القدير وعن محمد اذا انتفخ على رأس  
الجرح وصار اكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينتقض وفي الدراية جعل قول محمد صحيح  
ومختار السرخسي الاول وهو اولى انتهى ما في القمع وفيه ايضا عن مبسوط  
شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينتقض مالم يجاوز الورم لانه  
لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى \* قال  
العلامة محمد بن امير حاج في شرحه على منية المصلي اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح  
لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينتقض اذا كان  
يضره غسل ذلك المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضره او لا يضره أحدهما  
فينبغي ان ينتقض لانه يلحقه حكم التطهير اذا مسح تطهيره شرعا كالغسل فليتنبه



لذلك انتهى ﴿ الفائدة الثالثة ﴾ التفرقة بين الخارج من السيلين والخارج من غيرهما في ان الخارج من السيلين ينقض بمجرد الظهور وان قل من غير اشتراط سيلان قال في التارخانية واجمعوا على ان الخارج من السيلين لا يشترط فيه السيلان وبكتفي بمجرد الظهور ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ شمل اطلاق السيلان الناقض ما لو كان سيلانه بنفسه وما لو سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسئل وفي نقض الثاني خلاف ومختار صاحب الهداية عدم النقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كذا في فتح القدير معزيا الى الكافي لانه لا تأثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك بتحقيق مع الاجراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة المورودة من السنة والقياس يفيد تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى • وضعفه في العناية بان الاجراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به انتهى كذا في البحر • قال الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته عليه اقول لا يذهب عليك ان تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الاصح وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الفرق بالناس في الاول انتهى • وجزم في التارخانية والخلاصة بالنقض ومضى عليه في متن التنوير وقال شارحه الشيخ علاء الدين انه المختار كما في البرازية واعتمده القهستاني وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى ﴿ الفائدة الخامسة ﴾ ان الصحيح ان الماء والقيح والصديد بمنزلة الدم خلافا للحسن بن زياد في الماء • قال في فتح القدير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدى والاذن اذا كان لعله سواء على الاصح \* وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال منها الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة • وفي التجنيس القرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في الماء في انتهى • وقال في البحر وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا في المعراج • وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني انتهى • وفيه نظر بل اظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا ينقض سواء كان مع وجع او بدون لانهما لا يخرجان الا عن غلة • نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ما في البحر • قال في النهرواقول لم لا يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن

من جرح برئ وعلامته عدم التألم فالخضر ممنوع وقد جزم الحدادي بما في التبيين  
 انتهى قلت على انك قد علمت ان الماء حكمه بحكم الدم على الصحيح فلا فرق بينه  
 وبين القيح والصديد والله تعالى اعلم ﴿الفائدة السادسة﴾ ان السيلان لا يشترط وجوده  
 بالفعل للنقض قال في التتارخانية واذا مسخ الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانيا  
 فسمحه ينظر ان كان ما يخرج بحال لو تركه سال اعاد لوضوء وان كان بحيث لو تركه  
 لا يسيل لا ينتقض الوضوء ولا فرق بين ان يمسحه بخرقة او اصبع وكذا اذا وضع عليه  
 قطنه او شيئا آخر حتى نشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فلو كان  
 بحيث لو تركه سال جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن \*  
 وفي الينابيع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ان القى عليه  
 التراب ثم ظهر ثانيا فتربته ثم ثالثا او القى عليه دقيقا او نخالة فهو كذلك يجمع قالوا  
 وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان في مجالس مختلفة  
 لا يجمع وكذلك ان وضع عليه دواء حتى نشف جميع ما يخرج فلم يسيل عن رأس  
 الجرح فان كان ما نشف بحيث يسيل بنفسه يحمل حدثا وما لا فلا انتهى (وذكر) مسألة  
 الجمع في المجلس دون المجالس في الذخيرة ايضا ونقلها صاحب البحر وقال الامام  
 الكاشاني في كتابه البدائع شرح التحفة ولو القى عليه الرماد او التراب فتشرب فيه  
 اوربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان  
 الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى وقال في قمع القدير ولو ربط  
 الجرح فنفذت البلة الى طاق الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان  
 بحيث لو لا الربط لسال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا نجس مالم يكن  
 كذلك لانه ليس بحدث ﴿الفائدة السابعة﴾ ان ما ليس فيه قوة السيلان غير  
 نجس ولذا قال في الكنز وغيره وما ليس بحدث ليس بنجس وفيه خلاف محمد  
 كما مر قال في الخلاصة ثم الدم الذي ظهر على رأس الجرح ولم يسيل عن محمد انه  
 نجس وعن ابي يوسف ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وفائدة الخلاف تظهر  
 في موضعين (احدهما) اذا اخذ ذلك الدم بقطنه وانقاها في الماء القليل  
 على قول ابي يوسف لا يتنجس وعلى قول محمد يتنجس (الثاني) اذا اصاب ثوبه  
 او بدنه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة على هذا الخلاف  
 انتهى \* ونقل في البحر والنهر عن الحدادي ان الفتوى على قول ابي يوسف فيما  
 اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان فلا ينجسها وعلى قول محمد فيما اذا اصاب  
 المائعات كالماء وغيره انتهى قال الشرنبلالي في رسالته لكن هذه التفرقة غير ظاهرة  
 لان الصحيح ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا فلا فرق بين اصابته ماء او جامدا

انتهى (قلت) وبعدم الفرق جزم في قبح القدير وعبارته قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمدانه نجس وكان الاسكاف والهندوانى يفتيان بقوله وجاعة اعتبروا قول ابى يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا ومالم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى في محله بقطنة والقي في الماء لم يتنجس انتهى

الفائدة الثامنة \* شمل اطلاق ان ماليس فيه قوة السيلان غير نجس مالو كان ذلك بصنعه كغرز ابرة ونحوها او بدونه فلا ينقض الوضوء مطلقا قال في الذخيرة ولو غرز رجل ابرة في يده وخرج منه الدم وظهر اكثر من رأس ابرة لم ينقض وضوءه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى يعيل في هذا الى انه ينقض وضوءه ورآه سائلا وفي فتاوى النسفي هكذا وفي فتاوى خوارزم الدم اذا لم يخرج عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكثر من رأس الجرح لا ينقض وضوءه والفتوى في جنس هذه المسائل على انه لا ينقض وضوءه انتهى ومثله في التارخانية \* والخلاف مبنى على قول محمد من عدم اشتراط الانحدار عن رأس الجرح وتقدم الكلام عليه في الفائدة الثانية وقال في قبح القدير وفي المحيط مص القراد فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا نقض كص العلقة انتهى قال في البحر وعلوه بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا قشرت ولا ما ارتق من موضعه ولم يسلك الدم المرتقى من مغرز ابرة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف انتهى \* الفائدة التاسعة \* ان من قدر على منع الناقض بربط او حشوا ونحوهما لا يكون معذورا فلا تصح صلاته حال سيلانه بخلاف من لم يقدر على ذلك قال في التارخانية صاحب الجرح السائل اذا منع الدم عن الخروج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل والمستحاضة اذا منعت الدم عن الخروج ذكره في المسئلة في الفتاوى الصغرى انها تخرج من ان تكون مستحاضة حتى لا يلزمها الوضوء في وقت كل صلاة وذكري موضع آخر انها لا تخرج من ان تكون مستحاضة انتهى \* وقال في البحر واختلفوا في المستحاضة قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج انتهى (قلت) واقتصر في النزازية على القول الاول وفي البحر ايضا ويجب ان يصلى جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهو من الصلاة مع الحدث انتهى واذا احطت خبرا بما تلى

عليك \* وصار ما ذكرناه معلوما لديك \* فقد آن لنا ان نتكلم على المقصود \* مستدين  
بالعون من الملك المعبود \* فنقول ان هذا الكي الذي توضع فيه الحمصه ويوضع فوقها  
ورقة ويشد عليهما بخرقة تارة يكون الخارج منه رشحا تشربه الحمصه والورقة  
وربما وصل الى الخرقة ولكن ليس فيه قوة السيالان بنفسه لوترك واتما هو مجرد  
رطوبة ونداوة تجذبها الحمصه والورقة كالتجذبه لو وضعت على ارض ندية وتارة  
يكون الخارج منها سائلا بنفسه اذا قويت المادة لعارض في البدن وكل ذلك يعرف  
بالظن والاجتهاد كما مر ( في الصورة الاولى ) اذا كان صاحب تلك الجراحة  
متوضئا ووضع الحمصه في وسطها والورقة فوقها وشد عليهما بخرقة وتشربت  
تلك الحمصه من ذلك الخارج الذي ليس فيه قوة السيالان بنفسه ووصلت الرطوبة  
والرشح الى الورقة والخرقة والى القميص والثوب وبقيت يوما فاكثر لا ينقص  
وضوءه ولا يتنجس ثوبه وتصح صلاته مع ذلك المصاب من ذلك الخارج ولا يكلف  
الى تغيير الورقة والرباط ونحوه وان فحش ما اصابه وزاد على قدر الدرهم كالتقلناه  
سابقا وان اصاب ذلك الخارج او المصاب عرق او ماء الوضوء او نحوه فهو طاهر  
ايضا على ما مر تنجيحه تصح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لما علمت من ان الخارج  
الذي ليس فيه قوة السيالان بنفسه طاهر غير ناقض وان اصابه مائع الا  
على قول محمد لكن الاحوط غسله اذا اصابه من ماء الوضوء ونحوه لما علمت  
من قول الحدادي ان الفتوى على قوله في المائعات دون الجامدات لان الاحتياط  
في الدين مطلوب ومراعاة خلاف امر محبوب سواء كان قولنا ضعيفا في المذهب  
او كان مذهب الغير كيف وقد صحح وكان الامام ابو بكر الاسكاف والامام الهندي واني  
يفتيان به فهو مختارهما وهما امامان جليلان من كبار مشايخ المذهب وناهيك  
بفضلهما هذا ولا يضر كون ذلك الخارج بعلاجه وقصده لاستخراجه كما مر في غرض  
الابرة ( وفي الصورة الثانية ) اعني ما اذا كان الخارج على الحمصه والورقة سائلا  
بنفسه يتنقص وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يصير صاحبه صاحب  
عذر لقدرته على منعه بعدم وضعه الحمصه وقدمرأن من قدر على منع حدثه  
لم يكن صاحب عذر نعم ان قويت المادة بنفسها ولم يقدر على منعها وان رفع  
الحمصه واستوعبت وقتسا كاملا فهو معذور تجرى عليه احكام المذورين  
المبينة في كتب الفروع وهذا الذي قررناه هو الذي جرى عليه الامة  
الشريفة في رسالته \* فلا بأس بنقل حاصل عبارته وان كان معلوما بما ذكرناه  
لان مبنى كلامنا هنا على التوضيح تقريبا على الافهام وتحصيلا لنهاية المرام  
\* فنقول قال فيها بعد نقله لبعض عبارات الفقهاء فبهذا علمت ان ماء الحمصه

الذى لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا  
 الخرقه الموضوعة عليه ولا الماء اذا اصابه فاذا دخل صاحبه الحمام او النهر  
 او الحوض فدخل الماء الجرح فغص الجرح وخرج منه الماء وسال لا ينقض الوضوء  
 لما علمت ان ما ليس يحدث لا يكون نجسا فلا ينجس الماء الذى وصل الى الجرح الذى  
 ليس فيه دم سائل ولا قيح سائل ولو كان الخارج من الخصة له قوة السيلان بنفسه  
 يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب  
 ولا تجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به  
 صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذى لا يقدر على رد عذره ولو بالربط  
 والحشو الذى يمنع خروج النجس وصاحب الخصة التى يسيل الخارج منها  
 بوضعها اذا ترك الوضع لا يبقى بالحل شئ يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة  
 صلاة مع سيلانها لنقض وضوئه بالخارج الذى يقدر على منعه من الخروج بترك  
 الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان لبقاء وضوئه وصحة صلاته بالاقتداء  
 وهو ان يعتقد قول الامام الشافعى او الامام مالك رحمهما الله تعالى فى بقاء  
 الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السيلين للطهارة ولكن عليه ان يراعى  
 شروط من قلده الى آخر ما قال فيها وهذا هو التقرير فى المسئلة المقبول ■  
 الموافق لما اسفله من القول \* عن ائمتنا الفحول \* ولكن جزمه بانه لا يصير  
 صاحب عذر بهنى على ان السيلان بسبب وضع الخصة اما لو كان من ذاته  
 يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الخصة ولا يقدر على منعه بربط  
 ولا حشو فهو معذور تصح صلاته معه ان استغرق وقتا كاملا ولم يأت عليه  
 بعده وقت كامل لم يرفيه ذلك العذر وصار كالمستحاضة والمبطون وذى الرعاف  
 الدائم والجرح الذى لا يرقأ فيتوضأ لوقت كل صلاة وينقض وضوءه بخروج  
 الوقت على ما هو المعتقد ويصلى بوضوئه ذلك ماشاء من الفرائض والنوافل  
 عندنا ما دام الوقت باقيا قال فى الخلاصة وينبغى لمن رعف او سال من جرحه  
 دم ان ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت  
 ويعصب الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب لا بأس به فان سال الدم بعد الوضوء  
 حتى نفذ الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة فان اصاب ثوبه من ذلك الدم فعليه  
 ان يغسله ان كان مفيدا اما اذا لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة اخرى ثانيا  
 وثالثا حينئذ لا يفترض عليه غسله وقال محمد بن مقاتل يفترض غسل ثوبه فى وقت  
 كل صلاة مرة والفتوى على الاول وان سال الدم من موضع آخر اعاد الوضوء



انتهى ومثله في غير ما كتب والله تعالى اعلم (وبقيت) فائدة لا بد من التنبيه عليها  
لكثرته وقوعها وهي ان الخارج قديكون قليلا لكنه لو ترك ساعة مثلا يتقوى  
باجتماعه ويسيل عن محله فينظر الى ما تشربته الخرقه ان كان ما تشربته في مجلس  
واحد بحيث لو ترك واجتمع لسال عن محله نقض والا فلا ولا يضم ما في مجلس  
الى ما في مجلس آخر كما علم بما قدمناه في الفائدة السادسة عن التارخانية وغيرها وكأنهم  
قاسوه على التقي لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصروا  
على اعتبار المجلس توسعة على اصحاب القروح فلو كان مما يسيل في المجلس فلا بد  
اذا اراد الصلاة ان يشد فوقه نحو جلدة مما يمنع النش ثم يربطها ربطا محكما  
حتى لا يخرج من اطرافها ثم يتوضأ ويصلي بعد غسل المحل الذي اصابه من ذلك  
الخارج السائل (هذا) وقد رأيت في مختارات النوازل لصاحب الهداية في فصل  
النجاسة مانصه والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذلك ليس  
بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع اه ثم ذكر المسئلة ايضا  
في فصل نواقض الوضوء كذلك (اقول) وظهره انه اختار القول الاول  
وهو وان كان خلاف المشهور في كتب المذهب وانما المشهور ما حكاه بعده  
بقيل لكن صاحب الهداية من اجل اصحاب الترجيع فيجوز للمبتلى تقليده  
لان فيما ذكرناه مشقة عظيمة فجزاه الله تعالى خير الجزاء حيث اختار التوسيع  
والتسهيل الذي بنيت عليه هذه الشريعة الغراء السهلة السمحة (وحاصل)  
ما اختاره انه لا ينظر الى سيلانه مع اجتماعه وتكاثره وانما ينظر الى سيلانه  
عند خروجه فان كان الخارج كثيرا يسيل بدون مهلة منع وان كان يخرج  
شيئا فشيئا ثم يتكاثر فيسيل لا يمنع \* تنبيه \* قد علمت مما قررناه حكم المسئلة  
الموافق لمنقول المذهب \* الذي يعتمد عليه واليه يذهب \* وقد وقع لسيدى العارف  
الكبير \* والامام الشهير \* الشيخ عبدالغنى النابلسي قدس الله روحه  
واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته في رسالته المسماة المقاصد المخصصة في بيان  
كي الحمصة ما قد يخالف ما قررناه حيث قال ما حاصله بعد نقله حد السيلان وما فيه  
من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصديد اذا علا على الجرح  
ولم يسيل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا  
او صغيرا وهذه الحمصة الموضوعة في موضع الكي من البدن وان تعدد وضعها في مواضع  
مكوية منه لا ينقض الوضوء ما حل فيها من القيح والدم ونحو ذلك مادامت موضوعة  
في محل الكي لكونها لم تفصل عن موضع الكي بل هي فيه فافيهما من المادة لم يسيل

عن موضعه فهو غير ناقض واماما اصاب الورقة والخرقه فوق تلك الحمصة فهو غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقه لاصقة فوقه مانعته عن السيالان والمانع من السيالان سواء كان ربطا او حشوا متى امكن اخرج المذور عن كونه معذورا كما قالوا فلولاً انه مانع من نقض الوضوء ما اخرج المذور عن عذره حتى اوجبوا ذلك الفعل عليه فاذا وضع الحمصة في موضع الكى ثم وضع الورقة فوقها ثم الخرقه وعصبها بالعصابة فقد منع الدم والقبح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا ينقض وضوءه بعد ذلك مادامت الحمصة والورقة في موضع الكى وهى معصبة بالعصابة وان امتلأت تلك الحمصة دما وقيحا وامتلات الورقة ما لم يسيل من حول تلك العصابة او ينفذ منها دم او قيح سائل. واما ظهور ذلك الدم وذلك القيح على الخرقه من غير ان يسيل منها فهو نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فانه غير ناقض كالتقدم بيانه ويؤيد هذا ما في خزانه الروايات في الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه لا ينقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى وفي مسئلتنا لو حل العصابة واخرج الورقة والخرقه ووجد فيها دم او قيحا لولا الربط لسال في غالب ظنه انتقض وضوءه في وقت الحل لا قبل ذلك وحكم بنجاسة تلك الورقة والخرقه حينئذ لمفارقتهما موضع الجراحة وقد انفصلت النجاسة عن موضعها فحكم بها قبل ذلك وهى مربوطه لم تنفصل النجاسة عن موضعها فلا حكم لها واماقول الفقهاء وان علا الدم ونحوه على رأس الجرح فازيل بقطنة او اهالة تراب عليه ونحو ذلك لو كان بحال اذا ترك سال بنفسه نقض الوضوء والا فلا ينقض فانت خبير بانه انفصل عن الجرح في مسئلة ما اذا ازيل بقطنة وسال عنه فيما اذا اهيل عليه التراب ولهذا اختلط بالتراب فلاجل ذلك ينقض واما في مسئلة ما لو ربطت الجراحة ومنع الدم والقبح عن السيالان لم يوجد السيالان وانما وجد مجرد الظهور وهو غير ناقض من غير السيلين كما هو معلوم هذا خلاصة ما ذكره الاستاذ قدس سره وحاصله انه اعطى العصابة الموضوعه على الجرح حكم الجرح في ان ما انتقل اليها كأنه فيه حكما لكونها ملاقيه له فلم يكن ذلك المنتقل اليها منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح واصاب العصابة او الورقة الموضوعه عليه لم ينقض الوضوء سواء كان ذلك الخارج فيه قوة السيالان او لا ولا يحكم بنجاسته مادامت العصابة عليه لاخذها حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك العصابة فهو نظير انتقاله في الجراحة

البسيطة من موضع الى موضع آخر منها لان سيلانه في وسط الجراحة غير ضار  
لانه لا يلحقه حكم التطهير كسيلانه في وسط العين فكذلك العصابة وفيه بحث  
من وجوه (الاول) منع اعطاء العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح لما  
مر عن البدائع من قوله ولو اتى الرماد او التراب فتشرب فيه اوربط عليه رباطا  
قابل للرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ  
الى احدهما لما قلنا انتهى فهذا نص صريح في عدم اعطاء تلك العصابة حكم  
الجراحة بل انتقال ذلك الخارج اليها اذا نفذ الى طاق منها سيلان ناقض  
للظاهرة وقد مر ايضا عن فتح القدير تقييدها اذا كان لولا الرباط لسال احترازا عما  
اذا كان ذلك المنتقل الى الرباط ليس فيه قوة السيلان فانه لا يتقض كما مر ايضا فقد  
ظهر لك عدم تأييد ما في خزائن الروايات لما قاله فانه مصور فيما اذا سال في وسط الجراحة  
نفسها والفرق ظاهر بينهما وبين رباطها كما سمعت التصريح به (الوجه الثاني) تصريحه  
بان علة النقص انما هي السيلان في صورة ما اذا هيل التراب على الدم الخارج على رأس  
الجرح اذا كان بحال لو ترك سال بنفسه فليت شعري ما الفرق بين التراب  
وبين العصابة الموضوعة على الجرح مع ان كلا منهما ملازم للجرح لم يفارقه فلم يعط التراب  
ايضا حكم الجرح فلا يكون ما تشربه ناقضا كما اعطيت العصابة حكمه ولم كان ما تشربه  
التراب سائلا دون ما تشربه العصابة ولم كانت العصابة مانعة لذلك الخارج عن حد  
السيلان دون التراب (الوجه الثالث) لو سلمنا اخذ العصابة حكم الجراحة فلا نسلم انه  
لا تقض الا اذا سال من اطرافها لانه انما يأخذ حكم الجراحة ما عليها فقط لانه جملة  
نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فلا يكون حينئذ قد سال الى ما يلحقه حكم التطهير  
وانت خبير بان جراحة الكلى التي هي محل وضع الحصاة تكون في العادة كمقدار الظفر  
فيمتد خارج منها الى ما وراءها سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير فاذا تشربت العصابة  
ذلك الخارج فما كان ملاقي تلك الجراحة يمكن ادعاء عدم سيلانه بخلاف ملاقي الموضع  
الصحيح ما وراءها فانه سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير بل اريب فيكون ناقضا وان لم يسلم  
من اطرافها ويحكم بنجاسته وان لم تنزع تلك العصابة عن محلها اذا زاد على قدر الدرهم  
ولا تجوز الصلاة معه حتى يزيله \* واظن ان الذي حل الاستاذ على ما قل عدم الاطلاع  
على ما نقلناه عن البدائع والفتح اذ لو رأى ذلك لم يسعه العدول عنه فان ذلك مما لا يخفى على قدره  
السامي وفضله الطامي \* والعذر له ما قاله في آخر رسالته وقد صنفها بالعجل في مقدار  
ساعة فلكية \* بمعونة رب البرية \* ولولا ما اخذ من اليهود من الامر بالبيان \*  
والنهي عن الكتمان \* لكن الاولى لمثلي حفظ اللسان \* وكبح العنان \* عن الخوض  
في مثل هذا الميدان \* مع مثل هذا السابق بين الفرسان \* في مضمار الفضل والعرفان \*

امدن الله تعالى بامداداته العظيمة الشأن \* ونفعنا ببر كانه الواضحة البرهان (ثم) بعد  
 مدة من تحرير هذه الرسالة رأيت لحضرة الاستاذ سيدى عبدالغنى رسالة اخرى  
 بخطه الشريف سماها الابحاث المخلصه فى حكم كى الحصة وقال فيها ان خرقة الموضوعة  
 فوق الكى اذا تلطخت بالمادة ولم تنفذ الى الخارج ففى طاهرة مادامت على الكى فاذا  
 انفصلت فالذى فيها نجس والوضوء منتقض ح اخذا مما فى الخلاصة رجل حشا احليله  
 لكيلا يخرج منه شئ او حشاد بره عن ابى يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر وان كان بحال  
 لولا القطنه تخرج منه البول بعد ذلك اذا ابتل مظهر فهو حدث واذا ابتل الداخل  
 فلا واذا خرجت القطنه فوجد عليها شئ فهو حدث يتوضأ ولا يعيد ماصلى \* ثم نقل  
 عن السراج ما قدمناه عن البدائع \* ثم قال واما الماء الابيض الذى حول موضع الكى مما تجاوز  
 الى موضع لحقه حكم التطهير فحكمه حكم مسئلة النفطة \* ثم ذكر حكمها واخلاف فيها  
 كما قدمناه فى المسئلة الخامسة \* وقال ينبغى ان يحكم برواية عدم النقض هنا وان ما يخرج من ذلك  
 الكى فيتجاوز الى موضع لحقه حكم التطهير اذا كان ماء صافيا فهو غير ناقض ولا نجس  
 كما قال شمس الأئمة الحلواني ان فى هذا القول توسعا لمن به جرب او جدرى فسال منه  
 ماء ابيض \* ثم بين انه هل يصير به معذورا ام لا وختم به الرسالة (واقول) قد علمت  
 ما فى قوله فهى طاهرة مادامت على الكى الخ وما ذكره من عبارة خلاصة لا يشهد له لان داخل  
 الاحليل له حكم باطن البدن فمما اصاب القطنه فى داخله لا يضر ما لم يتل الخارج او تخرج  
 القطنه وعما يشئ بخلاف خرقة الكى فانها فى ظاهر البدن ففى اصابها ماقية قوة السيالان كان  
 نجسا ناقضا ونفوذ البلة الى طاق آخر مما له طاقان دليل على السيالان كما قدمناه عن البدائع ونقله  
 هو فى هذه الرسالة الثانية عن السراج واما ما ذكره من انه اذا كان الخارج ماء فينبغى ان يحكم  
 برواية عدم النقض فهو غير بعيد فى موضع الضرورة وان كان الصحيح النقض لجواز العمل  
 بالقول الضعيف فى موضع الضرورة كما اوضحناه فى غير هذه الرسالة ولا سيما اذا كان ذلك  
 الخارج بدون الم كما قدمناه عن البحر فى الفائدة الخامسة والله تعالى اعلم (لكن) هذا اذا كان  
 الخارج ماء صافيا كالخارج من نقطة النار اما اذا كان الخارج قيحا او دما او مختلطا كما هو العادة  
 فليس منه مخلص الا بما قدمناه من غسل المحل ثم ربطه بنحو جلد لا تنشئ او تقليد ما اختاره  
 صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل من عدم النقض بما يخرج قليلا شيئا فشيئا وان كثر  
 فان فيه فسخة عظيمة \* وفى هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله  
 اولوا آخر اظاهرا وابطنا وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه  
 اجمعين \* وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الوريقات فى سلخ جادى الاولى سنة الف ومائتين  
 وسبع وعشرين على يد جامعها العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد امين بن عمر الشهير  
 بابن مابدين عفر الله تعالى له ولوالديه \* ولما شئنا ولمن له حق عليه آمين والحمد لله رب العالمين

## الرسالة الرابعة

منهل الواردين من بحار الفيض \* على ذخر المتأهلين  
في مسائل الحيض \* للمحقق العلامة \* المدقق  
الفهامة \* السيد محمد عابدين الحسيني  
رحمه الله تعالى ونفعنا  
به آمين



## الرسالة الرابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي عنا بالانعام \* وعلمنا علم الاحكام \* وامرنا بالظهور من الاحداث  
والانجاس والآثام \* لتأهل للشول بين يديه والقيام \* والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد خيرا لانام \* المميز بين الحلال والحرام \* وعلى آله واصحابه بدور  
التمام \* ومصايح الظلام ( اما بعد ) فيقول العبد المفتقر الى رب العالمين \* محمد  
امين الشهير بابن عابدين \* غفر الله تعالى ذنوبه \* وملا من زلال العفو ذنوبه \*  
اني طالعمت مع بعض الاخوان الرسالة المؤافاة في مسائل الحيض المسماة  
بذخر المتأهلين \* المنسوبة لافضل المتأخرين \* الامام العالم العامل \* المحقق المدقق  
الكامل \* الشيخ محمد بن يبر على البركوى صاحب الطريقة المحمدية \* وغيرها  
من المؤلفات السنية \* فوجدتها مع صغر حجمها \* ولطافة نظمها \* جامعة لفرر  
فروع هذا الباب \* عارية عن التطويل والاسهاب \* لم تنسج قريحة على منوالها \*  
ولم تظفر عين بالنظر الى مثالها \* فاردت ان اشرحها بشرح يسهل عويصها \*  
ويستخرج غويصها \* ويكشف نقابها \* ويذلل صعابها وسميتها منهل الواردين  
من بحار الفيض \* على ذخر المتأهلين في مسائل الحيض \* فاقول مستعينا بالله تعالى  
في حسن النية \* وبلوغ الامنية \* قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن  
الرحيم الحمد لله الذي جعل الرجال على النساء قوامين ﴾ اى يقومون عليهن قيام  
الولاة على الرعية ولهذا كان الرجل امير امرأته ﴿ وامرهم بوعظهن ﴾ اى  
تلك كبرهن بما يلين قلوبهن من الشواب والعقاب ﴿ والتأديب ﴾ اى التعليم  
وفي المغرب عن ابى زيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يخرج بها الانسان  
في فضيلة من الفضائل ﴿ وتعليم الدين ﴾ عطف خاص على عام اى تعليم اصوله  
من العقائد وفروعه المحتاج اليها في الحال وفي هاتين الفقرتين تلميح  
الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية وقوله تعالى واللاتى يخافون  
نشوزهن فعظوهن الآية ﴿ والصلاة ﴾ اسم من التصلية ومعناها الاناء الكامل  
الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كافي شرح التأويلات  
وافضل العبارات على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل  
التعظيم فالدنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره \* وانفاذ شريعته \* وفي الآخرة  
بتصنيف اجره \* وتشفيعه في امته \* كما قال ابن الاثير كذا في شرح النقاية للقهستاني  
﴿ والسلام ﴾ اسم من التسليم اى جعل الله اياه سالما من كل مكروه

﴿على حب رب العالمين﴾ اى محبوه ﴿وعلى آله﴾ اسم جمع لذوى القربى الفه  
 مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين والواو عند الكوفيين والاول  
 هو الحق كما فى المفتاح قهستانى ﴿واحبابه﴾ قال القهستانى اى الذين آمنوا مع  
 الصبية ولو لحظت كما قال عامة المحدثين وانما اوتر على ما ذهب اليه الاصوليون  
 من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب ﴿هداة﴾ جمع  
 هاد من الهداية وهى الدلالة على ما يوصل الى البقية ﴿الحق﴾ ضد الباطل  
 ﴿وحجة﴾ جمع حام من الحماية بالكسر اى المنع ﴿الشرع﴾ اسم لما شرعه الله  
 تعالى لعباده من الاحكام ﴿المتين﴾ القوي يقال متن ككرم صلب ﴿وبعد﴾  
 قال القهستانى اى واحضر بعد الخطبة ماسياتى قالوا للاستئناف او اعطف  
 الانشاء على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا والآية  
 لان ما فى المشهور من الضعف ما لا يخفى فان تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد  
 الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كفى الرضى واما توهم اما فلم يعتبره  
 احد من النحويين والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلن بالفاء فى قوله  
 ﴿فقد﴾ كافى قولهم اعيد ربك فان العبادة حق انتهى ﴿اتفق الفقهاء﴾ اى  
 المجتهدون ﴿على﴾ فرضية علم الحال ﴿اى العلم بحكم ما يحتاج اليه فى وقت  
 احتياجه اليه قال فى التارخانية اختلف الناس فى اى علم طلبه فرض فحسبى  
 اقوالا ثم قال والذى ينبغي ان يقطع بانه المراد هو العلم بما كلف الله تعالى به  
 عباده فاذا بلغ الانسان ضحوة النهار مثلا يجب عليه معرفة الله تعالى بصفاته  
 بالنظر والاستدلال وتعلم كلمتى الشهادة مع فهم معناهما ثم ان عاش الى الظهر  
 يجب تعلم الطهارة ثم تعلم علم الصلاة وهلم جرا فان عاش الى رمضان يجب  
 تعلم علم الصوم فان استفاد مالا تعلم علم الزكاة والحج ان استطاعه وعاش  
 الى اشهره وهكذا التدريج فى علم سائر الافعال المفروضة عينا انتهى ﴿على كل  
 من آمن بالله﴾ اى بوحدانيته سبحانه ذاتا وصفات وافعالا ﴿واليوم الآخر﴾  
 هو يوم القيمة فانه آخر الاوقات المحدودة وخصه بالذكر لانه يوم الجزاء  
 فالإيمان به يحمل على العمل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا  
 ﴿من نسوة﴾ بالكسر والضم جمع المرأة من غير لفظها قاموس ﴿ورجال﴾  
 جمع رجل وهو الذكر من بنى آدم اذا بلغ او مطلقا والمراد هنا البالغ اذا  
 علمت ذلك الاتفاق ﴿مفرفة﴾ احكام ﴿الدماء المختصة بالنساء واجبة عليهن  
 وعلى الأزواج والاولياء﴾ جمع ولى وهو العصابة فيجب على المرأة تعلم الاحكام

وعلى زوجها ان يعلمها ما تحتاج اليه منها ان علم والا اذن لها بالخروج  
والا تخرج بلا اذنه وعلى من يلي امرها كالأب ان يعلمها كذلك \* ولكن  
هذا \* اي علم الدماء المختصة بالنساء — \* كان \* اي صار مثل فكانت  
هباء منبثا \* (في زماننا) اي زمان المصنف وقد توفي سنة ٩٨١ \* (مهجورا)  
اي متروكا \* بل صار كأن لم يكن شيئا مذكورا \* اضراب انتقالي  
الى ما هو ابلغ لان ما هجر قديكون معلوما ويترك العمل به بخلاف ما صار كأنه  
لم يوجد اصلا \* (لا يفرقون) اي اهل الزمان \* (بين الحيض والنفس والاستحاضة)  
في كثير من المسائل \* ولا يميزون بين الصحيحة من الدماء والاطهار \* عطف  
على الدماء \* (و) بين \* (الفاسدة) منهما \* (تري) اي تبصر او تعلم \* امثلهم  
اي افضلهم او اعلمهم عند نفسه \* يكتفي \* حال او مفعول ثان \* بالمتون  
المشهورة \* كالتدويري والكنز والوقاية والختار المبنية على الاختصار \* واكثر  
مسائل \* هي المطالب التي يبرهن عليها في العلم ويكون القرض من ذلك العلم  
معرفتها كذا في تعريفات السيد الشريف قدس سره \* الدماء \* الثلاثة  
السابقة \* فيها مفقودة والكتب المبسوبة \* التي فيها هذه المسائل \* لا يمكنها  
الاقليل \* لقلة وجودها وغلاء ثمنائها \* والمساكون \* لها \* اكثرهم  
عن مطالعتها \* في القاموس طالعها طلاعا ومطالعة اطلع عليه اي علمه \* عاجز  
وعليل \* بداء الجهل \* واكثر نسخها \* جمع نسخة بالضم ما ينسخ اي يكتب  
فيه \* في باب حيضها تحريف \* اي تغيير \* وتبديل \* عطف تفسير او الاول  
تغيير بعض حروف الكلمة والثاني ابدالها بغيرها \* لعدم الاشتغال به \* اي  
باكثر نسخها \* (مذ) اي من \* دهر طويل \* فكلما نسخت نسخة  
على اخرى زاد التحريف \* (وفي مسأله) اي باب الحيض \* كثرة وصعوبة \*  
قال في البحر واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا المتخيرة  
وتفاريغها ولهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد رحمه الله تعالى في كتاب مستقل  
ومعرفة مسائله من اعظم المهمات لما يترتب عليها مما لا يحصى من الاحكام كالطهارة  
والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطى والطلاق  
والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من اعظم الواجبات لان عظم  
منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض  
اشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها  
طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة اهل البطالة انتهى

واختلافات وفي اختيار المشايخ \* بالياء وهم المتأخرون عن الامام واصحابه  
 من اهل المذهب على اختلاف طبقاتهم \* وتصحيحهم ايضا مخالفات \* فبعضهم  
 يختار قولاً وبعضهم يختار قولاً آخر ثم بعضهم يصحح هذا وبعضهم يصحح  
 هذا وقد قالوا اذا كان في المسئلة تصحيحان فالمفتى بالخيار لكن قد يكون احد  
 القولين الصحيحين اقوى لكونه ظاهر الرواية او مشى عليه اصحاب المتون  
 والشروح او ارفق بالناس او غير ذلك مما يشته في رد المختار على الدر المختار فيحصل لمن  
 لا اهلية له اضطراب ولا سيما عند كثرة الاقوال وعدم اطلاعه على الاصح منها فلذا قال  
 المصنف رحمه الله تعالى \* فاردت ان اصنف رسالة \* قال السيد قدس سره  
 الرسالة هي المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد والمجلة  
 هي الصحيفة يكون فيها الحكم \* حاوية \* اي جامعة \* لمسائله \* اي باب  
 الخيض \* اللازمة حاوية \* بالجمعة اي خالية \* عن ذكر خلاف ومباحث \*  
 جمع مبحث محل البحث قال السيد قدس سره البحث هو التفحص والتفتيش  
 واصطلاحاً هو اثبات النسبة الإيجابية او السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال  
 \* غير مهمة مقتصرة \* صفة ثالثة لرسالة \* اعلى الاقوى والاصح والمختار  
 للفقوى \* اي لجواب الحادثة \* مسهلة \* بالبناء للفاعل والمفعول صفة رابعة  
 لرسالة \* الضبط \* لما تفرق في غيرها من المسائل \* والفهم رجاء \* علة  
 لقوله فاردت \* ان تكون \* اي الرسالة \* لي ذخرا \* بضم الذال وسكون  
 الخاء المعجمتين اي ذخيرة ادخرها واختارها \* في المقبي \* اي الآخرة \* فيا ايها  
 الناظر اليها بالله العظيم لاتعجل في الخطئة \* مصدر فعل بالتشديد للنسبة  
 مثل فسقته اذا نسبته الى الفسوق \* بمجرد رؤيتك \* اي برؤيتك المجردة  
 \* فيها \* اي في الرسالة \* المخالفة \* مفعول ثان لرؤية \* لظاهر بعض  
 الكتب المشهورة \* فكلم في بعضها ما هو خلاف الصحيح \* بل ما هو خطأ  
 صريح \* او ما هو مصروف عن الظاهر \* مما لا يعرف الا الفقيه الماهر \* فمسمى \*  
 اي اشفق واخاف عليك ان يكون الخطي \* انت لعدم اطلاعك وكفى عن خطأ  
 المخاطب بقوله \* ان تحطى ابن اخت خالتك \* لان المراد باخت خالته امه والمراد  
 بابنها نفسه قال المصنف اذا كان تحطى بالثناء المخاطب بها يكون متعدياً ويكون ابن مفعوله  
 واذا كان بالياء يكون الفعل لازماً والابن فاعله \* فتكون من الذين هلكوا  
 في المهالك \* لان الخطأ في المسائل الدينية كالهلاك ولذا اشاع اطلاق الميت على الجاهل  
 والحي على العالم او من كان ميتاً فاحييناه \* فاني \* علة عدم الخطأ في هذه الرسالة

بقدر الامكان منه ( قد صرفت شطرا من عمرى ) اى حصّة وافرة منه وفي المغرب  
 شطر كل شئ نصفه وقوله في الخائض تقعد شطر عمرها على تسمية البعض شطرا  
 توسعا في الكلام واستكثارا للقليل ﴿ في ضبط هذا الباب حتى ميزت بفضل الله  
 بين القشر ﴾ بالكسر غث الشئ خلقه او عرضا قاموس ﴿ واللباب ﴾ بالضم  
 خالص كل شئ كما في الصحاح ﴿ والسمين والمهزول ﴾ ضده ﴿ والصحيح  
 والمطول ﴾ في القاموس العلة بالكسر المرض على يعمل واعتل واعله الله فهو  
 معل وعليل ولا تقل معلول والمتكلمون يستعملونها ﴿ والجيد ﴾ بالفتح والنشيد  
 ﴿ والردى ﴾ ضده ﴿ والضعيف والقوى ورجحت ﴾ عطف على ميزت  
 ﴿ باسباب الترجيح ﴾ اى التقوية ﴿ المعتبرة ﴾ عند اهل هذا الشأن ﴿ ماهو  
 الراجح ﴾ اى في نفس الامر ﴿ من الاقوال والاختيارات ﴾ الصادرة  
 ﴿ من الائمة ﴾ المجتهدين في المذهب او اهل الاستنباط من القواعد لمالانص  
 فيه عن المجتهدين او اهل الاختيار والترجيح لمافيه روايتان عن المجتهد او قولان  
 لاهل الاستنباط ﴿ فارجع البصر ﴾ مرتبط بما مر من النهى عن العجلة وتعليله  
 باتقان المصنف لما كتبه اى اذا علمت ذلك فأعد بصرك اذا اشكل عليك شئ ﴿ كرتين ﴾  
 اى مرة بعد مرة كما في الآية فالمراد بالثنية التكرير والتكثير كما في قولهم ليك  
 وسعديك ﴿ وتأمل ﴾ بعين بصيرتك ﴿ ما كتبنا مرتين ﴾ المراد به التكرار  
 ايضا ﴿ واعرضه ﴾ اى ما كتبناه ﴿ على الفروع ﴾ اى ما يناسبه من مسائل  
 علم الفقه ﴿ و ﴾ على ﴿ الاصول ﴾ اى الادلة الكلية التى هى الكتاب والسنة  
 والاجماع والقياس ﴿ و ﴾ على ﴿ قواعد المنقول ﴾ الذى هو الادلة المذكورة  
 ﴿ والمعقول ﴾ اى الاستدلال بدليل معقول مستنبط من احد الادلة السمعية  
 ﴿ لعلك تطلع على حقيقته ﴾ اى على كون ما كتبناه حقا ثابتا ﴿ وتظهر لك  
 وجوه صحته ﴾ و اشار بالترجى الى صعوبة هذا المسالك فان المتأهل للعرض والاطلاع  
 المذكورين نادر ﴿ وترجع ﴾ عند الاطلاع المذكور الى التصويب من تخطئه  
 اى ترجع مبتدئا من نسبة الخطأ الى نسبة التصويب لما كتبناه او من البداية (وتقول)  
 عند ذلك ﴿ الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ﴾ فيه اقتباس  
 لطيف ﴿ فقول ﴾ اتى بنون المعظم نفسه تحمدنا بنعمة الله تعالى عليه ﴿ وبالله ﴾  
 اى باستعانتة تعالى وحده ﴿ التوفيق ﴾ هو جعل الله فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه  
 ﴿ ومنه ﴾ تعالى يطلب ﴿ كل تحقيق ﴾ هو اثبات المسئلة بدليلها ﴿ وتدقيق ﴾  
 هو اثباتها بدليل دقيق طريقه لناظريه من تعريفات السيد ﴿ هذه الرسالة مرتبة



على مقدمة ﴿ بكسر الدال من قدم الازم او المتعدى وعلى الثانى يجوز القتح ايضا وهى  
 فى الريف نوعان مقدمة الكتاب ما يدكر قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به ونفعه  
 فيها ومقدمة العلم ما يتوقف عليها الشروع فى مسائله كحده وغايته وموضوعه والمراد  
 هنا الاولى ﴿ وفصول ﴾ ستة جمع فصل وهو قطعة من الباب مستقلة بنفسها  
 منفصلة عما سواها تعريفات ﴿ اما المقدمة ففيها نوعان النوع الاول فى تفسير الالفاظ  
 المستعملة ﴿ فى هذا الباب بلسان الفقهاء ﴿ اعلم ان الدماء المختصة بالنساء ﴾ احتراز  
 عن الحيض الرعاف ﴿ ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض ﴾ لغة مصدر  
 حاضت المرأة تحيض حيضا وحيضا وحيضا وحائضة سال دمها والحيضة المرة  
 وبالكسر الاسم والخرقة ٣ تستشفر بها المرأة قاموس وفى البحر قال اهل اللغة اصله السيلان  
 يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضا السيلان فى اوقاته انتهى وشرعنا بناء على انه حدث  
 كاسم الجنبانة هو مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عاتشترط له الطهارة كالصلاة والتلاوة  
 وعن الصوم ودخول المسجد والقربان وعلى انه خبث هو ﴿ دم صادر من رحم ﴾  
 اى بيت منبت الولد وعائنه قاموس \* احتراز به عن الاستحاضة لانها دم عرق انفجر لادم  
 رحم وعن دم الرعاف والجرح \* وعما يخرج من الدبر فليس بحيض لكن يستحب  
 ان لا يأتىها زوجها وان تغتسل عند انقطاعه كما فى الخلاصة وغيرها وسأيت \* وعما  
 تراه الصغيرة وهى من لم يتم لها تسع سنين على المعتمد \* وماتراه النفساء قبل الولادة  
 فليس من الرحم بل هما استحاضة لكن فى البحر قال بعضهم ماتراه الصغيرة دم فساد  
 لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا انتهى يعنى انها دم يتصف  
 بصفة فيه لولاها كان حيضا كزيادة او نقص مثلا تأمل لكن المشهور انه استحاضة  
 والمراد رحم امرأة بقرينة المقام احترازا عما تراه الأربب والضبع والخفاش قالوا  
 ولا يحيض غيرها من الحيوانات \* وعما يراه الخنثى المشكل فى الظهيرية اذا خرج  
 منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم انتهى وكأنه لان المنى لا يشتبه بغيره بخلاف الدم فانه  
 يشتبه بالاستحاضة فيلغى ويعتبر المتيقن من اول الامر ﴿ خارج من فرج داخل ﴾ احتراز  
 عما لو احست بنزوله الى الفرج الداخلى ولم يخرج منه فليس بحيض فى ظاهر  
 الرواية وبه يفتى قهستانى وعن محمد يكفى الاحساس به فلو احست به فى رمضان  
 قبيل الغروب ثم خرج بعده تقضى صوم اليوم عنده لا عندهما ﴿ ولو حكما ﴾  
 ليدخل الطهر المتخلل والالوان سوى البياض الخالص انتهى مص هذا تعميم لقوله دم

فكان الاولى ذكره بجذائه **﴿** بدون ولادة **﴾** ليحتز عن النفاس مص اى ماتراه  
بعد الولادة ولم يقل وايس لان المختار ان الآيسة اذا رأت الدم نصابا يكون حيضا  
اذا رآته خالصا كالاسود والاحمر القاني كاسياني فهو داخل في التعريف وغير الخالص  
يكون استحاضة فهو خارج بقيد الرحم **﴿** والنفاس **﴾** بالكسر لغة مصدر نفست المرأة  
بضم النون وقبحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس مغرب واصطلاحا دم تسمية  
للعين بالمصدر كالحيض سواء كما في المغرب **﴿** كذلك **﴾** الاشارة الى وصف الدم  
السابق فكأنه قال دم صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حكما فاحتز عما  
لوولدت من جرح ببطنها فهي ذات جرح وان ثبت له احكام الولد من انقضاء  
عدة ونحوه الا اذا سال الدم من الرحم وخرج من الفرج الداخل فنفساء كما في البحر  
والنهر وسيأتي ودخل بقوله ولو حكما الطهر المتخلل وماسوى البياض الخالص  
ومالو ولدته ولم ترد ما لمعتقد انها تصير نفساء كما في الدر والبحر وسيأتي **﴿** عقيب  
خروج اكثر ولد **﴾** ولو متقطعا عضوا عضوا لا اقله فتوضا ان قدرت او تميم  
وتومي بصلاة در ووصف الولد بقوله **﴿** لم يسبقه ولد مذ **﴾** اى من **﴿** اقل  
من ستة اشهر **﴾** احترازا عن ثانی التوأمين فانه لا يكون نفاسا في الاصح **—** بل  
هو من الاول فقط واذا كان بينهما ستة اشهر فاكثر فالنفاس من كل واحد منهما  
**﴿** والاستحاضة **﴾** لغة مصدر استحاضت المرأة فهي مستحاضة قال في القاموس والمستحاضة  
من يسيل دمها لامن الحيض بل من عرق العازل **﴿** والحال انه **﴿** يسمى دما فاسدا **﴾**  
وهو سبعة كاسياني في آخر الفصل الرابع ان شاء الله تعالى وشرعا **﴿** دم ولو حكما **﴾**  
ليدخل الالوان مص **﴿** خارج من فرج داخل لا عن رحم **﴾** وعلامته ان لارائحة له  
ودم الحيض منتن الرائحة بحر **﴿** والدم الصحيح ما لا ينقص عن ثلثة **﴾** اى عن ادنى مدة  
الحيض **﴿** ولا يزيد على العشرة **﴾** اى اكثر المدة **﴿** في الحيض **﴾** اما حقيقة او حكما  
بان يزيد على عاداتها مص اى فانه اذا زاد على العادة حتى جاوز العشرة فانها ترد  
على عاداتها ويكون مارأته في ايام عاداتها دما صحيحا كأنه لم يزد على العشرة ويكون  
الزائد على العادة استحاضة وهو دم فاسد والحاصل ان الدم اذا انقطع قبل مجاوزة العشرة  
فهو دم صحيح لانه لم يزد عليها حقيقة واذا جاوزها فماتراه في ايام العادة حيض  
ويجعل كأن الدم انقطع على العادة ولم يجاوز العشرة حكما فليتأمل **﴿** ولا **﴾** على الاربعين  
في النفاس **﴾** اما حقيقة او حكما كما سبق مص وقوله **﴿** ولا يكون في احد طرفيه  
دم ولو حكما **﴾** اى نحو الصفرة والكدرة لم يظهر لى مراده به وهو زائد  
على ما في المحيط وغيره في تعريف الدم الصحيح ولعله احتز به عما لو كان

طهرا في احد طرفيه دم كالورأت المبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما  
 كانت العشرة الاولى حيضا وهى دم غير صحيح لوقوع الدم في طرفه الاول وكذا  
 لو وقع في طرفيه كالورأت المعتادة قبل عاداتها يوما دما ثم عشرة طهرا ويوما دما  
 فان العشرة الطهر حيض ان كانت كلها عاداتها والاردت الى العادة هذا ما ظهر لى  
 هنا لكن لا يخفى ان ذلك خارج بقوله ولا يزيد على العشرة لان الزيادة هنا  
 موجودة فان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما يحمل  
 كالدّم المتوالى كاسيأتى وايضا فان اقتضاه على تعريف الدم الصحيح بعد قوله  
 والاستحاضة ويسمى دما فاسدا الخ يقتضى ان الدم الفاسد المقابل للصحيح هو  
 دم الاستحاضة اكتفى بتعريف الاستحاضة عن تعريفه فيفيد ان الحيض لا يكون  
 دما فاسدا فتكون العشرة في المثالين المذكورين دما صحيحا فلم يصح الاحتراز  
 عنهما لكن شاع في كلامهم اطلاق الدم الفاسد على ماجاوز العشرة مع ان  
 العشرة حيض فليست أمثلة **والطهر المطلق** الشامل للاقسام الاربعة الالية  
**ما لا يكون حيضا ولا نفاسا** وفيه ان بعض اقسامه قد يكون حيضا او نفاسا  
 كالطهر المتخلل بين الدمين الا ان يراد بالمطلق ما ينصرف اليه اسم الطهر عند  
 الاطلاق **والطهر الصحيح** في الظاهر والمعنى **ما** اى نقاء **لا يكون**  
 اقل من خمسة عشر يوما **بان** يكون خمسة عشر فاكثر لان مادون ذلك  
 طهر فاسد يحمل كالدّم المتوالى كما ذكرنا وسيأتى تفصيله **ولا يشوبه** اى  
 يخالطه **دم** اصلا لاني اوله ولا في وسطه ولا في آخره مص فلو كان خمسة عشر  
 لكن خالطه دم صار طهرا فاسدا كالورأت المبتدأة احد عشر يوما دما  
 وخمسة عشر طهرا ثم استقر بها الدم فالدّم هنا فاسد لزيادته على العشرة والطهر  
 صحيح ظاهرا لانه استكمل خمسة عشر لكنه فاسد معنى لان اليوم الحادى عشر  
 تصلى فيه فهو من جملة الطهر فقد خالط هذا الطهر دم في اوله ففسد  
 فلا تثبت به العادة كما يأتى في النوع الثانى وح **فهى** كمن باغت مستحاضة فحيضها عشرة  
 وطهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك في الفصل الرابع ان شاء الله تعالى **ويكون**  
 بين الدمين الصحيحين **احتراز** عما يكون بين الاستحاضتين او بين حيض  
 واستحاضة او بين نفاس واستحاضة او بين طرفى نفاس واحد مص وذلك  
 كالورأت الآيسة طهرا تاما بين استحاضتين وكالوحاضت او ولدت ثم دخلت  
 في سن اليأس ثم رأت دم استحاضة والاخير ظاهر في الكل الطهر فاسد لانه  
 لم يقع بين دمين صحيحين وان لم ينقص عن خمسة عشر يوما ولم يخالطه دم فتأمل

﴿والطهر الفاسد ما خالفه﴾ اى خالف الصميج ﴿فى واحد منه﴾ اى  
 بما ذكر فى تعريفه بان كان اقل من خمسة عشر او خالطه دم او لم يقع بين دميين  
 صحيحين ﴿والطهر﴾ عطف على ما خالفه ﴿المتحلل مطلقا بين الاربعين  
 فى النفاس﴾ اى فهو من الطهر الفاسد لكونه لم يقع بين دميين صحيحين بل وقع  
 بين طرفى دم واحد وقوله مطلقا اى قليلا كان او كثيرا وهذا قول ابى حنيفة  
 رحمه الله تعالى وفى الخلاصة وعليه الفتوى وقال اذا كان الطهر المتحلل خمسة عشر  
 فصاعدا يفصل بين الدمين ويجعل الاول نفاسا والثانى حيضا ان امكن  
 كذا فى المحيط انتهى اى ان امكن جعل الثانى حيضا بان استكمل مدته ﴿والطهر  
 التام﴾ صحيحا او فاسدا كما قدمناه ﴿طهر خمسة عشر يوما فصاعدا والطهر  
 الناقص﴾ وهو قسم من الطهر الفاسد كما علمته ﴿مانقص منه﴾ اى من التام  
 ﴿والمعتادة من سبق منها﴾ من حين بلوغها ﴿دم وطهر صحيحان﴾ كما لو بلغت  
 فرأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فاذا استقر بها الدم فلها فى زمن الاستقرار  
 عاداتها ﴿واحدهما﴾ بان رأت دما صحيحا وطهرا فاسدا كما لو رأت خمسة دما  
 واربعة عشر طهرا ثم استقر الدم فحيضها من اول الاستقرار خمسة لانها دم  
 صحيح وطهرها بقية الشهر لان ما رآته طهر فاسد لا تصير به معتادة فلم يصلح  
 لنصب العادة ايام الاستقرار او بالعكس كما لو رأت احد عشر دما وخمسة عشر  
 طهرا ثم استقر الدم لكن الطهر هنا صحيح ظاهرا فقط لفساده بفساد  
 الدم فلا تثبت به العادة كما قدمناه فحكمها حكم من بلغت مستحاضة فحيضها عشرة  
 من اول الاستقرار وطهرها عشرون هو الصحيح كافى المحيط وقيل طهرها ستة عشر  
 ﴿والمبتدأة من كانت فى اول حيض او نفاس﴾ فاذا بلغت برؤية الدم او الولادة  
 واستقر بها الدم فحيضها عشرة ونفاسها اربعون وطهرها عشرون وسأبى تمام ذلك  
 فى الفصل الرابع ﴿والمضلة وتسمى الضلالة والتخيرة﴾ والحيرة ايضا بالكسر  
 لانها حيرت الفقيه ﴿من نسيت عاداتها﴾ عددا او مكانا فى حيض او نفاس  
 ﴿النوع الثانى﴾ من المقدمة ﴿فى الاصول والقواعد الكلية اقل الحيض ثلاثة ايام﴾  
 بالنصب على الظرفية او بالرفع على الخبرية ان كان التقدير اقل مدة الحيض  
 (وليلها) الاضافة الى ضمير الايام لا فائدة مجرد العدد اى كون الليالى ثلاثا لا كونها  
 ليلى تلك الايام فلذا عبر ابن الكمال بقوله وثلاث ليل واحترز عن رواية الحسن  
 عن الامام انه ثلاثة ايام وليلتان وروى عن ابى يوسف يومان واكثر الثالث ولذا قال  
 المص ﴿اعنى اثنين وسبعين ساعة﴾ بالساعات الفلكية كل ساعة منها خمس عشرة

درجة وتسمى عندهم المعتدلة والساعات الغوبية والشرعية وهي الزمان وان قل ﴿ حتى لورات ﴾ الدم ﴿ مثلا عند طلوع شمس يوم الاحد ساعة ﴾ اى حصة من الزمان ﴿ ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء ﴾ بادخال الغايه ﴿ ثم رأت ﴾ الدم ﴿ قيل ﴾ تصغير قبل وهو اسم لوقت يتصل به مابعدہ ﴿ طلوعها ﴾ اى طلوع شمس الاربعاء ﴿ ثم انقطع عند الطلوع او استقر من الطلوع الاول ﴾ بلا انقطاع اصلا ﴿ الى ﴾ الطلوع ﴿ الثانى يكون حيضا ﴾ لبلوغه نصابه وافاد ان الشرط وجود الدم فى طرفى النصاب سواء وجد فيما بين ذلك اولا ﴿ ولو انقطع قبل الطلوع الثانى بزمان يسير ولم يتصل به ﴾ اى بالطلوع الثانى ﴿ الدم ﴾ حتى نقص عن اثنين وسبعين ساعة بلحظة ﴿ ثم ﴾ دام الانقطاع ﴿ ولم تر دما الى تمام خمسة عشر يوما لم يكن حيضا ﴾ اما لو عاد قبل تمام خمسة عشر من حين الانقطاع بان عاد فى اليوم العاشر او قبله كان كله حيضا وان بعده كانت العشرة فقط حيضا او ايام العادة فقط او معتادة لان الطهر الناقص كالدّم المتوالى كاسر ويأتى ﴿ واكثره ﴾ اى الحيض ﴿ عشرة كذلك ﴾ اى مقدرة مع لياليها بالساعات اعنى مائتين واربعين ساعة نعم ذكر فى التارخاية انها لو اخبرت المفتى بانها طهرت فى الحادى عشر اخذلها بعشرة او فى العاشر اخذت بسبعة ولا يستقصى فى الساعات لثلاثين عليها الامر وهكذا يفعل فى جميع الصور الا فى اقل الحيض واقل الطهر مخافة النقص عن الاقل زاد القهستانى عن حاشية الهداية ان عليه الفتوى ومثله فى معراج الدراية ﴿ واقل النفس لاحدله ﴾ بل هو ما يوجد ولو ساعة ﴿ حتى اذا ولدت فانقطع الدم ﴾ عقب ذلك ﴿ تغتسل وتصلى ﴾ فليس له نصاب الا اذا احتج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتي فقدره الامام بخمسة وعشرين يوما وبعدها خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام ثم طهران بين الحيضتين ثلاثون يوما فاقبل مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما وروى عنه مائة يوم باعتبار اكثر الحيض وقدره الثانى باحد عشر فتصدق بخمسة وستين يوما احد عشر نفاس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينها طهران بثلاثين وقدره الثالث بساعة فتصدق بعدها باربعة وخسين وتام ذلك فى السراج وحواشينا على الدر المختار ﴿ واكثره ﴾ اى النفس ﴿ ارسعون يوما ﴾ وقد علم اجبالا مما مر من بيان اكثر الحيض والنفس وان الزائد عليه لا يكون حيضا ولا نفاسا ان الدم الصحيح لا يعقبه دم صحيح وحينئذ ﴿ فالحيضان لا يتواليان ﴾ بل الثانى منهما استحاضة وكذا فى الاخيرين دمه فى قوله ﴿ وكذا النفاسان والنفس والحيض بل لا بد من طهر ﴾ تام فاصل ﴿ بينهما ﴾ اى بين كل اثنين من الحيضين والنفسين



والحيض وانفاس ﴿ واكل الطهر ﴾ المذكور مختلف فهو ﴿ في حق النفاسين ستة اشهر ﴾ لانه ادنى مدة الحمل فلو فصل اقل من ذلك كانا توأمين والنفاس من الاول فقط كما هو ويأتى ﴿ وفي ﴾ حق ﴿ غيرها ﴾ من حيضين او حيض ونفاس ﴿ خمسة عشر يوما ﴾ وان كان اقل من ذلك فالثانى استحاضة مص فاذا وقع ذلك الطهر التام بين دمين ﴿ فالدمان المحيطان به حيضان ﴾ وكذا الحكم فى الاكثر بطريق اولى مص اى الاكثر من طهر خمسة عشر ﴿ ان بلغ كل نصابا ﴾ ثلاثة اواكثر ﴿ ولم يمنع مانع والا ﴾ اى وان لم يبلغ نصابا او منع مانع من الحيض مثل كونها حاملا او كونه زائدا على عادتها مجاوزا للعشرة ﴿ فاستحاضة او نفاس ﴾ صورته امرأة رأت دما حال حملها خمسة ايام ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم ولدت ورأت دما فالدم الثانى نفاس والدم الاول استحاضة مع انها مكنتان بالطهر ﴿ تنبيه ﴾ اطلق الطهر فشمعل الصحيح والفاسد بعد كونه تاما فالطهر التام الفاسد وهو الذى خالطه دم كما يفصل بين الدمين وانما يفسد من حيث انه لا يصلح لنصب العادة فى المبتدأة لامن حيث الفصل وعدمه كما يظهر فى الفصل الرابع وح فلورأت ثلاثة دما كما دتها ثم خمسة عشر طهرا ثم يوما دما ثم يوما طهرا ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى والاخيرة حيضان لوجود طهر تام بينهما وان كان فاسدا لانها صلت فيه يوما بدم ﴿ والطهر الناقص ﴾ عن اقله ﴿ كالدم المتوالى ﴾ لانه طهر فاسد كما فى الهداية ﴿ لا يفصل بين الدمين ﴾ بل يجعل الكل حيضا ان لم يزد على العشرة والا فالزائد عليها اوعلى العادة استحاضة ﴿ مطلقا ﴾ اى سواء كان اقل من ثلاثة ايام وهو بالاتفاق اوازيد وسواء كان ذلك الازيد مثل الدمين المحيطين به اواقل اواكثر وسواء كان فى مدة الحيض اولا عند ابى يوسف وهو قول ابي حنيفة آخر وعليه فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به ايضا اذا احاط الدم بطريقه فلورأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة الاولى حيض ولورأت المعتادة قبل عاداتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة الطهر حيض ان كانت عاداتها والا ردت الى عاداتها وعند محمد الطهر الناقص لا يفصل لو مثل الدمين اواقل فى مدة الحيض ولو اكثر فصل ان بلغ ثلاثا فاكثر ثم ان كان فى كل من الجانبين نصاب فالسابق حيض ولو فى احدهما فهو الحيض والا فالكل استحاضة ولا يجوز عنده بدأ الحيض ولا ختمه بالطهر فلورأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض اتفاقا لان الطهر دون ثلاث ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسبعة حيض للاستواء ولو رأت ثلاثة دما وخسة

طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا هذا خلاصة ما في شروح  
 الهداية وغيرها وفي المسئلة ست روايات وهاتان اشهرها وقد صحح رواية محمد  
 في المبسوط والمحيط وعليها الفتوى وفي السراج وكثير من المتأخرين افتوا بقول  
 ابي يوسف لانه اسهل على المفتي والمستفتي وفي الهداية والاخذ به ايسر وفي الفتح  
 وهو الاولى ﴿وسيجيء ان شاء الله تعالى﴾ في الفصل الثاني بعض ذلك ﴿وكذا  
 الطهر الفاسد﴾ المتخلل بين الدمين ﴿في النفاس﴾ لا يفصل بينهما ويجعل كالدم  
 المتوالى حتى لو ولدت فانقطع دمها ثم رأت آخر الاربعين دما فكله نفاس كما مر  
 وسيأتى في الفصل الثاني ثم اعلم ان عدم فصله خاص بما اذا كان الدم الثاني  
 في مدة الاربعين لا بعدها ولذا قال في السراج ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس  
 لا يفصل وان كثر الح فقلوه بين دمي النفاس صريح في ان الدم الثاني في مدة الاربعين  
 والا فلو كان لا يفصل مطلقا لزم ان من ولدت ورأت عشرين دما ثم طهرت  
 سنة اوستنتين ثم رأت الدم ان يكون ذلك الطهر كالدم المتوالى ولا قائل به لكن  
 اذا وقع الدم الثاني خارج الاربعين فان كان الطهر المتخلل تاما فصل بينهما  
 ولم يجعل كالدم المتوالى وان كان ناقصا لم يفصل لانه لا يفصل في الحيض في النفاس  
 اولى لان الطهر الناقص فاسد في نفسه بخلاف التام يوضع ما قلنا ما في المحيط لورأت خمسة  
 دما وخسة عشر طهرا وخسة دما وخسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعنده نفاسها خمسة  
 وعشرون لانه لا عبرة بالطهر الاول لاحاطة الدم بطرفيه والثاني معتبر لان به تم الاربعون  
 ولورأت ثلاثين دما وعشرة طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف الاربعون نفاس لانه  
 يحتم النفاس بالطهر ويقلب الطهر نفاسا باحاطة الدمين به كاسيأتي وعند محمد الثلاثون  
 نفاس انتهى فقلوه لان به تم الاربعون اى فكان الدم الثاني واقعا بعدها فيكون  
 حيضا لوجود الطهر الفاصل فهذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ﴿واكثر الطهر  
 لاحدله﴾ بل قد يستغرق العمر ﴿الاعند﴾ الحاجة الى ﴿نصب العادة﴾ عند  
 استمرار الدم ﴿وسيجيء ان شاء الله تعالى﴾ تفصيل ذلك في الفصل الرابع ﴿والعادة  
 تثبت مرة واحدة في الحيض والنفاس﴾ هذا قول ابي يوسف وابي حنيفة آخر  
 قال في المحيط وبه يفتى وفي موضع آخر وعليه الفتوى هذا في الحيض ما في النفاس فنفق  
 عليه مص قلنا وكذا المبتدأة بالحيض تثبت العادة لها مرة واحدة اتفاقا كافي السراج  
 وانما الخلاف في المعتادة اذا رأت ما يخالف عادتها مرة واحدة هل يصير ذلك  
 المخالف عادة لها ام لا بد فيه من تكراره مرتين بيان ذلك لو كانت عادتها خمسة  
 من اول الشهر فرأت ستة فهي حيض اتفاقا لكن عندهما يصير ذلك عادة فاذا

استقر بها الدم في الشهر الثاني ترد الى آخر ما رأت وعند محمد الى العادة القديمة ولورات الستة مرتين ترد اليها عند الاستقرار اتفاقا وتماه في السراج وقوله ﴿دما او طهرا﴾ منصوبان على التمييز ﴿ان كانا صحيحين﴾ بخلاف الفاسدين كماوضحناه في آخر النوع الاول ﴿وتنتقل كذلك﴾ اي بمرّة واحدة في الحيض والنفاس دما او طهرا وفيه الخلاف المار لكن هذا في العادة الاصلية وهي ان ترى دميين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر لاجلية بان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة فانهما تنتقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتماه ذلك في القمع وغيره ﴿زمانا﴾ تمييز محمول عن الفاعل ﴿بان لم ترفيه﴾ اي في زمان عادت بها كالمو كانت عادت بها خمسة من اول الشهر فضت ولم ترفيها ولا في بقية الشهر اورأت بعدها خمسة ﴿اورأت﴾ الخمسة ﴿قبله﴾ اي قبل زمان عادت بها ولم ترفيه وانما نص على القبلية مع انها داخلة في قوله بان لم ترفيه لان الانتقال فيها حصل قبل عدم الرؤية فيه فتأمل ﴿و﴾ تنتقل ﴿عددا﴾ ان رأت ما يخالفه ﴿اي العدد﴾ صحيحا ﴿حال من مفعول رأت وقوله﴾ طهرا او دما ﴿بدل من صحيحا او عطف بيان كالمو كانت عادت بها خمسة حيضا وخمسة وعشرين طهرا فرأت في ايامها ثلاثة دما وخمسة وعشرين طهرا او خمسة دما وثلاثة وعشرين طهرا ﴿او﴾ رأت ما يخالفه حالة كون المرئي ﴿دما فاسدا جاوز العشرة وقع﴾ من آخره ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿في بعض﴾ ايام العادة وبعضها ﴿اي ووقع بعض العادة﴾ من الطهر الصحيح ﴿مثاله عادت بها خمسة من اول الشهر قرأت الدم سبعة قبله واربعة في اوله واتقطع فهذا دم فاسد لانه جاوز العشرة ووقع منه نصاب الحيض في بعض ايام العادة وبعضها الباقي وهو الخامس وقع من الطهر الصحيح فتزد الى عادت بها من حيث المكان دون العدد لان الخامس لم يقع بعده دم حتى يجعل حيضا لان ابايوسف وان كان يحيز ختم الحيض بالطهر لكن شرطه عنده احاطة الدم بطرفي الطهر كما قدمناه وقد تنتقل عددا وزمانا وهو ظاهر وسيأتي تفصيل هذا المحل في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى ﴿واما النصول﴾ عطف على قوله اما المقدمة ﴿فسته الفصل الاول في﴾ بيان ﴿ابتداء ثبوت الدماء الثلاثة﴾ الحيض والنفاس والاستحاضة ﴿و﴾ بيان ﴿انتهائه﴾ اي انتهاء ثبوتها الذي يزول به احكامها ﴿و﴾ في بيان ﴿الكسف﴾ بوزن فلفل ﴿اما الاول فعند ظهور الدم بان خرج من الفرج الداخل﴾ الى الفرج الخارج والاول وهو المدور بمنزلة الدبر او الاحليل والثاني وهو الطويل بمنزلة الاليتين او القلفة ﴿او﴾ لم ينفصل عن الفرج الداخل بل ﴿حاذي﴾ اي ساوي ﴿حرفه﴾ والدم في هذا

الحكم كالبول والغائط فكل ما ظهر من الاحليل \* بالكسر مخرج البول من ذكر  
الانسان واللبن من الثدي قاموس والمراد هنا الاول \* والدبر \* بضم وبضمين \* والفرج  
بان ساوى الحرف \* من احده هذه المخارج \* ينتقض به الوضوء \* سواء كان دما  
او بولا او غائطا \* مطلقا \* اى قليلا كان او كثيرا \* ويثبت به اى بما ظهر \* النفس  
والحيض ان كان دما صحيحا \* يعنى بان كان بعد خروج الولد او اكثره فى النفس ولم ينقص  
عن ثلاثة فى الحيض \* من بنت تسع سنين او اكثر \* ويثبت به بلوغها قال فى المحيط  
البرهاني واكثر مشايخ زماننا على هذا انتهى وعليه الفتوى سراج وهو المختار وقيل ست  
وقيل سبع وقيل اثنتا عشر قتح \* فان احس \* بصيغة المجهول ولم يقل احست ليدخل  
فيه حدث الرجال والنساء \* ابتداء بنزوله \* اى الدم ونحوه كالبول \* ولم يظهر \*  
الى حرف المخرج \* او منع \* بصيغة المجهول ايضا معطوف على لم يظهر \* منه \*  
اى من ظهوره \* بالشدة \* على ظاهر المخرج بنحو خرقة \* او الاحتشاء \*  
فى باطنه بنحو قطنه \* فليس له حكم \* اى لا ينتقض به الوضوء ولا يثبت به الحيض  
وقيل يثبت بمجرد الاحساس كما قدمناه \* وان منع بعد الظهور اولا فالحيض والنفس  
باقيان \* اى لا يزول بهذا المنع حكمهما الثابت بالظهور اولا كما لو خرج بعض الماء  
ومنع باقيه عن الخروج فانه لا تزول الجنابة \* دون الاستحاضة \* فانه اذا امكن منع  
دمها زال حكمها \* واما \* الكلام \* فى \* حكم الخارج من \* غير السبيلين \*  
القبل والدبر \* فلاحكم للظهور والمحاذاة \* بمجردهما \* بل لا بد من الخروج \*  
ولو بالاخراج كمصره فى الاصح خلافا لما فى الغناية والبحر من ان الاخراج غير معتبر  
كما وضخناه فى رد المختار \* و \* لا بد ايضا من \* السيلان \* واختلف فى تفسيره  
فى المحيط عن ابى يوسف ان يعلو وينحدر وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار  
اكثر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض انتهى وصحح فى الدراية الثانى لكن صحح فى الخانية  
وغيرها الاول وفى القتح انه مختار السرخسى وهو الاولى والمراد السيلان ولو بالقوة  
حتى لو مسحه كما خرج او وضع عليه قطنه او القى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا  
قتربه ثم وثم فانه يجمع فان كان بحيث لو تركه سال بغلبة الظن نقض قالوا وانما يجمع  
اذا كان فى مجلس واحدة بعد اخرى فلو فى مجالس فلا كافى انتشار خانية والبحر  
الى ما \* اى موضع من البدن \* يجب تطهيره فى الغسل \* من الجنابة واعم التطهير  
المسح كالأول يمكنه غسل رأسه لعذر وامكنه مسحه فخرج منه دم وسال اليه والمراد  
سيلانه اليه ولو حكما فيشمل ما لو اقتصد ولم يتلطح رأس الجرح فانه ناقض مع انه سال  
الى الارض دون البدن وكذا لو مص العلق او القراد الكبير الدم وخرج ما لو سال

في داخل العين او باطن الجرح فانه موضع لا يجب تطهيره لانه مضر وزاد في الفتح بعد  
 قوله يجب او يندب وايدى في البحر بقولهم اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض اى لان  
 المبالغة في الاستنشاق الى ما اشتد من الانف مسنونة وتعام تحقيق ذلك في حواشينا  
 رد المحتار ﴿ في نقض الوضوء ﴾ متعلق بمعنى النفي في قوله فلا حكم وقوله بل لا يد  
 او بالظهور والخروج لكن يحتاج الى تكلف تأمل ﴿ فلو منع الجرح السائل من السيلان  
 انتفى العذر ﴾ بالاخلاف وذلك واجب بالقدر الممكن ولو بصلاته موميا قائما اوقاعدا  
 كما سيأتي تفصيله آخر الرسالة ان شاء الله تعالى ﴿ كالاستحاضة ﴾ في اصح القولين وقيل  
 انها كالحيض ﴿ وفي النفاس لا بد ﴾ في ثبوت حكمه ﴿ مع ذلك ﴾ اى مع خروج  
 الدم من الفرج الداخل ﴿ من خروج اكثر الولد ﴾ هذا اصح الاقويل وفي الخلاصة  
 ان خرج الاقل لا تكون نفساء فان لم تصل تكون عاصية فيؤتى بقدر او بحفرة صغيرة  
 وتجلس هناك كيلا تؤذى الولد وعند محمد لا بد من خروج كله ﴿ فان ولدت ولم تردما  
 فغسلها الغسل ﴾ هذا قول ابى حنيفة وقول ابى يوسف ولا ثم رجع ابو يوسف  
 وقال هي طاهرة لا يغسل عليها واكثر المشايخ اخذوا بقول ابى حنيفة وبه يفتى الصدر  
 الشهيد كذا في المحيط وصححه في الظهيرية والسراج فكان هو المذهب بحر ﴿ لان  
 الولد لا ينفك عن بلة ﴾ بالكسر والتشديد اى رطوبة ﴿ دم ﴾ كذا علل في الفتح  
 وعلل الزيلعي بان نفس خروج الولد نفاس اى ولولم يوجد معه بلة اصلا وهو صريح  
 في انها تصير نفساء وبه صرح في النهاية ايضا وبه اندفع ما في النهر من ان وجوب الغسل  
 عليها للاحتياط كما صرحوا به فلا يلزم منه كونها نفساء وتامه فيما علمته على البحر  
 ﴿ ولو خرج الولد من غير الفرج ﴾ كيجرح ببطنها ﴿ ان خرج الدم من الفرج  
 فنفاس والا فلا ﴾ لكن تنقض به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق طلقها بولادتها  
 وقع لوجود الشرط بحر ﴿ والسقط ﴾ بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن  
 امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط كذا في المغرب فقوله ﴿ ان استبان بعض  
 خلقه ﴾ لبيان انه لا يشترط استبانة الكل بل يكفي البعض ﴿ كالشعر والظفر ﴾  
 واليد والرجل والاصبع ﴿ فولد ﴾ اى فهو ولد وتصير به نفساء وتثبت لها بقية  
 الاحكام من انقضاء العدة ونحوها مما علمته آتفاؤا زاد في البحر عن النهاية ولا يكون  
 ما رآته قبل اسقاطه حيضا اى لانها حينئذ حامل والحامل لا تحيض كما مر ﴿ والا ﴾ يستبين  
 شئ من خلقه ﴿ فلا ﴾ يكون ولدا ولا تثبت به هذه الاحكام ﴿ ولكن ما رآته  
 من الدم ﴾ بعد اسقاطه ﴿ حيض ان بلغ نصابا ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ وتقدمه طهر تام ﴾  
 ليكون فاصلا بين هذا الحيض وحيض قبله ﴿ والا ﴾ يوجد واحد من هذين



الشرطين او فقد احدهما فقط ﴿ فاستحاضة ﴾ ولولم تعلم انه مستبين ام لا بان اسقطته  
 في المخرج مثلا واستقر بها الدم فسيأتى حكمه ان شاء الله تعالى في آخر الفصل الخامس  
 ﴿ وان ولدت ولدين او اكثر في بطن واحد بان كان بين كل ولدين اقل من ستة  
 اشهر ﴾ ولويين الاول والثالث اكثر منها في الاصح بحر ﴿ فالتفاس من الاول  
 فقط ﴾ هذا قول ابى حنيفة وابى يوسف وهو الصحيح وعند محمد من الثاني كذا  
 في التتارخانية والظاهر ان المراد بالثاني الاخير ليشمل الثلاثة ثم لا خلاف ان انقضاء  
 العدة من الاخير كافي للتويز لتعلقه بفراغ الرحم ولا يكون الابحروج كل ما فيه ولم يبين  
 حكم ما تراه بعد الاول وكتب في الهامش قالوا والباقي استحاضة وهذا على الاطلاق  
 في المتوسط لان الحامل لا تحيض واما في الاخير فيتعين ان يقيد بما اذالم يمكن جعله  
 حيضا بان لم يمض بعد انقطاع النفاس خمسة عشر يوما او لم يمض عادته الاولى  
 او عشرون في المبتدأة او كان اقل من ثلاثة ايام والافينبغي ان يكون حيضا انتهى \*  
 قلت والمتوسط ايضا ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان بعد تمام الاربعين  
 من الاول لما في البحر عن النهاية ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس  
 الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عندها انتهى وينبغي في المعتادة اذا جاوز الاربعين  
 ان ترد الى عادتها فيكون مازاد عليها استحاضة لا ما بعد تمام الاربعين فقط ﴿ واما انتهاء  
 الحيض ﴾ معطوف على قوله اما الاول ﴿ فبلوغها سن الاياس ﴾ اى انتهاء مدته  
 التي يوجد فيها ولا يتعداها غالبا وليس المراد انتهاء نفس الحيض لانه يكون  
 بانقطاعه حقيقة فيما بين الثلاث والعشرة او حكما اذا جاوز العشرة وكان مقتضى  
 المقابلة حيث فسر الابتداء بظهور الدم ان يفسر الانتهاء بالانقطاع المذكور اما  
 تفسيره بما ذكره فاما يناسب تفسير الابتداء ببلوغها تسع سنين فاكثر وقد يقال انه  
 مراده من تفسير الابتداء ويحتاج الى تكلف فتأمل ثم اليأس انقطاع الرجاء والاياس  
 اصله ايا آس حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا مغرب ﴿ وهو ﴾  
 اى سن الاياس ﴿ في الحيض ﴾ احتراز عن الاستحاضة فانه لا تقدير له ﴿ خمس  
 وخسون سنة ﴾ قال في المحيط البرهاني وكثير من المشايخ اقتصوا به وهو اعدل  
 الاقوال وذكر في الفيض وغيره انه المختار وفي الدر عن الضياء وعليه الاعتماد اذا  
 بلغته وانقطع دمها حكم باياسها والا فلا وعليه فالمرضع التي لا ترى الدم في مدة  
 ارضاعها لا تنقض عدتها الا بالحيض كافي الدر من باب العدة وفي السراج  
 سئل بعض المشايخ عن المرضعة اذا لم ترحضا فعالجته حتى رأت صفرة في ايام الحيض  
 قال هو حيض تنقض به العدة ﴿ فان رأت بعده ﴾ اى بعد هذا السن ﴿ وما خالصا ﴾

كالاسود والاجر القاني ﴿نصابا خفيض﴾ قال صدر الشريعة هو المختار وفي المحيط قال  
 بعضهم لا يكون حيضا وجعله صدر الشريعة ظاهر الرواية وقال بعضهم ان حكم بالاياس  
 فليس بحيض والاخيض وفي الحجة وهو الصحيح ﴿والا﴾ يكن كذلك بان رأت صفرة  
 او كدرة او تربية صدر الشريعة والكدرة ما هو كالماء الكدر والتربية نوع منها كلون  
 التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همز نسبة الى التراب بمعنى التراب والصفرة  
 كصفرة القز والتبن والسن على الاختلاف ﴿فاستحاضة﴾ وفي البحر عن الفتح ثم انما  
 ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لافيا مضى حتى لا تفسد الا نكحة  
 المباشرة قبل المعاودة انتهى فلو اعتدت بالاشهر فرأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها  
 كما اختاره الشهيد وصدر الشريعة ومثلا خسرو والباقاني وتعد في المستقبل  
 بالحيض كما صححه في الخلاصة وغيرها وفي الجوهره والمجتبى انه الصحيح المختار وعليه  
 الفتوى وفي تصحيح القدوري ان هذا التصحيح اولى من تصحيح الهيداية فساد النكاح  
 وبطلان العدة وفي النهر انه اعدل الروايات كذا في باب العدة من الدر لمخصا ولما قيد  
 المص هنا الدم بكونه خالصا وهو الاسود والاجر القاني كما ذكرنا صار مظنة ان يتوهم  
 ان دم الحيض يشترط فيه ذلك في الآيسة وغيرها دفع ذلك بقوله ﴿وفي غير الآيسة  
 ما عدا البياض الخالص﴾ قيل هو شيء يشبه الخيط الابيض در ﴿من الالوان﴾  
 كالخضرة وغيرها من الخمسة السابقة ﴿في حكم الدم﴾ في مدة الحيض والنفساس  
 وانكر ابو يوسف الكدرة في اول الحيض دون آخره ومنهم من انكر الخضرة  
 والصحيح انها حيض من غير الآيسة وفي المعراج عن فخر الأئمة لوافي بشيء  
 من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا بحر ﴿والمعتبر في اللون﴾  
 من جرة او غيرها ﴿حين يرتفع الحشو﴾ اي الكر سف ﴿وهو طري ولا يعتبر التغير﴾  
 الى لون آخر ﴿بعد ذلك﴾ كالورأت بياضا فاصفر بعد اليبس او بالعكس اعتبر ما كان  
 قبل التغير ﴿واما الكر سف﴾ بضم الكاف والسين المهملة بينهما راءسا كدنة القطن  
 وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج ﴿فسنة﴾ اي استحباب وضعه كما في الفتح  
 وشرح الوقاية ﴿للبكر﴾ اي من لم تنزل عذرتها ﴿عند الحيض فقط﴾ اي دون  
 حالة الطهر ﴿وللثيب﴾ من زالت بكرتها ﴿مطلقا﴾ لانها لا تأمن عن خروج  
 شيء منها فاحتاط في ذلك خصوصا في حالة الصلاة بخلاف البكر كما في المحيط ونقل  
 في البحر ما ذكره المص عن شرح الوقاية ثم قال وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض  
 مستحب حالة الطهر ولو صلتا بتغير كر سف جاز انتهى ﴿وسن تطييبه بمسك ونحوه﴾  
 لقطع رائحة الدم ﴿ويكره وضعه﴾ اي وضع جيعه ﴿في الفرج الداخل﴾ لانه يشبه

النكاح بيدها محيط ﴿ولو وضعت الكرسف في الليل وهي حائضة او نفساء فنظرت في الصباح فرأت عليه البياض﴾ الخالص ﴿حكم بطهارتها من حين وضعت﴾ للتيقن بطهارتها وقته محيط ﴿فعلينا قضاء العشاء﴾ لخروج وقته وهي طاهرة ﴿ولو﴾ وضعت ليلا وكانت ﴿طاهرة فرأت عليه الدم﴾ في الصباح ﴿فحيض من حين رأت﴾ على القياس في اسناد الحوادث الى اقرب الاوقات وفي الفتح فتقضى العشاء ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعت وحائضا في الثانية حين رفته اخذا بالاحتياط فيهما انتهى فتأمل ﴿ثم ان الكرسف اما ان يوضع في الفرج الخارج او الداخل﴾ وقدمنا اول الفصل بينهما ﴿وفي الاول ان ابتل شيء منه﴾ اي الكرسف ولو الجانب الداخل منه في الفرج الخارج ﴿يثبت الحيض﴾ في الحائض ﴿ونقض الوضوء﴾ في المستحاضة لان الشرط فيهما خروج الدم الى الفرج الخارج او الى ما يحاذي حرف الداخل كما مر وقد وجد بذلك ﴿وفي الثاني﴾ اي وضعه في الفرج الداخل ﴿ان ابتل الجانب الداخل﴾ من الكرسف ﴿ولم تنفذ البيلة﴾ اي لم تخرج ﴿الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل لا يثبت شيء﴾ من الحيض ونقض الوضوء ﴿الا ان يخرج الكرسف﴾ فيحينئذ يثبت الحيض ونقض الوضوء لامن زمان الابتال لما مر ان الشرط الخروج دون الاحساس فلو احست بنزول الدم الى الفرج الداخل وعلمت بابتلال الكرسف به من الجانب الداخل فقط فلم تخرجه الى اليوم الثاني لم يثبت له حكم الا وقت الاخراج او نفوذ البيلة فلذا قال ﴿وان نفذ﴾ اي البيلة وذكروا ضميرها لانها بمعنى الدم اي وان خرجت الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل ﴿فيثبت﴾ حكمه من الحيض او نقض الوضوء ثم هذا ان بقي بعض الكرسف في الفرج الخارج ﴿وان كان الكرسف كله في الداخل فابتل كله﴾ اي الكرسف ﴿فان كان مبتلا﴾ كذا في اكثر النسخ واعلم بضم اوله وتقديم الباء الموحدة المفتوحة على التاء المشاة المفتوحة المشددة من النبتيل والبتل القطع ويقال ايضا ببتل الشيء اي ميزه كافي القاموس وفي نسخة متسفلا بالسين والفاء وهي احسن لانها المستعملة في عباراتهم هنا اي فان كان مميذا ﴿عن حرف﴾ الفرج ﴿الداخل﴾ ومتسفلا عنه بان لم يحاذه ﴿فلا حكم له﴾ لعدم تحقق الشرط وهو الخروج كما مر ﴿والا﴾ بان كان طرفه محاذيا لحرف الداخل او اعلا منه متجاوزا عنه ﴿فخروج﴾ اي فذلك خروج للدم فيثبت به حكمه ﴿وكذا الحكم في الذكور﴾ اذا حشى احليله فابتل الجانب الداخل دون الخارج لا يتنقض الوضوء بخلاف ما لو ابتل الخارج وكذلك اذا كانت القطننة متسفلة عن رأس الاحليل

وكل هذا اى قوله ثم ان الكرسف الخ مفهوم مما سبق اول الفصل وتفصيل له  
 للتوضيح الفصل الثانى فى بيان احكام المبتدأة والمعتادة المتقدم تعريفهما  
 فى النوع الاول من المقدمة اما الاولى فكل ما رأت اى كل دم رآته حيض  
 ان لم يكن اقل من نصاب ونفاس الواو بمعنى او اما جاوزاكثرهما اى العشرة  
 والاربعين ولا تنس ما مر فى آخر المقدمة اعنى كون الطهر ناقص  
 عن خمسة عشر يوما كالتوالى اى كالدّم المتصل بما قبله وما بعده فلا يفصل بين الدمين  
 مطلقا ويجعل كله او بعضه حيضا وان لزم منه بدؤ الحيض او ختمه بالطهر وهذا قول  
 ابى يوسف كما اوضحناه فى المقدمة فان رأت المبتدأة ساعة اى حصّة من الزمان دما  
 ثم اربعة عشر يوما طهرا ثم ساعة دما فهذا طهر ناقص وقد وقع بين دمين فلا يفصل  
 بينهما بل يكون كالدّم المتوالى وحينئذ فالعشرة من اوله اى ما رأت حيض  
 يحكم ببلوغها به قطع فقتسل عند تمام العشرة وان كان على طهر وتقضى صومها  
 ان كانت فى رمضان فيجوز ختم حيضها اى المبتدأة بالطهر كفى هذا المثال  
 لا بدؤها لان الطهر الذى يجعل كالدّم المتوالى لا بد ان يقع بين دمين فيلزم  
 فى المبتدأة جعل الاول منهما حيضا بالضرورة بخلاف المعتادة فان الدّم الاول قديكون  
 قبل ايام عاداتها فيجعل الطهر الواقع فى ايام عاداتها هو الحيض وحده ولذا جاز بدؤ حيضها  
 وختمه بالطهر كما سيصرح به المصنف ولو ولدت اى المبتدأة فانقطع دمها بعد  
 ساعة مثلا ثم رأت آخر الاربعين اى فى آخر يوم منها دما فكله نفاس لما مر  
 فى المقدمة ان الطهر المتخلل فى الاربعين قليلا كان او كثيرا كله نفاس لان الاربعين  
 فى النفاس كالعشرة فى الحيض وجميع ما تخلل فى العشرة حيض فكذا فى الاربعين  
 وان انقطع فى آخر ثلاثين ثم عاد قبل تمام خمس واربعين من حين الولادة  
 فالاربعون نفاس لجواز ختمه بالطهر كالحيض ويكون الدّم الثانى استحاضة  
 لما مر انه لا يتوالى حيض ونفاس بل لا بد من طهر تام بينهما ولم يوجد وان عاد بعد تمام  
 خمس واربعين فالنفاس ثلاثون فقط لان الطهر هنا تام بلغ خمسة عشر يوما فيفصل  
 بين الدمين فلا يمكن جعله كالتوالى بخلاف المسئلة التى قبله وحينئذ فان بلغ الدّم الثانى  
 نصابا فهو حيض والا فاستحاضة ولا ينافى ذلك ما مر من ان الطهر لا يفصل بين الدمين  
 فى النفاس وان كان خمسة عشر فاكثر لان ذلك فيما اذا كان كل من الدمين فى مدة النفاس  
 وهنا الدّم الثانى وقع بعد الاربعين وحينئذ فان كان الطهر تاما فصل والا فلا كما اوضحناه  
 آخر المقدمة واما الثانية وهى المعتادة فان رأت ما يوافقها اى يوافق عاداتها

زمانا وعددا ﴿فظاهر﴾ أي كله حيض ونفاس ﴿وان رأيت ما يخالفها﴾ في الزمان  
 او العدد او فيهما فحينئذ قد تنقل العادة وقد لا تنقل ويختلف حكم ما رأيت  
 ﴿فتوقف معرفته﴾ أي معرفة حال ما رأيت من الحيض والنفاس والاستحاضة  
 ﴿على انتقال العادة﴾ فان لم تنقل ﴿كما اذا زاد على العشرة او الاربعين﴾  
 ردت الى عادتها ﴿فيجعل المرئي فيها حيضا او نفاسا﴾ والباقي ﴿أي﴾  
 ما جاوز العادة ﴿استحاضة﴾ ﴿والا﴾ أي وان انتقلت العادة ﴿فالكل حيض﴾  
 او نفاس وقد عرفت ﴿قيل الفصل الاول﴾ قاعدة الانتقال اجالا ﴿بدون تفصيل﴾  
 ولا امثلة توضحها ﴿ولكن تفصيل﴾ تلك القاعدة الاجالية ومثل لها ﴿تسهيلا﴾  
 للمبتدئين ﴿قال المصنف﴾ هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه  
 وتعسر اجرائه وغفلة اكثر النساء عنه فعليك بالجد والتشهير في ضبطه فاعل الله تعالى  
 ببلطفه يسهله ويسره لك انه ميسر كل عسير آمين يا كريم انتهى ﴿فقول وبالله﴾  
 التوفيق المخالفة ﴿أي للعادة﴾ ان كانت في النفاس ﴿فان جاوز الدم الاربعين﴾ فالعادة  
 باقية ردت اليها والباقي ﴿أي ما زاد على العادة﴾ استحاضة ﴿فتقضى ما تركته فيه من الصلاة﴾  
 ﴿وان لم يجاوز﴾ أي الدم الاربعين ﴿انتقلت﴾ أي العادة ﴿الى ما رأت﴾ وحينئذ  
 ﴿فالكل نفاس﴾ وان كانت ﴿أي المخالفة﴾ في الحيض ﴿فلا يخلو ما ان يجاوز الدم﴾  
 العشرة اولا فان جاوز فاما ان يقع منه في زمان العادة نصاب اولا فان وقع فاما ان يساويها  
 عددا اولا وان لم يجاوز العشرة فاما ان يساويها عددا اولا ﴿فان جاوز الدم العشرة﴾ فان  
 لم يقع في زمانها ﴿أي العادة﴾ نصاب ﴿ثلاثة ايام﴾ اكثر بان لم تر شيئا ورأت اقل من ثلاثة  
 ﴿انتقلت﴾ أي العادة ﴿زمانا او العدد بحاله﴾ يعتبر من اول ما رأيت ﴿كما اذا كانت عادتها﴾  
 خمسة في اول الشهر فطهرت خستها او ثلاثة من اولها ثم رأيت احد عشر يوما في الاول  
 لم يقع في زمان العادة شي في الثاني وقع يوما فيحيضها خمسة من اول ما رأيت لمجاوزة  
 الدم العشرة فترد الى عادتها من حيث العدد وتنقل من حيث الزمان لانه طهر لم يقع  
 قبله دم فلا يمكن جعله حيضا ﴿وان وقع﴾ نصاب الدم في زمان العادة ﴿فالواقع﴾  
 في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع ﴿في زمان العادة﴾ مساويا  
 لعادتها عددا فالعادة باقية ﴿في حق العدد والزمان معا كالموطئ فطهرت خستها ورأت﴾  
 قبلها خمسة دما وبعدها يوما دما فخمستها حيض لوقوعها بين دمين ولا انتقال  
 اصلا ﴿والا﴾ أي ان لم يكن الواقع في زمان العادة مساويا لها ﴿انتقلت﴾ أي  
 العادة ﴿عددا الى ما رأت﴾ حال كون ما رأت ﴿ناقصا﴾ قيد به لانه لا احتمال



لكون الواقع في العادة زائدا عليها وذلك كالوطهرت يومين من اول خستهم رأت  
احد عشر دما فالثلاثة الباقية من خستها حيض لانها نصاب في زمان العادة لكنه  
اقل عددا منها فقد انتقلت عددا لازمانا ﴿وان لم يجاوز﴾ الدم العشرة ﴿فالكل  
حيض﴾ ان طهرت بعده طهرا صححها خمسة عشر يوما والاردت الى عاداتها لانه صار  
كالدّم المتوالى كما في التارخانية ومثاله ما في البحر عن السراج لو كانت عاداتها خمسة  
من اول الشهر فرأت ستة فالسادس حيض ايضا فلو طهرت بعده اربعة عشر ثم  
رأت الدم ردت الى عاداتها والسادس استحاضة ﴿فان لم يتساويا﴾ اي العادة  
والمخالفة ﴿عددا﴾ كما مثالا آخر ﴿صار الثاني عادة والا﴾ اي وان تساويا  
﴿فالعدد بحاله﴾ سواء رأت نصابا في ايام عاداتها او قبلها او بعدها او بعضه  
في ايامها وبعضه قبلها او بعدها لكن ان وافق زمانا وعددا فلا انتقال اصلا والا  
فلا انتقال ثابت على حسب المخالف ولو جاوز الدم العشرة ردت الى عاداتها في جميع  
هذه الصور كما علم من اطلاقه الماروقد مثل المص فيما يأتي لبعض ما قلناه وتقصيل ذلك  
يعلم من المحيط والسراج وغيرهما ﴿ولمثل﴾ لما مر من تفصيل قاعدة الانتقال في النفاس  
والحيض ﴿بامثلة توضح الطالبين﴾ لماذا كره من صعوبة هذا البحث ﴿امثلة النفاس  
امرأة عاداتها في النفاس عشرون ولدت﴾ بعد ذلك ﴿فرأت عشرة دما وعشرين  
طهرا واحدا عشر دما﴾ تمثيل لقوله فان جاوز الاربعين لان الطهر فيها كالدّم المتوالى  
لوقوعه بين دمين كما مر فعشرون من اول ما رأت نفاس وان ختم بالطهر ردا  
الى عاداتها والباقي وهو واحد وعشرون استحاضة ﴿اورأت يوما دما وثلاثين طهرا ويوما  
دما واربعة عشر طهرا ويوما دما﴾ فنقاسها عشرون ايضا ردا الى عاداتها للمجاورة  
فان الطهر الثاني ناقص لا يفصل بين الدمين فهو كالدّم المتوالى كالطهر الاول  
﴿اورأت خمسة دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما﴾ تمثيل لقوله وان لم يجاوز  
انتقلت الى ما رأتها فالكل نفاس ﴿اورأت ثمانية عشر دما واثنين وعشرين طهرا  
ويوما دما﴾ ظاهر كلامه انه تمثيل ايضا لقوله وان لم يجاوز وعليه فالدم الاول نفاسها  
والاخير استحاضة ولو بلغ نصابا كان حيضا فقد انتقلت عاداتها بتقصان يومين لعدم  
المجاورة لان الطهر معتبر هنا لكونه تاما صححها لم يقع بين دمى نفاس لان الدم الثاني وقع بعد  
الاربعين واذا وقع بعدها لا يفسد الطهر التام يجعله كالدّم المتوالى بخلاف الطهر الناقص  
لانه فاسد في نفسه وبخلاف ما اذا وقع الدم الثاني في الاربعين فانه يفسد الطهر مطلقا كما  
لو ولدت فرأت ساعة دما ثم رأت في آخر الاربعين ساعة دما كما وضحناه في النوع الاول  
من المقدمة هذا ما ظهر لي ﴿اورأت يوما دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما

وخسة عشر طهر او يومادما ﴿ فنفسها ستة وثلاثون آخر هادم بخلاف المثال الذي قبله فقد  
 انتقلت عاداتها بزيادة ستة عشر لعدم المجاوزة لان الطهر الاخير معتبرا علمته آنفا  
 ﴿ وامثلة الحيض ﴾ على ترتيب الامثلة التي ذكرناها تمجيلا للفائدة وتوضيحا  
 للقاعدة ﴿ امرأة عادت بها في الحيض خسة وطهرها خسة وخسون رأت على عاداتها  
 في الحيض خسة دما وخسة عشر طهرا واحدا عشر دما ﴿ هذا تمثيل لقوله ان لم يقع  
 في زمان العادة نصاب الخ فان الدم الاخير خسة منه حيض ثان لوقوعه بعد طهر  
 تام وقد جاوز العشرة ولم يقع منه نصاب في زمان العادة فان زمنه بعد خسة وخسين  
 فانتقلت العادة زمانا والعدد وهو خسة بحاله يعتبر من اول ما رأت ومثله قوله  
 ﴿ اورأت خسة دما وستة واربعين طهرا واحدا عشر دما ﴿ لكن هنالك لم يقع  
 في زمان العادة شئ اصلا وهما وقع دون نصاب فان يومين من آخر الاحد عشرو تمعا  
 في زمان العادة ولا يمكن جعلهما حيزا فانتقلت العادة زمانا وبقي العدد بحاله ايضا  
 ﴿ اورأت خسة دما وثمانية واربعين طهرا واثني عشر دما ﴿ هذا تمثيل لما اذا وقع  
 في زمان العادة نصاب مساو لها فان الدم الاخير جاوز العشرة وقد وقع سبعة منه  
 في زمان الطهر وخسة منه في زمان عاداتها في الحيض فتد اليها ولا انتقال اصلا  
 ومثله قوله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسين طهرا ويوما دما واربعة عشر  
 طهرا ويومادما ﴿ لكن هنا بدى الحيض وختم بالطهر فان اليوم الدم المتوسط  
 تمام مدة الطهر والاربعة عشر بعده في حكم الدم المتوالى لانها طهر ناقص وقع بين  
 دمين فخمسة من اولها حيض والباقي استحاضة والعادة باقية عددا وزمانا كالمثال  
 قبله ﴿ اورأت خسة دما وسبعة وخسين طهرا وثلاثة دما واربعة عشر طهرا  
 ويومادما ﴿ تمثيل لما اذا وقع في زمان العادة نصاب غير مساو لعاداتها عددا فان الثلاثة  
 الدم وقعت في زمان عاداتها والاربعة عشر بعدها كالدم المتوالى فقد جاوز الدم العشرة  
 فتد الى العادة زمانا وتنقل عددا الى الثلاثة الواقعة فيها ﴿ اورأت خسة دما  
 وخسة وخسين طهرا وتسعة دما ﴿ شروع في التمثيل لقوله وان لم يجاوز الخ  
 فالسبعة هنا حيض ان طهرت بعدها طهرا صحيحا كما قدمناه فقد انتقلت العادة هنا  
 عددا فقط وقد رأت هنا نصابا في ايامها ونصابا بعدها فقط ﴿ اورأت خسة دما  
 وخسين طهرا وعشرة دما ﴿ فالعشرة حيض لعدم المجاوزة لكن هنا انتقلت العادة  
 ايضا في الطهر عددا الى الخمسين ورأت نصاب الحيض في ايامها موافقا لعاداتها  
 ونصابا قبلها كذلك عكس ما قبله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسين طهرا وثمانية  
 دما ﴿ فالثمانية حيض لعدم المجاوزة ايضا لكن وقع نصاب منها في ايامها ولم يقع

قبلها ولا بعدها نصاب بل وقع يوم ويومان لوجعا بلغا نصابا فقد انتقلت العادة  
 في الحيض والطهر عددا فقط ﴿اورأت خمسة دما وخسين طهرا وسبعة دما﴾  
 فالسبعة حيض وقع منها نصاب قبل العادة ووقع دونه فيها ولم يقع بعدها شيء وقد  
 انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿اورأت خمسة دما وثمانية  
 وخسين طهرا وثلاثة دما﴾ فالثلاثة حيض ايضا وقع منها يومان في ايام العادة  
 وواحد بعدها ولم يقع قبلها شيء فقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا  
 فقط ﴿اورأت خمسة دما واربعة وستين طهرا وسبعة او واحد عشر دما﴾ تميز  
 للسبعة والاحد عشر فهما مثالان في كل منهما رأت نصابا بعد العادة بخالفها ولم  
 ترفها ولا قبلها شيئا في الاول السبعة كلها حيض لعدم المجاوزة وقد انتقل عددا  
 وزمانا وفي الثاني خمسة فقط من اول الاحد عشر حيض والباقي استحاضة فقد انتقلت  
 العادة زمانا فقط وردت اليها عددا للمجاوزة على العشرة واما العادة في الطهر فقد  
 انتقلت عددا فقط ولم يظهر لي وجه ذكره المسائل الاخير لانه من امثلة المجاوزة  
 وحاصل هذه المسائل انها اما ان ترى دما قبل العادة او بعدها وفي كل خمس صور  
 الاولى قبلها او بعدها نصاب وفيها نصاب الثانية والثالثة قبلها او بعدها نصاب  
 وفيها دونه اولا شيء والرابعة قبلها او بعدها دون نصاب وفيها نصاب الخامسة  
 قبلها او بعدها دونه وفيها دونه لكن لوجعا بلغا نصابا وقد ترى فيها وقبلها وبعدها  
 والكل حيض على قول ابي يوسف المقتضى به من انتقال العادة مرة وفي بعض هذه المسائل  
 خلاف وبسطها يعلم من المطولات وبما قررناه ظهر ان المص لم يستوف التمثيل لجميع  
 الصور فتدبر ﴿فيجوز بدؤ المعتادة وختمها بالطهر﴾ تفريع على ما علم من القاعدة  
 والتمثيل كالمثال الرابع من امثلة الحيض وقيد بالمعتادة لان المتبداة لا يجوز بدؤها  
 بالطهر كما قدمناه اول الفصل وهذا كله على قول ابي يوسف ايضا كما بيناه في النوع  
 الثاني والله تعالى اعلم ﴿الفصل الثالث في الانقطاع﴾ لا يخنو اما ان يكون لتمام  
 العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ﴿ان انقطع الدم﴾ ولو حكما بان زاد  
 ﴿على اكثر المدة﴾ اي العشرة ﴿في الحيض﴾ والاربعين ﴿في النفاس﴾ يحكم بطهارتها  
 اي بمجرد مضي اكثر المدة ولو بدون انقطاع او اغتسال واتعبر بالانقطاع ليلايم  
 بقية الانواع ﴿حتى يجوز﴾ لمن تحل له ﴿وطؤها بدون الغسل﴾ لانه لا يزيد  
 على هذه المدة ﴿لكن لا يستحب﴾ بل يستحب تأخيرها لما بعد الغسل ﴿و﴾ حتى  
 ﴿لوبيق من وقت﴾ صلاة ﴿فرض مقدار﴾ ما يمكن فيه الشروع بالصلاة وهو  
 ﴿ان تقول الله﴾ هذا عند ابي حنيفة قال في التتار خانية والفتوى عليه وقال

ابو يوسف التَّحْرِيمَةَ لِلَّهِ اكْبَرُ ﴿مَجِبُ قِضَاؤُهُ﴾ وَلَوْ بَقِيَ مِنْهُ مَا يُمْكِنُهَا الْاِغْتِسَالُ فِيهِ اَيْضًا  
 يَجِبُ اِدَاؤُهُ ﴿وَالَا﴾ اَيُّ وَانْ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ هَذَا الْمَقْدَارُ فَلَا قِضَاءَ وَلَا اِدَاءَ وَحَقٌّ يَجِبُ  
 عَلَيْهَا الصَّوْمُ ﴿فَإِنْ انْقَطَعَ﴾ اَيُّ مُضَتْ مَدَّةُ الْاَكْثَرِ ﴿قَبْلَ الْفَجْرِ﴾ بِسَاعَةٍ  
 وَلَوْ قَدْ سَرَّاجُ ﴿فِي رَمَضَانَ يَحْزِرُهَا صَوْمُهُ وَيَجِبُ﴾ عَلَيْهَا ﴿قِضَاءُ الْعِشَاءِ وَالَا﴾  
 بَانَ انْقِطَاعُ مَعَ الْفَجْرِ اَوْ بَعْدَهُ ﴿فَلَا﴾ وَكَذَا لَوْ كَانَتْ مُطْلَقَةً حَلَّتْ لِلْاَزْوَاجِ وَلَوْ  
 رَجُمِيَّةً انْقَطَعَتْ رَجْعَتُهَا سَرَّاجُ ﴿فَالْمُعْتَبِرُ الْجُزْءَ الْاٰخِرَ مِنَ الْوَقْتِ﴾ بِقَدْرِ  
 التَّحْرِيمَةِ فَلَوْ كَانَتْ فِيهِ طَاهِرَةٌ وَجِبَتْ الصَّلَاةُ وَالْاَفْلَا ﴿كَافِي الْبُلُوغِ وَالْاِسْلَامِ﴾  
 فَاِنْ الْعَصِيِّ لَوْ بَلَغَ وَالْكَافِرُ لَوْ اَسْلَمَ فِي آخِرِ الْوَقْتِ وَبَقِيَ مِنْهُ قَدْرُ التَّحْرِيمَةِ وَجِبَ الْفَرَضُ  
 عِنْدَ الْحَقِّقِينَ مِنْ اَصْحَابِنَا وَقِيلَ قَدْرُ مَا يُمْكِنُ فِيهِ الْاِدَاءُ وَعَلَى هَذَا الْمَجْنُونُ لَوْ اَفَاقَ وَالْمَسَافِرُ  
 لَوْ اَقَامَ وَالْمَقْسِيمُ لَوْ سَافَرُوا وَلَوْ حَاضَتْ اَوْ جَنَ فِي آخِرِ الْوَقْتِ سَقَطَ الْفَرَضُ  
 وَتَمَامُهُ فِي التَّسَارُخَانِيَّةِ فِي الْفَصْلِ التَّاسِعِ عَشَرَ مِنْ كِتَابِ الصَّلَاةِ ﴿وَإِنْ  
 انْقَطَعَ﴾ حَقِيقَةً ﴿قَبْلَ اكْثَرِ الْمَدَّةِ﴾ وَلَمْ يَنْقُصْ عَنِ الْعَادَةِ فِي الْمَعْتَادَةِ كَمَا يَأْتِي ﴿فَنَهَى﴾  
 اَيُّ الْمَرْأَةِ ﴿إِنْ كَانَتْ كِتَابِيَّةً تَطْهَرُ بِمَجْرَدِ انْقِطَاعِ الدَّمِ﴾ فَلِلزَّوْجِ الْمُسْلِمِ وَطَوَّأَهَا  
 فِي الْحَالِ لِعَدَمِ خَطَابِهَا بِالْاِغْتِسَالِ ﴿وَإِنْ كَانَتْ مُسْلِمَةً فَحَكَمَهَا فِي حَقِّ الصَّلَاةِ أَنَهَا  
 يَلْزِمُهَا الْقِضَاءُ إِنْ بَقِيَ مِنَ الْوَقْتِ قَدْرُ التَّحْرِيمَةِ وَقَدْرُ الْغَسْلِ أَوْ التَّيْمِ عِنْدَ الْعَجْزِ  
 عَنِ الْمَاءِ بِخِلَافِ مَا لَوْ انْقَطَعَ لَا كَثَرَتِ الْمَدَّةُ فَانَّهُ يَكْفِي قَدْرُ التَّحْرِيمَةِ كَمَا مَرَّلَانِ زَمَانَ الْغَسْلِ  
 أَوْ التَّيْمِ مِنَ الطَّهْرِ لثَلَاثِينَ يَزِيدُ الْحَيْضُ عَلَى الْعَشِيرَةِ وَالنَّفَاسُ عَلَى الْارْبَعِينَ فَبِمَجْرَدِ  
 الْاِنْقِطَاعِ تَخْرُجُ مِنَ الْحَيْضِ وَالنَّفَاسِ فَإِذَا ادْرَكَتْ بَعْدَهُ قَدْرُ التَّحْرِيمَةِ تَحَقُّقُ طَهَرِهَا  
 فِيهِ وَإِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ فَيَلْزِمُهَا الْقِضَاءُ أَمَّا هُنَا ﴿فَزَمَانَ الْغَسْلِ أَوْ التَّيْمِ حَيْضٌ وَنَفَاسٌ﴾  
 فَلَا يَحْكُمُ بِطَهَارَتِهَا قَبْلَ الْغَسْلِ أَوْ التَّيْمِ فَلَا يَدَّ أَنْ يَبْقَى مِنَ الْوَقْتِ زَمَنٌ يَسَعُهُ وَيَسَعُ  
 التَّحْرِيمَةَ ﴿حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ بَعْدَهُ﴾ اَيُّ بَعْدَ زَمَانَ الْغَسْلِ أَوْ التَّيْمِ ﴿مِنَ الْوَقْتِ  
 مَقْدَارُ التَّحْرِيمَةِ لَا يَجِبُ الْقِضَاءُ وَ﴾ حَقٌّ ﴿لَا يَحْزِرُهَا الصَّوْمُ إِنْ لَمْ يَسْعِمَا﴾ اَيُّ  
 الْغَسْلِ وَالتَّحْرِيمَةِ ﴿الْبَاقِي مِنَ اللَّيْلِ قَبْلَ الْفَجْرِ﴾ وَصَحَّحَ فِي الْمَجْتَبَى الْاِكْتِفَاءَ  
 لِلصَّوْمِ بِبَقَاءِ قَدْرِ الْغَسْلِ فَقَطْ وَمَشَى عَلَيْهِ فِي الدَّرِّ لَكِنْ نَقَلَ بِسَدِّهِ فِي الْبَحْرِ  
 عَنْ التَّوَشِيحِ وَالسَّرَاجِ مَا ذَكَرَهُ الْمَصْنُوعُ مِنْ لَزُومِ قَدْرِ التَّحْرِيمَةِ اَيْضًا وَنَحْوَهُ فِي الزِّيَادِي  
 قَالَ فِي الْبَحْرِ وَهَذَا هُوَ الْحَقُّ فِيمَا يَظْهَرُ أَنْتَهَى وَبَيْنَا وَجْهَهُ فِي رَدِّ الْمُحْتَسِرِ «١»  
 «١» هُوَانَهُ لَوْ اجْزَأَهَا الصَّوْمُ بِمَجْرَدِ ادْرَاكِ قَدْرِ الْغَسْلِ لَزِمَ أَنْ يَحْكُمَ بِطَهَارَتِهَا  
 مِنَ الْحَيْضِ لِأَنَّ الصَّوْمَ لَا يَحْزِرُ مِنَ الْخَائِضِ وَلَزِمَ أَنْ يَحِلَّ وَطَوَّأَهَا مَعَ أَنَّهُ خِلَافُ  
 مَا طَبَقُوا عَلَيْهِ مِنْ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ مَا لَمْ تَصُرْ الصَّلَاةُ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهَا وَلَا يَجِبُ عَلَيْهَا الْاِبْدَارُ  
 الْغَسْلُ وَالتَّحْرِيمَةُ أَنْتَهَى مِنْهُ

﴿ تنبيه ﴾ المراد بالغسل ما يشمل مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب  
 والتستير عن الاعين وفي شرح البردوي ولم يذكرُوا ان المراد به الغسل  
 المسنون او الفرض والظاهر الفرض لانه ثبت به رجحان جانب  
 الطهارة كذا في شرح التحرير الاصولي لابن امير حاج ﴿ ولا يجوز وطؤها ﴾  
 اى وطئ من انقطع دمها قبل اكثر المدة وكذا لا تنقطع الرجعة ولا تحل  
 للازواج ﴿ الا ان تغتسل ﴾ وان لم تصل به ﴿ او تتيم ﴾ عند العجز  
 عن الماء ﴿ فتصل ﴾ بالتيم وهو الصحيح من المذهب كما في البحر لانها بالصلاة  
 تحقق الحكم عليها بالطهارة فلم يعتبر احتمال عود الدم بخلاف ما لو لم تصل  
 لان التيم بعرضة البطلان عند رؤية الماء وقيل لا تشتط الصلاة بالتيم ونقل  
 في السراج انه الاصح ﴿ او ﴾ ان ﴿ تصير صلاة ديناً في ذمتها ﴾ وذلك بان يبقى  
 من الوقت بعد الانقطاع مقدار الغسل والتحرية فانه يحكم بطهارتها بمعنى ذلك  
 الوقت ويجب عليها القضاء وان لم تغتسل ولزوجه وطؤها بعده ولو قبل الغسل  
 خلافاً لفر سراج ﴿ حتى لو انقطع قبيل طلوع الشمس ﴾ بزمان يسير لا يسع  
 الغسل ومقدماته والتحرية ﴿ لا يجوز وطئها حتى يدخل وقت العصر ﴾ لانه لما  
 بقى من وقت الظهر ذلك الزمان اليسير ثم خرج وجب القضاء وما قبل الزوال  
 ليس وقت صلاة فلا يعتبر خروجه ﴿ وكذا لو انقطع قبيل العشاء ﴾ بزمان يسير  
 لا يجوز وطؤها ﴿ حتى يطلع الفجر ان لم تغتسل او تتيم فتصل ﴾ الشرطية  
 قيد للصورتين ﴿ الا ان يتم اكثر المدة ﴾ اى مدة الحيض او النفاس ﴿ قبلهما ﴾  
 اى قبل الغسل والتيم فانه بعد تمام اكثر المدة يحل الوطئ بلا شرط كما مر  
 ﴿ هذا ﴾ المذكور من الاحكام ﴿ في المبتدأة ﴾ كذا في ﴿ المعتادة اذا انقطع ﴾  
 دمها ﴿ في ﴾ ايام ﴿ عادت بها او بعدها ﴾ قبل تمام اكثر المدة ﴿ واما اذا انقطع ﴾  
 قبلها ﴿ اى قبل العادة وفوق الثلاث ﴾ فهي في حق الصلاة والصوم كذلك ﴿  
 حتى لو انقطع وقديق من وقت الصلاة اوليلة الصوم قدر ما يسع الغسل والتحرية  
 وجبا والا فلا ﴾ واما الوطئ فلا يجوز حتى تمضي عادتھا ﴿ وان اغتسلت  
 لان العود في النادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب هداية ﴾ حتى لو كان حيضها  
 المعتاد لها ﴿ عشرة فحاضت ثلاثة وطهرت ستة لا يحل وطؤها ﴾ ما لم تمض العادة نعم  
 لو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة ٢ ولا تتزوج بآخر احتياطاً  
 وتعامه في البحر ﴿ وكذا النفاس ﴾ حتى لو كانت عادتھا في اربعين فرأت عشرين  
 ٢ قوله ولا تتزوج بآخر اى لا يدخل بها والا فالعقد صحيح ان لم تر بعده الدم منه



وطهرت تسعة عشر لا يحل وطؤها قبل تمام العادة ﴿ ثم ان المرأة ﴾ كمارأت  
الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت او معتادة كاسياتي في الفصل السادس و ﴿ كلما انقطع  
دمها في الحيض قبل ثلاثة ايام ﴾ تصلى لكن ﴿ تنتظر الى آخر الوقت ﴾ اى  
المستحب كما في بعض النسخ ﴿ وجوبا ﴾ في الفتاوى الحائض اذا انقطع دمها لاقل  
من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل  
قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلى قبل  
ان تصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه انتهى سراج ﴿ فان لم يعد ﴾ في الوقت  
﴿ توضأ ﴾ مضارع محذوف احدى التائين ﴿ فتصلى ﴾ اذا خافت فوت الوقت  
﴿ وتصوم ﴾ ان انقطع ليلا ﴿ او تشبه ﴾ بالصائم اى تمسك عن المفطرات  
بقية اليوم ان انقطع نهارا حرمة الشهر ﴿ وان عاد ﴾ في الوقت او بعده في العشرة  
كما يأتي ﴿ بطل الحكم بطهارتها فتعبد ﴾ عن الصلاة والصوم ﴿ وبعد الثلاثة ﴾  
معطوف على قوله قبل ثلاثة ايام ﴿ ان انقطع قبل العادة فكذلك ﴾ الحكم  
﴿ لكن ﴾ هنا ﴿ تصلى بالغسل ﴾ كلما انقطع ﴿ لابلوضوء لانه تحقق كونها حائضا  
برؤية الدم ثلاثة فاكثر ﴾ او بعد العادة ﴿ اى وان انقطع بعد تمام العادة فالحكم ايضا  
﴿ كذلك لكن ﴾ هنا ﴿ التأخير ﴾ اى تأخير الغسل كما في التارخانية اى تأخيره  
لاجل الصلاة ﴿ مستحب لا واجب ﴾ لان عود الدم بعد العادة لا يغلب بخلاف  
ما قبلها فلذا وجب التأخير وشمل قوله كذلك في الموضوعين انه لو عاد الدم بطل  
الحكم بطهارتها فكأنها لم تظهر قال في التارخانية وهذا اذا عاد في العشرة ولم يتجاوزها  
وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما فلو تجاوزها او نقص الطهر عن ذلك فالعشرة  
حيض لو مبتدأة والا فايام عاداتها ولو اعتادت في الحيض يوما دما ويوما طهرا هكذا  
الى العشرة فاذا رأت الدم في اليوم الاول تترك الصلاة والصوم وفي الرابع تغتسل  
وتصلى هكذا الى العشرة انتهى ونحوه في صدر الشريعة ﴿ والنفاس كالحيض ﴾  
في الاحكام المذكورة ﴿ غير انه يجب الغسل فيه كلما انقطع على كل حال ﴾ سواء كان  
قبل ثلاثة او بعدها لانه لا اقل له في كل انقطاع يحتمل خروجها من النفاس  
فيجب الغسل بخلاف ما قبل الثلاث في الحيض ( الفصل الرابع ) في احكام  
﴿ الاستمرار ﴾ اى استمرار الدم وزيادته على اكثر المدة ﴿ هوان وقع في المعتادة  
فطهرها وحيضها ما اعتادت ﴾ فترد اليها فيهما ﴿ في جميع الاحكام ان كان طهرها ﴾  
المعتاد ﴿ اقل من ستة اشهر والا ﴾ بان كان ستة اشهر فاكثر لا يقدر بذلك

لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحبل عادة ﴿ فيرد الى ستة اشهر الاساعة  
 تحقيقا للتفاوت بين طهر الحيض وطهر الحبل ﴾ وحيضها بحاله ﴿ وهذا قول محمد  
 ابن ابراهيم الميداني قال في العناية وغيرها وعليه الاكثر وفي التارخانية وعليه  
 الاعتماد وعند ابى عصمة بن معاذ المروزي ترد على عادتها وان طالت مثلا ان كانت  
 عادتها في الطهر سنة وفي الحيض عشرة بامرها بالصلاة والصوم سنة وبتركهما  
 عشرة وتنقضي عدتها بثلاث سنين وشهر وعشرة ايام ان كان الطلاق في اول حيضها  
 في حسابها وقال في الكافي وعند عامة العلماء ترد الى عشرين كالمبلغت مستحاضة  
 وفي الخلاصة شهر كامل وفي المحيط السرخسي وعن محمد انه مقدر بشهرين واختاره  
 الحاكم وهو الاصح قال في الغاية قيل والفتوى على قول الحاكم واختارنا قول الميداني  
 لقوة قوله رواية ودراية اه قلت لكن في البحر عن النهاية والعناية والفتح ان  
 ما اختاره الحاكم الشهيد عليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء انتهى ومشي  
 عليه في الدر لان لفظ الفتوى أكد الفاظ التصحيح ﴿ وان وقع ﴾ اى الاستقرار  
 ﴿ في المبتدأة ﴾ فلا يخلو اما ان تبلغ بالحيض او بالحبل اما الثانية فسيأتى حكمها  
 واما الاولى فعلى اربعة وجوه اما ان يستقرها الدم من اول ما بلغت او بعد ما رأت  
 دما وطهر صحيحين او فاسدين او دما صحيحا وطهرا فاسدا ولا يتصور عكسه في المبتدأة  
 اما الوجه الاول ﴿ فحيضها من اول الاستقرار عشرة وطهرها عشرون ﴾ كما  
 في المتون وغيرها خلافا لما في امداد الفتاح من ان طهرها خمسة عشر فانه مخالف  
 لما في عامة الكتب فتنبه ﴿ ثم ذلك دأبها ونقاسها اربعون ثم عشرون طهرها  
 اذ لا يتوالى نقاس وحيض ﴾ بل لابد من طهر تام بينهما كما مر بيانه في المقدمة  
 ﴿ ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها ﴾ والوجه الثاني قوله ﴿ وان رأت مبتدأة دما وطهرا  
 صحيحين ثم استقر الدم تكون معتادة وقد سبق حكمها ﴾ قريبا ﴿ مثاله مراقة  
 رأت خمسة دما واربعين طهرا ثم استقر الدم ﴾ فقد صارت معتادة فتزد في زمن  
 الاستقرار الى عادتها وحينئذ ﴿ فخمسة من اول الاستقرار حيض لا تصلى ﴾ فيها  
 ﴿ ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر احكام الحيض ﴾ الآتية في الفصل السادس  
 ﴿ ثم اربعون طهرها تفعل ﴾ فيها ﴿ هذه الثلاثة وغيرها من احكام الطهارات ﴾  
 وهكذا دأبها الى ان ينقطع وترى بعده خلاف عادتها والوجه الثالث قوله ﴿ وان  
 رأت دما وطهرا فاسدين فلا اعتبار بهما ﴾ في نصب العادة للمبتدأة وهذا الوجه على  
 قسمين لان الطهر قد يكون فسادا بنقصانه عن خمسة عشريوما وقد يكون بمخالطته  
 الدم ﴿ فان كان الطهر ﴾ قد فسد بكونه ﴿ ناقصا تكون كالمستقر دما ابتداء ﴾

اى كن استمر دمه من ابتداء بلوغها وقد عرفت حكمها في الوجه الاول وصرح به  
 بقوله ﴿عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حكما﴾ كالظهر الذي في حكم الدم  
 ﴿حيضها﴾ خبر المبتدأ وهو قوله عشرة ﴿وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها﴾  
 مادام الاستمرار ﴿مثاله مراهقة رأت احد عشر دما واربعه عشر طهرها ثم استمر  
 الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته على العشرة وكذا الطهر لنقصانه  
 عن خمسة عشر فلا يصلح واحد منهما لنصب العادة ويحكم على هذا الطهر بانه دم  
 ﴿فلا استمرار حكما من اول ما رأت﴾ اى من اول الاحد عشر ﴿لما عرفت﴾  
 قيل الفصل الاول ﴿ان الطهر الناقص كالدم المتوالى﴾ لا يفصل بين الدمين  
 واذا كان كذلك صار الاستمرار الحكمى من اول الدم الاول وهو الاحد عشر  
 فعشرة من اولها حيض وعشرون بعدها طهر فيكون خمسة من اول الاستمرار  
 الحقيقى من طهرها فتصلى فيها ايضا ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها  
 كافى التارخانية وغيرها ثم بين القسم الثانى من قسمى الوجه الثالث بقوله  
 ﴿وان كان الطهر تاما﴾ وقد فسد بمخالطته الدم كاستعرفه ويسمى صحيحا  
 فى الظاهر فاسدا فى المعنى فلا يخلو اما ان يزيد مجموع ذلك الطهر والدم الفاسد  
 الذى قبله على ثلاثين اولا ﴿فان لم يزد على ثلاثين فكالسابق﴾ اى حكمه  
 حكم القسم الاول وتصوير ذلك ﴿بان رأت احد عشر دما وخسة عشر  
 طهرها ثم استمر الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته والطهر صحيح ظاهرا لانه تام فاسد  
 معنى لما يأتى وحينئذ فلا اعتبار بهما فى نصب العادة بل ﴿عشرة من اول ما رأت  
 حيض وعشرون طهر﴾ فيكون اربعة ايام من اول الاستمرار بقية طهرها  
 فتصلى فيها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين ﴿ثم ذلك دأبها﴾ وهذا قول  
 محمد بن ابراهيم الميدانى قال فى المحيط السرخسى هو الصحيح وقال الدقاق حيضها  
 عشرة وطهرها ستة عشر اقول وكأن الدقة نظر الى ظاهر الطهر لكونه تاما  
 فجعله فاصلا بين الدمين ولم ينظر الى فساده فى المعنى وجعلها معتادة ﴿وان زاد﴾  
 اى الدم والطهر على ثلاثين ﴿بان رأت مثلا احد عشر دما وعشرين طهرها ثم  
 استمر فعشرة من اول ما رأت حيض ثم﴾ الباقي ﴿طهر﴾ وهو الحادى عشر  
 وما بعده ﴿الى اول الاستمرار ثم تستأنف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون  
 طهر ثم ذلك دأبها﴾ مادام الاستمرار وانما لم يجعل الطهر فى هاتين الصورتين عادة لها  
 ترجع اليها فى زمن الاستمرار لان الطهر المذكور ﴿وان كان﴾ صحيحا ظاهرا لكونه  
 تاما لكن ﴿اوله دم﴾ وهو اليوم الزائد على العشرة فانها ﴿تصلى به﴾ فيكون

من حالة الطهر المتخلل بين الدمين فيفسد به لما مر في المقدمة ان الطهر الصحيح  
 مالا يكون اقل من خمسة عشر ولا يشوبه دم ويكون بين الدمين الصحيحين والطهر  
 الفاسد ما خالفه وهذا طهر خالطه دم في اوله فلا يصلح لنصب العادة والحاصل  
 ان فساد الدم يفسد الطهر المتخلل فيجعله كالدّم المتوالى فتصير المرأة كأنها ابتدأت  
 بالاستمرار ويكون حيضها عشرة وطهرها عشرين لكن ان لم يزد الدم والطهر على ثلاثين  
 يعتبر ذلك من اول ما رأت وان زادا يعتبر من اول الاستمرار الحقيقي ويكون جميع ما بين دم  
 الحيض الاول ودم الاستمرار طهرا ولعل وجه ذلك ان العادة الغالبة في النساء ان لا يزيد  
 الحيض والطهر على شهر ولا ينقص ولذا جعل الحيض في الاستمرار عشرة والطهر  
 عشرين ببقية الشهر سواء رأت قبل الاستمرار دما وطهر فاسدا في او لم تر شيئا لكن اذا كان  
 فساد الطهر من حيث المعنى فقط وزاد مع الدم على ثلاثين يجعل ما زاد على العشرة  
 من الدم مع جميع الطهر الذي بعده طهرا لها لعشرون فقط ثم يتبدأ اعتبار العشرة  
 والعشرين من اول الاستمرار ولا يجعل شيء من الطهر المذكور حيضا لان الاصل  
 في الطهر ان لا يجعل حيضا الا لضرورة ولا ضرورة هنا فيعتبر كله طهرا لترجمته  
 بكونه طهرا صحيحا ظاهرا كما اعتبر كله طهرا فيما اذا نقصا عن ثلاثين والوجه الرابع  
 قوله «وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم» في نصب العادة فترد اليه  
 في زمن الاستمرار لا الطهر بل يكون طهرها في زمن الاستمرار ما يتم به الشهر  
 سواء كان فساد الطهر ظاهرا ومعنى بان رأت خمسة دما واربعه عشر طهرا ثم استمر الدم  
 فحيضها خمسة وطهرها ببقية الشهر خمسة وعشرون فتصلى من اول الاستمرار  
 احد عشر تكملة الطهر ثم تقعد خمسة وتصلى خمسة وعشرين وذلك دأبها كما  
 في الترخانية او كان فساد معنى فقط بان رأت مثلا ثلاث دما وخمسة عشر طهرا  
 وبومادما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فيها الثلاثة الاول دم صحيح وما بعدها  
 الى الاستمرار فاسد معنى لان اليوم الدم المتوسط لا يمكن جعله بانفراده حيضا  
 ولا يمكن ان يؤخذ له يومان من الطهر الذي بعده لتكون الثلاثة حيضا لان الحيض  
 وان جاز ختمه بالطهر لكن لا بد ان يكون بعد ذلك الطهر دم واوحكما ولم يوجد  
 لان الطهر الثاني لا يمكن جعله كالدّم المتوالى لكونه طهرا تاما فصار فاصلا بين الدم  
 المتوسط ودم الاستمرار فيكون ذلك اليوم المتوسط من الطهر فيفسد به كل من الطهر  
 الذي قبله والذي بعده وان كان كل منهما تاما فيكون اليوم مع الطهرين طهرا  
 صحيحا ظاهرا فاسدا معنى لان وسطه دم تصلى فيه ولهذا اشترط في الطهر الصحيح  
 ان لا يشوبه دم في اوله ولا في وسطه ولا في آخره كما تقدم في المقدمة واذا فسد لم يصلح لنصب

المادة فحينئذ ﴿الثلاثة الاولى حيض والباقي طهر الى الاستقرار ثم تستأنف  
فثلاثة من الاستقرار حيض﴾ على عادتھا فيه ﴿وسبعة وعشرون﴾ بقية الشهر  
﴿طهر﴾ وهذا دأبها ﴿ولو كان الطهر الثاني﴾ في الصورة المذكورة ﴿اربعة  
عشر فطهرها خمسة عشر﴾ وهي بعد الثلاثة الحيض ﴿وحيضها الثاني يتدأ من الدم  
المتوسط﴾ بين الطهرين وهو اليوم الدم ﴿الى ثلاثة﴾ بان يضم الى ذلك اليوم  
يومان من الطهر الذي بعده لان ذلك الطهر لما كان ناقصا عن خمسة عشر  
لم يصلح فاصلا بين الدم المتوسط ودم الاستقرار فكان كالدّم المتوالى فامكن اخذ  
يومين منه لتكملة عادتھا في الحيض بخلاف ما مر كما افاده في التتار خاتمة  
﴿ثم طهرها خمسة عشر﴾ اثنا عشر منها بقية الطهر الثاني وثلاثة منها  
من اول الاستقرار فتصلى من اوله ثلاثة ثم تقعد ثلاثة ايضا ثم تصلى خمسة  
عشر ﴿وذلك دأبها﴾ مادام الاستقرار ردا الى عادتھا في حيض ثلاثة وطهر  
خمس عشر ﴿اذ حينئذ﴾ اى حين فرضنا الطهر الثاني اربعة عشر  
﴿يكون الدم والطهر الاول﴾ الذي بعده ﴿صححين فيصلحان لنصب العادة﴾  
اما الدم وهو ثلاثة الاولى فظاهر واما الطهر وهو الخمسة عشر فلكونه طهرا  
تاما لم يخالطه دم فاسد ووقع بين دميين صححين ثم شرع في المبتدأة بالحبل  
فقال ﴿وان رأّت طهرا صححا ثم استمر الدم ولم تر قبل الطهر حيضا اصلا  
كراهقة بلغت بالحبل فولدت ورأت اربعين دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر  
الدم فحيضها عشرة من اول الاستقرار وطهرها خمسة عشر﴾ ردا الى عادتھا  
فيه ﴿وذلك دأبها﴾ مادام الاستقرار ﴿وكذا الحكم﴾ وهو جعل ما رأّت  
من الطهر عادة لها ﴿اذا زاد الطهر﴾ على خمسة عشر ﴿لانه صحیح  
يصلح لنصب العادة﴾ هذا الاطلاق على قول ابى عثمان قال الصدر الشهيد  
هذا القول ليق بمذهب ابى يوسف ظاهرا وبه يفتى وعند الميداني كذلك  
الى احد وعشرين ففيه يكون حيضها تسعة وطهرها احدا وعشرين ثم كلما  
زاد الطهر نقص من الحيض مثله الى سبعة وعشرين ففيه حيضها ثلاثة وطهرها  
سبعة وعشرون فان زاد على هذا فيوافق الميداني ابا عثمان فحيضها عشرة  
من اول الاستقرار وطهرها مثل ما رأّت قبله اى عدد كان ﴿بخلاف ما اذا﴾  
نقص طهرها عن خمسة عشر فانه يكون بعد الاربعين طهرها عشرين وحيضها  
عشرة وذلك دأبها بمنزلة ما اذا ولدت واستمر بها الدم ابتداء وبخلاف ما اذا  
﴿زاد دمها على اربعين في النفاس﴾ بيوم مثلا ﴿ثم رأّت طهرا خمسة عشر



او اكثر ثم استقر الدم حيث يفسد الطهر \* لانه خالطه دم يوم  
 تؤمر بالصلاة فيه \* فلا يصلح \* ذلك الطهر \* لنصب العادة \* وحينئذ  
 \* فان كان بين النفاس والاستقرار عشرون او اكثر \* كائن زاد دمها  
 على الاربعين بخمسة او ستة مثلاً \* فمشرة من اول الاستقرار حيض وعشرون  
 طهر وذلك دأبها والا \* بان كان بينهما اقل من عشرين كائن زاد على الاربعين  
 باربعة او ثلاثة مثلاً \* اتم عشرون من اول الاستقرار للطهر ثم يستأنف  
 عشرة حيض وعشرون طهر وذلك دأبها \* وقد ذكر في التاترخانية والمحيط  
 هذه المسئلة بدون هذا التفصيل حيث قالوا ولو ولدت فرأت احدا واربعين  
 دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استقر الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم نقاسها  
 اربعون وطهرها عشرون كما لو ولدت واستقر بها الدم فتصلى من اول  
 الاستقرار اربعة تمام طهرها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها  
 وعلى قول ابى على الدقاق طهرها ستة عشر وحيضها عشرة فقعد من اول  
 الاستقرار عشرة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها انتهى ملخصا فتأمل \* تنبيه \*  
 هو عنوان بحث لاحق يعلم من الكلام السابق اجالا \* الدماء الفاسدة  
 المسماة بالاستحاضة سبعة الاول ماتراه الصغيرة اعني من لم يمت له \* ذكر الضمير  
 مراعاة للفظ من \* تسع سنين والثاني ماتراه الايسة غير الاسود والاجر  
 والثالث ماتراه الحامل بغير ولادة والرابع ماجاوز اكثر الحيض والنفاس  
 الى الحيض الثاني \* في المبتدأة فكل مازاد على الاكثر واقعا بين حيضين او نفاس  
 وحيض فهو استحاضة فقلوه الى الحيض الثاني بيان لغاية المجاوزة لا لاشتراط  
 الاستقرار \* والخامس مانقص من الثلاثة في مدة الحيض والسادس ماعدا \*  
 اى جاوز \* العادة الى حيض غيرها \* يعنى ماتراه بين الحيضين مجاوزا  
 ايام العادة في الحيض الاول يكون استحاضة \* بشرط مجاوزة \* الدم \* العشرة \*  
 وبشرط \* وقوع النصاب \* ثلاثة ايام فاكثر \* فيها \* اى في ايام العادة  
 وذلك كما لو كانت عادتها خمسة من اول الشهر فرأت خستها او ثلاثة منها  
 دما واستقر الى الحيضة الثانية في الشهر الثاني فما بعد العادة الى الحيض  
 الثاني استحاضة \* وقيد بمجاوزة العشرة لانه لو زاد على العادة ولم يجاوز العشرة  
 تنقل العادة في المدد ويكون كله حيضا ان طهرت بعده طهرا صحيحا والاردت  
 الى عادتها كما اوضحناه في الفصل الثاني \* وقيد بوقوع النصاب فيها لانه لو لم يقع  
 فهو قيم آخر ذكره بقوله \* والسابع مابعد مقدار عدد العادة كذلك \* اى

الى حيض غيرها بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها كما لو رأت  
 قبل خستها يوما دما وطهرت خستها او ثلاثة منها ثم رأت الدم سبعة او اكثر  
 فهنا جاوز الدم العشرة ولم تر في ايامها نصابا فتزد الى عادتها في العدد والزمان كما  
 علمته في الفصل الثاني فيكون مقدار عادتها وهو خمسة حيضا ومساواه من اليوم  
 السابق والايام الاخر الى الحيض الثاني استحاضة وقيد بالمجازة لانه لو لم يجاوز  
 تنقل العادة ويكون اليوم السابق وما بعده حيضا بالشروط الذي ذكرناه وبعدم  
 وقوع النصاب احترازا عن القسم السادس وبقي قسم آخر وهو ما زاد على العادة  
 في النفاس وجاوز الاربعين والله تعالى اعلم الفصل الخامس في المضلة اعلم انه  
 يجب على كل امرأة حفظ عادتها في الحيض والنفاس والطهر عددا ومكانا  
 ككونه خمسة مثلا من اول الشهر او آخره مثلا واطلق المكان على الزمان تجوزا  
 فان جنت او اغنى عليها او تساهلت في حفظ ذلك ولم تهتم لديها فسقا  
 فنسيت عادتها فاستمر الدم فعليها بعد ما فاقت او ندمت ان تتحرى بغلبة  
 الظن كما في اشتباه القبلة واعداد الركعات فان استقر ظنها على موضع حيضها  
 وعدده علمت به والا فعليها الاخذ بالاحوط في الاحكام فما غلب على ظنها انه  
 حيضها او طهرها علمت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطاً على ما يأتي تفصيله  
 ولا يقدر طهرها وحيضها الا في حق العدة في الطلاق يقدر حيضها بعشرة  
 وطهرها بستة اشهر الاساعة هذا قول الميداني وعليه الاكثر وفيه اقول آخر  
 ذكرنا بعضها سابقا وعليه فتتقضى عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير  
 اربع ساعات لاحتمال ان الطلاق كان بعد ساعة من حيضها فلا تحسب هذه  
 الحيضة وذلك عشرة ايام الاساعة ثم يحتاج الى ثلاثة ابطهار وثلاثة حيض واما الرجعة  
 فستأني ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزيارة لانه ركن الحج فلا يترك لاحتمال  
 الحيض بخلاف القدوم لانه سنة ثم تعيد طواف الزيارة بعد عشرة ايام  
 ليقع احدهما في طهر بيقين والا للصدر بالتعريك فلا تتركه اوجوبه  
 على غير المكي ولا تعيد لانها لو كانت طاهرة فقد خرجت عن العدة والا  
 فلا يجب عليها بحر ولا تمس المحض ولا يجوز وطئها ابدا لان التحري  
 في الفروج لا يجوز نص عليه محمد محيط ولا تصلى ولا تصوم تطوعا قيد لهما  
 ولا تقرأ القرآن في غير الصلاة وتصلى الفرض والواجب والسنن المشهورة  
 اى المؤكدة كما عبر به في البحر لكونها تبعا للفرائض وتقرأ في كل ركعة  
 المفروض والواجب اعني الفاتحة وسورة قصيرة على الصحيح وقيل تقتصر

على المفروض بحر ﴿سوى﴾ استثناء بالنسبة الى السورة لا الفاتحة ﴿ماعدا﴾  
 الاولين من الفرض ﴿ولو عملا كالوتر وماعدا الاولين هو الاخيرة من الفرض﴾  
 الثلاثي والاخيرتان من الرباعي وحاصله انها تقرأ الفاتحة والسورة في كل ركعة  
 من الفرائض والسنن الا الاخيرة او الاخيرتين من الفرض فلا تقرأ في شيء  
 من ذلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط لوجوبها في رواية عن أبي حنيفة محيط  
 وقيل لا تقرأ اصلا والصحيح الاول كما في التارخانية ﴿وتقرأ القنوت﴾  
 على ما ذكره الصدر الشهيد وقال بعض المشايخ لا لانه سورتان عند عمر وأبي قدعو  
 بغيره احتياطا كما في التارخانية والاول ظاهر المذهب وعليه القنوت الاجماع القطعي  
 على انه ليس بقرآن بحر ﴿وسائر الدعوات﴾ والاذكار ﴿وكما ترددت بين الطهر  
 ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلاة﴾ مثاله امرأة تذكر ان حيضها  
 في كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الاخير ولا تذكر غير هذين فانها في النصف  
 الاول تتردد بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الطهر والخروج واما  
 اذا لم تذكر شيئا اصلا فهي متروكة في كل زمان بين الطهر والدخول فحكمه  
 حكم التردد بين الطهر والخروج بالافرق ﴿وان﴾ ترددت ﴿بين الطهر والخروج﴾  
 من الحيض كما مثلنا ﴿فبالغسل﴾ اي فصل بالغسل ﴿كذلك﴾ اي لكل وقت  
 صلاة اقول وهذا استحسان والقياس ان تغتسل في كل ساعة لانه ما من ساعة  
 الا ويتوهم انها وقت خروجها من الحيض وقول السرخسي في المحيط  
 والنسفي والصحيح انها تغتسل لكل صلاة وفيها قالا حرج بين مع ان الاحتمال  
 لا ينقطع بما قالا لجواز الانقطاع في اثناء الصلاة وبعد الغسل قبل الشروع في الصلاة  
 فاخترنا الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين في المحيط وقد تداركنا  
 ذلك الاحتمال باختيار قول ابي سهل انها تصلى ﴿ثم تعيد في وقت الثانية بعد الغسل﴾  
 قبل الوقية وهكذا تصنع في ﴿وقت كل صلاة﴾ انتهى اي احتياطا لاحتمال  
 انها كانت حائضا في وقت الاولى وتكون طاهرة في وقت الثانية فتتقين باداء احدهما  
 بالطهارة كما في التارخانية قلت وفيه نظر لانها اذا كانت حائضا في وقت الاولى  
 لا يلزمها القضاء فالظاهر ان المراد لاحتمال حيضها في وقت اداء الصلاة الاولى  
 وطهرها قبل خروج وقتها لان العبرة لا آخر الوقت كما مر فاذا طهرت في الوقت  
 بعد ما صلت يلزمها القضاء في وقت الثانية ﴿وان سمعت سجدة﴾ اي آيتها  
 ﴿فسجدت المحال سقطت عنها﴾ لانها ان كانت طاهرة صح ادائها والام تلزمها  
 بحر ﴿والا﴾ بان سجدت بعد ذلك ﴿اعادتها بعد عشرة ايام﴾ لاحتمال ان السماع

كان في الطهر والاداء في الحيض فاذا اعادت بعد العشرة تيقنت بالاداء في الطهر  
 في احد المرتين تارخانية ﴿وان كانت عليها﴾ صلاة ﴿فاثثة فقضتها فعليها اعادتها  
 بعد عشرة ايام ﴿من يوم القضاء وقيده ابو على الدقاق بما ﴿قبل ان تزيد﴾ المدة  
 على خمسة عشر ﴿وهو الصحيح لاحتمال ان يعود حيضها بعد خمسة عشر بحر  
 ﴿واما حكم الصوم فانها ﴿لا تفطر في رمضان اصلا﴾ لاحتمال طهارتها كل يوم  
 ﴿ثم﴾ لها حالات لانها امان تعلم ان حيضها في كل شهر مرة اولا وعلى كل امان تعلم  
 ان ابتداء حيضها بالليل او بالنهار اولاً تعلم وعلى كل امان يكون الشهر كاملاً او ناقصاً  
 وعلى كل امان تقضى موصولاً او مفصولاً فهي اربعة وعشرون ﴿ان لم تعلم ان دورها  
 في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل او النهار او علمت انه بالنهار وكان شهر  
 رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين ﴿لانها اذا علمت ان ابتداءه بالنهار  
 يكون تمامه في الحادي عشر واذالم تعلم انه بالليل او النهار يحمل على انه بالنهار  
 ايضاً لانه احوط الوجوه وهو اختيار الفقيه أبي جعفر وهو الاصح وحينئذ فكثر  
 ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر اما احد عشر من اوله وخمسة من آخره او بالعكس  
 فعليها قضاء ضعفها كما في المحيط قلت وذلك لانها على احتمال ان تحيض في رمضان  
 مرتين كما ذكر لا يقع لها فيه الا طهر واحد صح صومها منه في اربعة عشر ويكون  
 الفاسد باقي الشهر وذلك ستة عشر واما على احتمال ان تحيض مرة واحدة فانه يقع  
 لها فيه طهر كامل وبعض طهر وذلك بان تحيض في اثناء الشهر وحينئذ فيصح لها  
 صوم اكثر من اربعة عشر فعامل بالاضراحيات ا فاقضى ستة عشر لكن لا يتيقن  
 بصحتها كلها الا بقضاء اثنين وثلاثين وهذا ﴿ان قضت موصولاً بربضان﴾ والمراد  
 بالموصول ان تبدى من ثانی شوال لان صوم يوم العيد لا يجوز وبيان ذلك انه اذا  
 كان اول رمضان ابتداء حيضها في يوم الفطر هو السادس من حيضها الثاني فلا تصومه  
 ثم لا يجزئها صوم خمسة بقية حيضها ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر  
 ثم يجزئها في يومين وجملة ذلك اثنان وثلاثون محيط ﴿وان مفصولاً ثمانية وثلاثين  
 لاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم  
 يجزئ في اربعة عشر ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة ثمانية  
 وثلاثون يجب عليها صومها لتيقن بجواز ستة عشر منها تارخانية ومحيط \*  
 اقول لكن في هذا الاطلاق نظر لان وجوب الثمانية والثلاثين انما يظهر اذا كان  
 الفصل بمقدار مدة طهرها اي اربعة عشر او اكثر ليتمكن هذا الاحتمال المذكور  
 لانك علمت انه لا يلزم فساد ستة عشر من صومها الا على احتمال ان يقع في رمضان

حيضان وطهر واحد اما لو وقع فيه حيض واحد وطهران فالفساد اقل من ستة عشر  
لانه صح لها صوم طهر كامل وبعض الطهر الآخر واذا كان الفصل باقل  
من اربعة عشر يلزم ان يقع بعض الطهر في آخر رمضان فيصح صومها فيه وفي طهر كامل  
قبله بيانه لو فصلت مثلا بثلاثة عشر وصامت يوم الرابع عشر من شوال وقد  
فرضنا احتمال ابتداء حيضها لاول يوم من ايام القضاء يلزم ان يكون آخر يوم  
من رمضان ابتداء طهرها الذي يصح صومها فيه وقبله احد عشر حيض لا تصح  
وقبلها اربعة عشر طهر تصح وقبلها اربعة لا تصح فيكون الفساد خمسة عشر لاسية  
عشر وهكذا كما نقص لفصل بيوم ينقص الفساد بقدره والحاصل انه لا يلزم  
قضاء ثمانية وثلاثين الا اذا فرضنا فساد ستة عشر من رمضان كما ذكرنا مع فرض  
مصادفة اول القضاء لاول الحيض حتى لو لم يمكن اجتماع الفرضين لا يلزم  
قضاء ثمانية وثلاثين بل اقل ثم بعد كتابة هذا البحث رأيت في هامش بعض  
النسخ منقولا عن المصنفه هكذا اطلقوا وفي الحقيقة لا يلزم هذا المقدار الا  
في بعض صور الفصل كما اذا ابتدأت القضاء بعد مضي عشرين من شوال مثلا  
واما اذا ابتدأت من ثائه اورابعة ونحوهما فيكفي اقل من هذا المقدار فكأنهم  
ارادوا طرد بعض الفصل بالتسوية تيسيرا على المفتي والمستفتي باسقاط مؤنة  
الحساب فتى تعانت وقاست مؤنته فلما العمل بالحقيقة انتهى وان كان شهر  
رمضان تسعة وعشرين **والمسئلة بحالها** تقضى في الوصل اثنين وثلاثين  
لانا تيقنا بجواز الصوم في اربعة عشر وبفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة  
عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من اول شوال لانها بقية حيضها على تقدير حيضها  
باحد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم كافي بعض  
الهامش عن المحيط قلت مقتضى هذا التقرير انها تقضى ثلاثة وثلاثين وهكذا  
رأيت مصرحا به في المحيط للسرخسي لكن لا يخفى ان السبعة التي هي بقية حيضها  
تصوم منها ستة وتفطر اليوم الاول لانه يوم الفطر كما مر فلذا اقتصر في المتن  
على اثنين وثلاثين وهو الذي رأيت بخط بعض العلماء عن مقصد الطالب معزيا  
الى الصدر الشهيد **وفي الفصل سبعة وثلاثين** لجواز ان يوافق صومها  
ابتداء حيضها فلا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها  
في احد عشر ثم يجزئها في يوم محيط سرخسي ويجزئ هنا ما قدمناه في الفصل  
الاول من البحث الذي ذكرناه آنفا في الفصل مع كون الشهر ثلاثين **وان**  
علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون فتقضى في الوصل والفصل



خسة وعشرين \* لاحتمال ان يكون يوم العيد اول طهرها واما في الفصل  
فلاحتمال ان يوافق ابتداء القضاء بيان ذلك اما في الوصل فلاحتمال ان حيضها  
خسة من اول رمضان بقية الحيض ثم طهرها خسة عشر ثم حيضها عشرة  
فالفساد خسة عشر فاذا قضتها موصولة فيوم العيد اول طهرها ولا تصومه  
ثم يجزئها الصوم في اربعة عشر ثم لا يجزئ في عشرة ثم يجزئ في يوم والجملة  
خسة وعشرون وان فرض ان حيضها عشرة من اول رمضان وخسة من آخره  
تصوم اربعة من اول شوال بعد يوم الفطر لا تجزئها لانها بقية حيضها ثم  
خسة عشر تجزئها والجملة تسعة عشر والاحتمال الاول احوط فيلزمها خسة  
وعشرون واما في الفصل فلاحتمال ان ابتداء القضاء واقق اول يوم من حيضها  
فلا يجزئها الصوم في عشرة ثم يجزئ في خسة عشر محيط ملخصا \* وان كان تسعة  
وعشرين تقضى في الوصل عشرين \* لاحتمال ان يكون اول القضاء اول  
الحيض مع كون الفوائت عشرا قلت وتوضيحه انها يحتمل ان تحيض خسة  
من اول رمضان وتسعة من آخره او عشرة من اوله واربعة من آخره فالفساد  
فيهما اربعة عشر ويحتمل ان تحيض في اثنا عشر كائن حاضت ليلة السادس وطهرت  
ليلة السادس عشر والفساد فيه عشرة فعلى الاول يكون اول القضاء وهو ثاني  
شوال اول طهرها فتصوم اربعة عشر وتجزئها وعلى الثاني يكون ثاني شوال سادس  
يوم من حيضها فتصوم خسة لا تجزئها ثم اربعة عشر فتجزيها والجملة تسعة عشر  
وعلى الثالث يكون اول القضاء اول الحيض فتصوم عشرة لا تجزئ ثم عشرة من الطهر  
فتجزيها عن العشرة التي عليها والجملة عشرون فعلى الاول يجزئها قضاء اربعة عشر  
وعلى الثاني تسعة عشر وعلى الثالث عشرين فلزمها احتياطاً \* وفي الفصل  
اربعة وعشرين \* لاحتمال ان الفاسد اربعة عشر على احد الوجهين الاولين  
وان القضاء واقق اول يوم من حيضها فتصوم عشرة لا تجزئ ثم اربعة عشر  
تجزئ والجملة اربعة وعشرون قال المص ويجرى ههنا القضاء على ما ذكرنا في الفصلين  
الاولين انتهى اى من البحث الذى قدمناه \* وان علمت ان حيضها في كل شهر  
مرة \* معطوف على قوله ان لم تعلم ان دورها الخ \* وعلمت ان ابتداءه بالنهار  
اولم تعلم انه بالنهار \* لحله على انه ابتداء بالنهار احتياطاً كامر \* تقضى اثنين وعشرين  
مطلقاً \* اى وصلت او فصلت — لانه اذا كان بالنهار يفسد من صومها احد عشر  
كامر فاذا قضت مطلقاً احتمل ان يوافق اول القضاء اول الحيض فتصوم احد عشر  
لا تجزئ ثم احد عشر تجزئ والجملة اثنان وعشرون تخرج بها عن العهدة

بيقين ﴿ وان علمت ان ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقا ﴾ لان الفاسد من صومها  
 عشرة فتقضى ضعفها لاحتمال موافقة القضاء اول الحيض وصلت او فصلت  
 كما ذكرنا هذا كله ان لم تعلم عدد ايامها في الحيض او الطهر ﴿ و ﴾ اما ﴿ ان علمت  
 ان حيضها في كل شهر تسعة ﴾ اي وطهرها بقية الشهر كافي التاثر خائية ﴿ و علمت  
 ان ابتداءه بالليل ﴾ فانها ﴿ تقضى ثمانية عشر مطلقا ﴾ وصلت او فصلت ﴿ وان لم تعلم  
 ابتداءه او علمت انه بالنهار تقضى عشرين مطلقا ﴾ لان اكثر مافسد من صومها  
 في الوجه الاول تسعة وفي الثاني عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض  
 في اول يوم من القضاء تاثر خائية ﴿ وان علمت ان حيضها ثلاثة ونسيت طهرها  
 يحمل ﴾ طهرها ﴿ على الاقل خمسة عشر ثم ان كان رمضان تاما وعلمت ان ابتداء  
 حيضها بالليل تقضى تسعة مطلقا ﴾ وصلت او فصلت لانه يحتمل انها حاضت في اول  
 رمضان ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر ثم حاضت ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر فقد فسد  
 من صومها ستة فاذا وصلت القضاء جاز لها بعد الفطر خمسة ثم تحيض ثلاثة فتفسد ثم  
 تصوم يوما فتصير تسعة واذا فصلت احتمل اعتراض الحيض في اول يوم القضاء  
 فيفسد صومها في ثلاثة ثم يجوز في ستة فتصير تسعة تاثر خائية واما اذا كان رمضان  
 ناقصا فاذا وصلت جاز لها بعد الفطر ستة تكفيها واما اذا فصلت فتقضى تسعة كافي التمام  
 ﴿ وان لم تعلم ابتداءه ﴾ انه بالليل او النهار ﴿ او علمت انه بالنهار تقضى اثني عشر  
 مطلقا ﴾ لانه يحتمل انها حاضت في اول رمضان فيفسد صومها في اربعة ثم يجوز  
 في اربعة عشر ثم يفسد في اربعة فقد فسد ثمانية فاذا قضت موصولا جاز بعد يوم الفطر  
 خمسة تكمل طهرها الثاني ثم يفسد اربعة ثم يجوز ثلاثة تمام الاثني عشر واذا فصلت  
 احتمل عروض الحيض في اول القضاء فيفسد في اربعة ثم يجوز في ثمانية  
 والجملة اثنا عشر كما في التاثر خائية واما اذا كان رمضان ناقصا فاذا وصلت  
 جاز بعد يوم الفطر ستة ثم يفسد اربعة ثم يجوز يومان وباقى الكلام بحاله  
 وهذا ما اشار اليه بقوله ﴿ وخرج ﴾ انت الاحكام بعد التأمل ﴿ على ﴾ قياس  
 ﴿ ما ذكرنا ان كان ﴾ رمضان ﴿ ناقصا ﴾ كما ذكرناه لك ﴿ وان وجب عليها  
 صوم شهرين ﴾ متتابعين ﴿ في كفارة القتل او الافطار ﴾ اذا كانت افطرت  
 عمدا في رمضان ﴿ قبل الابتلاء ﴾ بالاستمرار ونسيان العادة ﴿ اذ الافطار  
 في هذا الابتلاء لا يوجب كفارة لتمكن الشبهة ﴾ في كل يوم لترده بين الحيض  
 والطهر تاثر خائية ﴿ فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل ﴾ و ﴿ ان ﴾ دورها ﴿  
 اي عادتها ﴾ في كل شهر ﴿ مرة ﴾ تصوم تسعين يوما ﴿ لانه اذا كان دورها

في كل شهر يجوز صومها في عشرين من كل ثلاثين فاذا صامت تسعين تيقنت  
 بجواز ستين ﴿ وان لم تعلم الاول ﴾ اى ان ابتداء حيضها بالليل بان علمت انه  
 بالنهاية اولم تعلم شيئاً ﴿ تصوم مائة واربعة ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء  
 حيضها فلا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز  
 في تسعة عشر ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر فهذه تسعون جاز  
 منها سبعة وخسون ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في ثلاثة فبلغ العدد مائة  
 واربعة جاز منها ستون بيقين تاتر خانية ﴿ وان لم تعلم الثاني ﴾ اى ان دورها  
 في كل شهر لكن تعلم ان ابتداءه بالليل ﴿ تصوم مائة ﴾ لانا نجمل حينئذ حيضها  
 عشرة وطهرها خمسة عشر وكلما صامت خمسة وعشرين جاز منها خمسة عشر  
 فاذا صامت مائة جاز منها ستون بيقين تاتر خانية ﴿ وان لم تعلمها ﴾ اى  
 لم تعلم ان ابتداءه بالليل ولان دورها في كل شهر ﴿ تصوم مائة وخمسة عشر ﴾  
 لجواز ان يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يجوز في احد عشر ثم يجوز  
 في اربعة عشر وهكذا اربع مرات ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في اربعة  
 فبلغ العدد مائة وخمسة عشر جاز منها ستون كما في التاتر خانية ﴿ وان وجب  
 عليها صوم ثلاثة ايام ﴾ متابعة ﴿ في كفارة يمين وعلمت ان ابتداء حيضها  
 بالليل تصوم خمسة عشر ﴾ لاحتمال ان يوافق ابتداء صومها لاربع عشر  
 من طهرها فلا يجوز في صوم يومين لعدم التتابع ثم لا يجوز في عشرة ثم تجزئها ثلاثة  
 مص اى لان هذه الثلاثة طهر يقينا وقد صامتها متتابعة فصحت عن كفارة اليمين  
 وانما لم يؤخذ لها يوم مما بعد العشرة مع اليومين قبلها لان الحيض هنا يقطع  
 التتابع لانها يمكنها صوم ثلاثة خالية عن الحيض بخلاف الشهرين في كفارة  
 القتل ﴿ او تصوم ثلاثة ايام ثم تقطر عشرة ثم تصوم ثلاثة ﴾ لتيقنها بان احدى  
 الثلاثين وافقت زمان طهرها فجازت عن الكفارة محيط ﴿ وان لم تعلم ﴾  
 ان ابتداء حيضها بالليل ﴿ تصوم ستة عشر ﴾ لجواز ان الباقي من طهرها حين  
 شرعت في الصوم يومان فلا يجزيان لانقطاع التتابع ثم لا يجوز في احد عشر ثم  
 يجزئ في ثلاثة واجملة ستة عشر تاتر خانية ﴿ او تصوم ثلاثة وتقطر تسعة  
 وتصوم اربعة ﴾ لاحتمال ان اليوم الثالث من الثلاثة الاولى وافق ابتداء حيضها  
 فيفسد اليوم الحادى عشر وهو اول الاربعة الاخيرة فاذا صامت بعده ثلاثة وقعت  
 متابعة في طهر يقينا ﴿ او على قلبه ﴾ بان تقدم الاربعة وتؤخر الثلاثة ﴿ وان  
 وجب عليها قضاء عشرة من رمضان تصوم ضعفها ﴾ اذا علمت ان ابتداء حيضها

بالليل والا فاحدا وعشرين اى لاحتمال ان يوافق اول القضاء اول الحيض فيفسد  
صوم احد عشر ثم يجزئها صوم عشرة ثم ﴿ اما ﴾ ان تصوم ﴿ متابعا ﴾ كما  
ذكرنا عشرة بعد عشرة ﴿ او تصوم عشرة في عشرة من شهر مثلا ﴾ كالعشر الاول  
من رجب ﴿ ثم تصوم مثله في عشر آخر من شهر آخر ﴾ كالعشر الثاني من شعبان  
للتيقن بان احدى العشرتين طهر لكن هذا اذا كان دورها في كل شهر كافي التاتر خانية  
والا فيجزئها ان تصوم عشرة ثم تفطر خمسة عشر ثم تصوم عشرة تأمل ﴿ وهذا  
الاخير ﴾ اى صوم الضعف في عشر آخر من شهر آخر ﴿ يجري فيما دون عشرة  
ايضا ﴾ اى اذا كان عليها قضاء تسعة من رمضان مثلا تصومها في عشر من شهر  
ثم تصومها في عشر آخر من شهر آخر وكذا الثمانية والاقل وانما خص ذلك بالاخير  
لان قضاء الضعف متابعا لا يكتفى فانها لو صامت ثمانية عشر ضعف التسعة احتمل  
ان يوافق اول الحيض اول القضاء فتصوم عشرة لا تجزئها ثم ثمانية تجزئها ويبقى عليها  
يوم آخر وكذا لو كان عليها ثلاثة مثلا فصامت ضعفها ستة لا تجزئها شئ منها  
لاحتمال وقوعها كلها في الحيض وكذا الاربعة والخمسة نعم لو علمت ان حيضها  
ثلاثة او اربعة مثلا من كل شهر وباقيه طهر ولا تعلم محلها فقضتها موصولة  
تصوم ضعف ايامها وتجزئها او تصومها في عشر من شهر ثم تصوم مثلها  
في عشر آخر من شهر آخر ﴿ وان طلقت رجليا ﴾ ولا تعرف مقدار حيضها  
في كل شهر ﴿ يحكم بانقطاع الرجعة بمضى تسعة وثلاثين ﴾ لاحتمال ان حيضها  
ثلاثة وطهرها خمسة عشر ووقوع الطلاق في آخر اجزاء الطهر فتتقضى العدة  
بثلاث حيض بينهما طهران كما في التاتر خانية ﴿ وهذا ﴾ المذكور  
من اول الفصل الى هنا ﴿ حكم الاضلال العام ﴾ او اضلال العدد والمكان بحيث تكون  
في كل يوم مترددة بين الحيض والظهر ﴿ وما يقربه ﴾ اى ما يقرب من العام  
كان علمت عدد ايامها لكن اضلت مكانها في جميع الشهر كما مر تشيله وحكمه  
﴿ واه الخاص ﴾ وهو الاضلال في المكان فقط كأن علمت عدد ايامها واضلت مكانها  
في بعض الشهر كالعشر الاول منه مثلا او الاضلال في العدد فقط مع العلم بالمكان ﴿ فوقوف  
على مقدمة وهي ان اضلت امرأة ايامها في ضعفها او اكثر فلا تيقن ﴾ هي ﴿ في يوم  
منها بحيض ﴾ كما اذا كانت ايامها ثلاثة فأضلتها في ستة او اكثر ﴿ بخلاف ما اذا  
اضلت في اقل من النصف مثلا اذا اضلت ثلاثة في خمسة فانها تيقن بالحيض في اليوم  
الثالث ﴾ من الخمسة فانه اول الحينس او آخره او وسطه بيقين فتترك الصلاة فيه  
﴿ فنقول ﴾ في التفريع على ذلك وهو ايضا من اضلال المكان مع العلم بالعدد

﴿ان علمت ان ايامها ثلاثة فأصلتها فالعشرة الاخيرة من الشهر﴾ بان لم يغلب على ظنها  
 موضعها من العشرة ﴿تصلي من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة﴾ او اكل  
 صلاة على الاختلاف بين المشايخ تاترخانية ﴿ثلاثة ايام﴾ للتردد فيها بين الحيض  
 والطهر محيط ﴿ثم تصلي بعدها الى آخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة﴾ للتردد  
 فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض محيط ﴿الا اذا تذكرت وقت خروجها  
 من الحيض﴾ بان تذكرت انها كانت تطهر في وقت العصر مثلا ولا تدري من اى  
 يوم ﴿فتغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة﴾ فتصلي الصبح والظهر  
 بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلي العصر بالغسل للتردد بين الحيض  
 والخروج منه ثم تصلي المغرب والعشاء والوتر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر  
 ثم تفعل هكذا في كل يوم بمابعد الثلاثة ﴿وان﴾ اضلت ﴿اربعة في عشرة تصلي  
 اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال الى آخر العشرة﴾ لماذا كرنا ﴿وقس  
 عليها خمسة﴾ اذا اضلتها في ضعفها فتصلي خمسة من اول العشرة بالوضوء والباقي  
 بالغسل ﴿وان﴾ اضلت عددا في اقل من ضعفه كما لو اضلت ﴿سنة في عشرة  
 تتيقن بالحيض في الخامس والسادس﴾ فتدع الصلاة فيهما لانها آخر الحيض  
 او اوله او وسطه ﴿وتفعل في الباقي مثل ماسبق﴾ فتصلي اربعة من اول العشرة  
 بالوضوء ثم اربعة من آخرها بالغسل لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة  
 منها محيط ﴿وان﴾ اضلت ﴿سبعة فيهما﴾ اى في العشرة ﴿تتيقن في اربعة بعد الثلاثة  
 الاول بالحيض﴾ فتصلي ثلاثة من اول العشرة بالوضوء ثم تترك اربعة ثم تصلي  
 ثلاثة بالغسل ﴿وفي﴾ اضلال ﴿الثمانية﴾ في العشرة ﴿تتيقن بالحيض في ستة  
 بعد﴾ اليومين ﴿والاولين﴾ فتدع الصلاة فيهما وتصلي يومين قبلها بالوضوء  
 ويومين بعدها بالغسل ﴿وفي﴾ اضلال ﴿التسعة﴾ في عشرة تتيقن ﴿بثمانية  
 بعد الاول﴾ انها حيض فتصلي اول العشرة بالوضوء وتترك ثمانية وتصلي آخر  
 العشرة بالغسل \* ولم يذكر اضلال العشرة في مثلها لانه لا يتصور ثم اشار  
 الى الاضلال بالعدد مع العلم بالمكان بقوله ﴿وان علمت انها تطهر في آخر الشهر﴾ بان  
 كانت لا تدري عدد ايامها لكن علمت انها تطهر من الحيض عند انسلاخ آخر الشهر  
 ﴿فانت﴾ في بعض الشيخ قالى او فتصلي الى ﴿عشرين في طهر بيقين﴾ وبأيتها  
 زوجها لان الحيض لا يزيد على عشرة ﴿ثم في سبعة بعد العشرين تصلي بالوضوء  
 ايضا لوقت كل صلاة﴾ للشك في الدخول ﴿في الحيض لانه في كل يوم من هذه  
 السبعة مترددة بين الطهر والدخول في الحيض لاحتمال ان حيضها الثلاثة الباقية



فقط او مع شئ مما قبلها او جميع العشرة \* وتترك الصلاة في اثلاث الاخيرة للتيقن بالحيض  
ثم تغتسل في آخر الشهر \* غسلا واحدا لان وقت الخروج من الحيض معلوم لها وهو عند  
انسلاخ الشهر تاترخانية \* وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين \* اى علمت ان اول  
حيضها اليوم الحادى والعشرون \* ولا تدري كم كانت \* عدة ايامها \* تدع الصلاة  
ثلاثة بعد العشرين \* لان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة \* ثم تصلى بالغسل الى آخر الشهر \*  
لنوم الخروج من الحيض وتعيد صوم هذه العشرة في عشرة اخرى من شهر  
آخر محيط \* وعلى هذا يخرج سائر المسائل \* ومن رام الزيادة على ذلك  
فليرجع الى المحيط والتارخانية \* وان اضلت عاداتها في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين  
فظاهر \* اى كله نفاس كيف كانت عادته وتترك الصلاة والصوم لما عرفت  
في الفصل الثانى فلا تقضى شيئا من الصلاة بعد الاربعين \* فان جاوز \* الاربعين  
\* تحرى \* بفتح اوله اصله تحرى \* فان لم يغلب ظنها على شئ \* من الاربعين  
انه كان عادة لها \* قضت صلاة الاربعين \* لجواز ان نفاسها كان ساعة  
تاترخانية ولانها لم تعلم كم عاداتها حتى ترد اليها عند المجاوزة على الاكثر \* فان  
قضتها في حال استقرار الدم تعيد بعد عشرة ايام \* لاحتمل حصول القضاء  
اول مرة في حالة الحيض والاحتياط في العبادات واجب تاترخانية \* تنبيه \*  
لم ار من ذكر حكم صومها اذا اضلت عاداتها في النفاس والحيض معا وتخرجه  
على ما مر انها اذا ولدت اول ليلة من رمضان وكان كاملا وعلمت ان حيضها  
يكون بالليل ايضا تصوم رمضان لاحتمال ان نفاسها ساعة ثم اذا قضت موصولا  
تقضى تسعة واربعين لانها تفطر يوم العيد ثم تصوم تسعة يحتمل انها تمام  
نفاسها فلا تجزيها ثم خمسة عشر هي طهر فتجزي ثم عشرة تحتمل الحيض فلا تجزي  
ثم خمسة عشر هي طهر فتجزي والجملة تسعة واربعون صح منها ثلاثون  
ولو ولدت نهارا وعلمت ان حيضها بالنهار اولم تعلم تقضى اثنين وستين لانها تفطر  
يوم العيد ثم تصوم عشرة لا تجزي لاحتمال انها آخر نفاسها ثم تصوم خمسة  
وعشرين يجزيها منها اربعة عشر ولا تجزي احد عشر ثم تصوم خمسة  
وعشرين كذلك فقد صح لها في الطهرين ثمانية وعشرون ثم تصوم يومين  
تمام الثلاثين والجملة اثنان وستون وعلى هذا يستخرج حكم ما اذا قضته مفصولا  
وما اذا كان الشهر ناقصا وما اذا علمت عدد ايام حيضها فقط وغير ذلك عند  
التأمل وضبط ما مر من القواعد والفروع والله تعالى الموفق وان اسقطت  
سقطا ولم تدركه مستبين! الخلق اولا بان اسقطت في المخرج مثلا وكان حيضها

عشرة وطهرها عشرين ونفاسها اربعين وقد اسقطت ﴿ في اول يوم ﴾  
 ﴿ من اول ايام حيضها تترك الصلاة عشرة ﴾ لانها فيها اما حائض او نفاس لان  
 السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفاس والا فهي حائض فلم تكن الصلاة واجبة  
 عليها بكل حال محيط ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال الخروج من الحيض ﴿ وتصلي ﴾  
 بالوضوء لكل وقت ﴿ عشرين ﴾ يوما ﴿ بالشك ﴾ لتردد حالها فيها بين الطهر  
 والنفاس ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة ﴾ بيقين لانها فيها اما حائض او نفاس  
 ﴿ ثم تغتسل ﴾ لتمام مدة الحيض والنفاس ﴿ وتصلي عشرين بيقين ﴾ ثم بعد  
 ذلك ايامها حيضها عشرة وطهرها عشرون ان استقر الدم ولو اسقطت  
 بعد ما رأت الدم في موضع حيضها عشرة ﴿ يعني رأت الدم عشرة على عادتها ﴾  
 ثم اسقطت ﴿ ولم تدر ان السقط مستبين الخلق اولا تصلى من اول ما رأت ﴾  
 قبل الاسقاط ﴿ عشرة بالوضوء بالشك ﴾ لان تلك العشرة اما حيض ان كان  
 السقط غير مستبين واما استحاضة ان كان مستبينا فلا تترك الصلاة فيها قلت وهذا  
 ان علمت بملوقتها ظاهر والا تترك الصلاة لرؤيتها الدم في ايامها ثم اذا اسقطت  
 ولم يتبين حاله يلزمها القضاء للشك المذكور ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال الخروج  
 من حيض ﴿ ثم تصلى بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ﴾ لتردد حالها  
 بين النفاس والطهر تاترخائية ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ﴾ لانها  
 اما نفاس او حائض تاترخائية ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال الخروج من حيض  
 ﴿ وتصلي عشرة بالوضوء بالشك ﴾ لتردها بين الطهر والنفاس تاترخائية  
 ﴿ ثم تغتسل ﴾ لاحتمال خروجها من نفاس بتمام الاربعين ﴿ ثم تصلى عشرة ﴾  
 بالوضوء بيقين ﴿ لتيقن الطهر تاترخائية ﴾ ثم تصلى عشرة بالشك ﴿ لتردد ﴾  
 حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل وهكذا دأبها ان تغتسل في كل وقت تنوهم  
 انه وقت خروجها من الحيض او النفاس تاترخائية ثم اعلم انه يقل بعضهم  
 عن الخلاصة في تقرير هذه الصورة ان عليها الصلاة من اول ما رأت عشرة  
 ايام بالوضوء بالشك ثم تغتسل ثم تصلى بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك  
 ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ثم تغتسل وتصلى عشرة بالوضوء باليقين انتهى  
 وانت ترى ان في آخر العبارة مخالفة لما في المتن ونقصانا وعن هذا والله اعلم قال  
 في الفتح وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النساخ فاحترز منه  
 انتهى لكن الذي رأيته في نسخة الخلاصة التي عندي موافق لما ذكره المصنف في متنه  
 بلا حذف شيء سوى قول المصنف آخره ثم تصلى عشرة بالشك والله تعالى اعلم

الفصل السادس في احكام الدماء \* الثلاثة \* المذكورة اما احكام الحيض  
 فثلاثا عشر \* على ما في النهاية وغيرها واولها في البحر الى اثنين وعشرين  
 \* ثمانية يشترك فيها انفس \* واربعة تختص بالحيض وجعلها في البحر خمسة \* الاول \*  
 من المشتركة \* حرمة الصلاة \* فرضا او اجبا او سنة او نفلا \* والسجدة \* واجبة  
 كانت كسجدة التلاوة اولا كسجدة اشكر وهذا معنى قوله \* مطلقا وعدم وجوب  
 الواجب \* يعم المكتوبات والوتر \* منها اداء وقضاء \* اى من الصلاة وكذا  
 سجدة التلاوة فلا تجب على الحائض والنفساء بالتلاوة او السماع \* لكن يستحب  
 لها اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها \* هو محل عينته  
 للصلاة فيه وفيه اشارة الى انه لا يعطى له حكم المسجد وان صح اعتكاف المرأة فيه  
 \* مقدار ما يمكن اداء الصلاة فيه تسج وتحمد \* لئلا تزول عنها عادة العبادة وفي رواية  
 يكتب لها احسن صلاة تصلى \* والمعتبر \* في حرمة الصلاة وعدم وجوبها  
 \* في كل وقت آخره مقدار التحريم اعنى قولنا الله \* بدون اكبر عند الامام  
 \* فان حاضت فيه سقط عنها الصلاة \* اداء وقضاء \* وكذا اذا انقطع فيه يجب  
 قضاؤها \* هذا اذا انقطع لاكثر مدة الحيض والا فلا يجب القضاء ما لم تدرك  
 زمنا يسع الغسل ايضا \* وقد سبق \* بيان ذلك \* في \* الفصل الثالث \* فصل  
 الانقطاع وكما \* الكاب للمناجاة اى اول ما \* رأت الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت  
 او معتادة \* هذا ظاهر الرواية وعليه اكثر المشايخ وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى  
 في غير رواية الاصول لا تترك المبتدأة ما لم يستقر الدم ثلاثة ايام قال في البحر والصحيح  
 الاول للمعتادة \* وكذا \* تترك الصلاة \* اذا جاوز عاداتها في عشرة \* قل في المحيط  
 وهو الاصح وهو قول الميداني وقال مشايخ بلخ تؤمر بالاغتسال والصلاة اذا حاوَز  
 عاداتها واما اذا زاد على العشرة فلا تترك بل تقضى ما زاد على العادة كما يأتى \* او ابتداء \*  
 الدم \* قبلها \* اى قبل العادة فانها تترك الصلاة كما رآه لاحتمال انتقال العادة \* الا  
 اذا كان الباقي من ايام طهرها ما لوضم الى حيضها جاوز العشرة مثلا امرأة عادت  
 في الحيض سبعة وفي الطهر عشرون رأت بعد خمسة عشر من طهرها دما تؤمر بالصلاة  
 الى عشرين \* لان الظاهر انها ترى ايضا في السبعة ايام عاداتها فاذا رأت قبل عاداتها  
 خمسة يزيد الدم على العشرة واذا زاد عليها ترد الى عاداتها فلا يجوز لها ترك الصلاة  
 قبل ايام عاداتها هذا ما ظهر لي وقال المصنف هكذا اطلقوا لكن ينبغي ان يقيده بما اذا لم يسع  
 الباقي من الطهر اقل الحيض والطهر والا فلا شك في ان من عاداتها ثلاثة في الحيض  
 واربعون في الطهر اذا رأت بعد العشرين تؤمر بترك الصلاة انتهى اى لان ماتراه

بعد العشرين لو استمر حتى بلغ ثلاثا يكون حيضا قطعاً لانه تقدمه طهر صحيح  
 وما بعد هذه الثلاث الى ايام العادة طهر صحيح ايضا فيكون فاصلاً بين الدمين  
 ولا يضم الى الدم الثاني وحينئذ فلا يكون الثاني مجاوزاً للعشرة حتى ترد لعادتها  
 ولو رأت بعد سبعة عشر تؤمر بتركها من حين رأت لان عادتها سبعة  
 وقد رأت قبلها ثلاثة فلم يزد على العشرة فيحكم بانتقال العادة ولا ينظر  
 الى احتمال ان ترى ايضا بعد ايام عادتها فتزد الى عادتها وتكون الثلاثة  
 استحاضة لانه احتمال بعيد فلذا اتروا الصلاة فيها تأمل ثم عطف على قوله وكأرت الدم  
 تترك الصلاة اذا انقطع قبل الثلاثة او لم يبلغ اقل مدة الحيض او جاوز  
 بعد العشرة في المعتادة تؤمر بالقضاء اما المبتدأة فلا تقضى شيئاً من العشرة وان جاوزها  
 لان جمع العشرة يكون حيضا لعدم عادة ترد اليها وان سعت السجدة او تلتها  
 لا سجدة عليها لعدم الاهلية الثاني من الاحكام حرمة الصوم مطلقاً  
 فرضا ونفلاً لكن يجب قضاء الواجب منه فان رأت ساعة من نهار واوقيل الغروب  
 فسد صومها مطلقاً فرضا ونفلاً ويجب قضاؤه لان النفل يلزم بالشروع  
 وكذا لو شرعت في صلاة التطوع او السنة تقضى لما قلنا فلا فرق بين الشروع  
 في الصوم او الصلاة اقول وهذا هو المذكور في المحيط وغيره وقرئ بينهما صدر الشريعة  
 فلم يوجب في الصوم وصرح في البحران ما قاله غير صحيح لما في الفتح والنهاية والاستيعاب  
 من عدم الفرق بينهما ومثله في الدرر و لو شرعت في صلاة الفرض فحاضت  
 لا تقضى لان صلاة الفرض لا تجب بالشروع وقد اسقط الشارع عنها اداها وكذا  
 قضائها للخرج بخلاف صوم الفرض فانه واجب القضاء وكذا اذا اوجبت بالنذر  
 على نفسها صلاة او صوماً في يوم فحاضت فيها الاولى فيه اي في اليوم يجب القضاء  
 لصحة النذر ولو اوجبتها في ايام الحيض بان قالت لله على صوم او صلاة كذا في يوم  
 حيضى لا يلزمها شيء لعدم صحة النذر والثالث حرمة قراءة القرآن وودون  
 آية كما صححه صاحب الهداية وقاضى خان وهو قول الكرخي وقل الطحاوى يباح  
 مادونها وصححه في الخلاصة ورجح في البحر الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض  
 ولا جنب شيئاً من القرآن اذا قصدت القراءة فان لم تقصد بل قصدت الشاء او الذكر  
 ففي الآية الطولية كذلك اى تحرم وهذا هو المفهوم من اكثر الكتب كال محيط  
 والخلاصة فاختره المصنف و اما عدم قصد القراءة في القصيرة قال في الخلاصة كما  
 يجرى على اللسان عند الكلام كقوله تعالى ثم نظر او لم يولد او مادون الآية  
 كبسم الله التين عند ابتداء امر مشروع والحمد لله لا شكر فيجوز كذا في الخلاصة

ومقتضاه ان قصد التين او الشكر في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين لا يجوز  
لان كلا آية تامة غير قصيرة الا التي في سورة النمل فانها بعض آية لكن صرح الزيلعي  
بانه لا بأس بذلك بالاتفاق ونقل في الفتح كلام الخلاصة ثم قال وغيره اى غير صاحب  
الخلاصة لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بمادون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة  
على وجه الثناء والدعاء انتهى وفي العيون لأبى الليث ولو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء  
اوشئنا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به انتهى واختاره  
الخلواتى وفي غاية البيان انه المختار لكن قال الهندوانى لافى بهذا وان روى عن أبى  
حنيفة انتهى ومفهوم ما فى العيون ان ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة ابي لهب لا تؤثر  
فيه نية الدعاء وهو ظاهر ومفهوم الرواية متبر ورجح في البحر ما قاله الهندوانى وهو  
ما مشى عليه المص هنا لكن حيث علمت ان الجواز مروى عن صاحب المذهب ورجحه  
الامام الخواص وغيره فينبغى اعتماده وهو المتبادر من كلام الفتح السابق ﴿والمعلمة﴾ اذا  
حاضت ومثلها الجنب كافي البحر عن الخلاصة ﴿تقطع بين كل كلمتين﴾ هذا قول الكرخي  
وفي الخلاصة والنصاب وهو الصحيح وقال الطحاوى تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم  
نصف آية لان عنده الحرمة مقيدة بآية تامة كافي النهاية لكن اعترضه في البحر بان الكرخي  
يمنع مما دون نصف آية وهو صادق على الكلمة واجاب في النهر بانه وان منع  
دون نصف آية لكنه مقيد بما به يسمى قارئا بالكلمة لا بعد قارئا انتهى ولذا قال يعقوب  
باشا ان مراد الكرخي ما دون الآية من المركبات لا المفردات لانه جوز للمعلمة تعليمه  
كلمة كلمة انتهى وتماه فيما علقناه على البحر ﴿وتكره قراءة التوراة والانجيل والزبور﴾  
لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدل منها زيلعي وهو الصحيح خلافا لما  
في الخلاصة من عدم الكراهة كما في شرح المنية وتماه فيما علقناه على البحر ويظهر  
منه ان ما نسخ حكمه وتلاوته من القرآن كذلك بالاولى اذ لا تبديل فيه خلافا  
لما بحشمه الخير الرملى ﴿وغسل الفم لا يفيد﴾ حل القراءة وكذا غسل اليد لا يفيد  
حل المس هذا هو الصحيح كما في البحر عن غاية البيان ﴿ولا يكره التمجى﴾ بالقرآن  
حرفا حرفا او كلمة كلمة مع القطع كما ﴿و﴾ لا ﴿قراءة القنوت﴾ في ظاهر  
المذهب كما قدمناه ﴿و﴾ لا ﴿سائر الاذكار والدعوات﴾ لكن في الهداية  
وغيرها في باب الاذان استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب  
الكراهة بحر ﴿و﴾ لا ﴿الظر الى المصحف﴾ لان الجنب لا تحل العين فتح ﴿والرابع﴾  
حرمة مس ما كتب فيه آية تامة ﴿فلا يكره ما دونها﴾ كما في الفهستاني قلت  
وينبغى ان يجري فيه الخلاف الممار في القراءة بالاولى لان المس يحرم بالحدث الاصغر

بمخلاف القراءة فكانت دونه تأمل وفي الدرر واختلفوا في مسه بغير اعضاء الطهارة  
والمنع اصح ﴿ ولودرهما ولو حاو ﴾ مس ﴿ كتب الشريعة كالتفسير والحديث  
والفقه ﴾ لانها لا تخلوا من آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو  
ايضا فتح لكن في الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما  
وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفي الدرر والنزر خص المس باليد في الكتب  
الشرعية الا للتفسير وفي السراج والمستحب ان لا يأخذها بالكم ايضاً بل يتوضأ كلما  
احدث وهذا اقرب الى التعظيم انتهى بحر ﴿ وبياضه وجلده المتصل ﴾ هذا  
خاص بالمصحف ففي السراج لا يجوز مس آية في لوح او درهم او حائط ويجوز  
مس غير موضع الكتابة بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن وكذا كتب  
التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله ان لمس غيره كذا في الايضاح انتهى واقره  
في البحر ﴿ ولو مسه ﴾ اي ماذكر ﴿ بمحائل منفصل ﴾ كجلد غير مخطط به  
وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل يجوز بالمتصل به كافي السراج ﴿ ولو كعاز ﴾  
وما ذكره في الكم هو ما في المحيط لكن في الهداية الصحيح الكراهة وفي الخلاصة  
وكرهه عامة المشايخ قال في البحر فهو معارض لما في المحيط فكان هو اولى وفي الفتح  
المراد بالكراهة التحريمية ﴿ ويجوز مس ما فيه ذكر ودعاء ﴾ قال ابن  
الهام وامامس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم قال في الهداية  
ويكره المس بالكم وهو الصحيح وقال في الكافي والمحيط وعامتهم انه لا يكره ثم ذكر دليله  
فاختارناه ﴿ ولكن لا يستحب ولا تكتب ﴾ الخائض ﴿ القرآن ولا الكتاب الذي  
في بعض سطوره آية من القرآن وان لم تقرأ ﴾ شمل ما اذا كان الصحيفة  
على الارض فقال ابو الليث لا يجوز وقال القدوري يجوز قال في الفتح وهو اقيس  
لانه ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يمسه بيده  
﴿ وغسل اليد لا ينفع ﴾ في حل المس هو الصحيح كما مر ﴿ والخامس حرمة  
الدخول في المسجد ﴾ ولو للعبور بلا مكث ﴿ الا في الضرورة كالخوف  
من السبع واللس والبرد والعطش والاولى ﴾ عند الضرورة ﴿ ان تيمم ثم تدخل  
ويجوز ان تدخل مصلي العيد ﴾ والجنابة لما في الخلاصة من ان الاصح انه  
ليس لهما حكم المسجد انتهى الا في صحة الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة  
كافي الخاتمة ﴿ وزيارة القبور ﴾ عطف على ان تدخل ﴿ والسادس حرمة  
الطواف ولو فعلت صح وثامت وعليها بدنة ﴾ والسابع حرمة الجماع واستمتاع  
ماتحت الازار ﴿ يعني ما بين سررة وركبة ولو بلا شهوة وحل ماعداه مطلقا



وهل يحل النظر ومباشرته له فيه تردد كذا في الدر ورفعنا التردد في حواشينا عليه بحل الثاني دون الاول ﴿ وتثبت الحرمة باخبارها ﴾ وحرر في البحر ان هذا اذا كانت عفيفة او غلب على ظنه صدقها امالوفاقة ولم يغلب صدقها بان كانت في غير او ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا ﴿ وان جامعها طائعين اثما وعليهما التوبة والاستغفار ﴾ ولو احدهما طائعا والاخر مكرها اثم الطائع وحده سراج ﴿ ويستحب ان يتصدق بدينار ان كان ﴾ الجماع ﴿ في اول الحيض وينصفه ان كان في آخره ﴾ او وسطه كذا قال بعضهم وقيل ان كان الدم احمر فدينار او اصفر فنصفه سراج قال في البحر ويدل له مارواه ابو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل اهله وهي حائض ان كان دما احمر فليصدق بدينار وان كان اصفر فليصدق بنصف دينار انتهى قال في السراج وهل ذلك عليه وحده او عليهما الظاهر الاول ومصرفه مصرف الزكاة ﴿ ويكفر مستحله ﴾ وكذا مستحل وطئ الدبر عند الجمهور مجتبي وقيل لا في المستلئين وهو الصحيح خلاصة وعليه المول لانه حرام لغيره وتماه في الدر والبحر ﴿ واثنان وجوب النسل او التيم ﴾ بشرطه عند الانقطاع واما الاربعة ﴿ المختصة بالحيض ﴾ فاولها تعلق انقضاء العدة به ﴿ اما الحامل فبوضع الحمل وان لم تر دم النفاس وصوره في السراج بما اذا قال اذا ولدت فأنت طالق فولدت لا بد من ثلاث حيض بعد النفاس تأمل ﴿ وثانيها الاستبراء ﴾ صورته لو اشترى جارية حاملا فقبضها ووضعت عنده ولدا وبقي ولد آخر في بطنها فالدم الذي بين الولدين نفاس ولا يحصل الاستبراء الا بوضع الثاني سراج وكذا لو شرى حاملا فولدت قبل ان يقبضها لا بد بعد القبض من حيضة بعد النفاس ﴿ وثالثها الحكم ببلوغها ﴾ ولا يتصور ذلك في النفاس لانه يحصل قبله بالحبل سراج ﴿ ورابعها الفصل بين طلاق السنة والبدعة ﴾ لان السنة فيمن اراد ان يطلقها اكثر من طلبة ان يفصل بين كل طلقين بحيضة اما الفصل بالنفاس فلا يتصور لانقضاء العدة بالوضع قبله واما الطلاق في النفاس فانه بدعي كالطلاق في الحيض كما في طلاق البحر وزاد في البحر هنا خامسا مما اختص به الحيض وهو عدم قطع التتابع في صوم الكفارة وزاد غيره سادسا وسابعا وهما ان اقله ثلاثة واكثره عشرة ﴿ واما ﴾ القسم الثالث وهو ﴿ الاستحاضة فحدث اصغر كالرعاف ﴾ وله احكام تأتي ﴿ تذيب ﴾ سماءه لانه تابع لهذا الفصل وتكمل له فهو كالذنب ﴿ في حكم الجنابة والحديث ﴾ الاصغر ﴿ اما الاول ﴾ اي حكم الجنابة ﴿ فكان نفاس الا انه لا يسقط الصلاة ولا يحرم

الصوم ﴿ لا ﴾ الجائع ولو قبل الوضوء ﴿ نعم ﴾ يستحب كونه بعد غسل او وضوء  
قال في المبتهى بالغين المعجمة الا اذا احتلم لم يأت أهله لكن قال المحقق ابن امير حاج  
في شرح المنية هذا غريب ان لم يحمل على التدب اذ لا دليل يدل على الحرمة ﴿ واذا ﴾  
اراد ان يأكل او يشرب يغسل يديه وفه ﴿ ندبا لان يده لا تخلو عن النجاسة ﴾  
ولانه يصير شاربا للماء المستعمل بدائع وفي الخانية ولا بأس بتركه واختلف في الحائض  
قيل كالجنب وقيل لا يستحب لها لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن فها ويدها  
انتهى ﴿ ويجوز خروجه لحوائجه ﴾ قبل ان يغتسل او يتوضأ تارة خانية ﴿ واما ﴾  
حكم الحدث فثلاثة الاول حرمة الصلاة والسجدة مطلقا واجبتين اولاً والثاني  
حرمة مس ما فيه آية تامة ﴿ ولو بغير اعضاء الوضوء كما قدمناه ﴾ وكتب التفسير  
ولو بعد غسل اليد ولكن يجوز ﴿ للمكلف المتطهر ﴾ دفع المصحف  
الى الصبيان ﴿ وان كانوا محدثين لان في المنع تضییع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير  
خارجا بهم فلا يأتهم الدافع كما يأتهم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه  
الى القبلة في قضاء حاجته قمع ﴿ ولا بأس بمس كتب الاحاديث والفقه والاذكار  
والمستحب ان لا يفعل قال الامام الخوانى انما نلت هذا العلم بالاعظيم فاني ما اخذت  
الكاغد الا بطهارة والامام الخوانى كان مبطونا في ليلة وكان يكرر كتابه فتوضأ  
في تلك الليلة سبع عشرة مرة بحر ﴿ والثالث كراهة الطواف ﴾ لوجوب الطهارة فيه  
﴿ ويجوز له قراءة القرآن ودخول المسجد ﴾ هكذا ذكر في البدائع وقال في المحيط  
يكراه دخول المسجد ولعل وجهه انه يلزم منه ترك تحية المسجد تأمل ﴿ ثم ان الحدث  
ان استوعب ﴿ ولو حكما ﴾ وقت صلاة ﴿ مفروضة ﴾ بان لم يوجد فيه زمان خال عنه  
يسع الوضوء والصلاة يسمى عذرا وصاحبه يسمى ﴿ معذورا ﴾ يسمى ايضا ﴿ صاحب  
العذر ﴾ هكذا ذكر في الكافي ونقل الزيلعي عن عدة كتب شرط استيعاب الوقت كله  
ثم قال هو اظهر قال مولانا خسرو اراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف  
لتلك الكتب اقول لا مخالفة بينهما ثم ذكر وجهه والحق ما قاله في الكافي اذ  
العلم بحقيقة الاستيعاب متعسر بل متعذر خصوصا للمستحاضة فانها تتخذ الكرسف  
فكيف يتيسر معرفة استيعاب خروج الدم مص قلت جعل في القمع كلام الكافي  
تفسيرا لما قاله في عامة الكتب وهو مال كلام مثلا خسرو قدبر ﴿ وحكمه ان  
لا ينتقض وضوؤه ﴾ الناشئ ﴿ من ذلك الحدث بتجده ﴾ متعلق بمنتقض وسيأتي  
في كلامه محترز القيد ﴿ الا عند خروج وقت مكتوبة ﴾ فلو توضأ لصلاة العيد  
يجوز له ان يؤدي به الظاهر في الصحيح كذا في الزيلعي وهذا عند أبي حنيفة ومحمد

وعند إني يوسف بدخول الوقت وخروجه مصقلت وأفاد بقوله عند خروج  
الخ أن الناقض ليس نفس الخروج بل الحدث السابق المتجدد بعد الوضوء أو معه  
وأما خروج الوقت شرط ﴿ فيصلي به في الوقت ﴾ بشروط تعلم مما سيأتي وهي  
أن يكون وضوؤه من حدثه الذي صار به معذوراً ولم يعرض عليه حدث آخر  
وكان وضوؤه في الوقت لاقبله وكان الحاجة حينئذ يبق وضوؤه في الوقت وإن قارن  
الوضوء السبلان أو سال بعده فيصلي به في الوقت ﴿ ما شاء من الفرائض ﴾ الوقتية  
والفائضة ﴿ والنوافل ﴾ والواجبات بالاولى ﴿ ولا يجوز له أن يسمح خفه إلا في الوقت ﴾  
هذا إذا كان الدم سائلاً عند اللبس أو الطهارة وأما إذا كان منقطعاً عندهما معا  
يسمح تمام المدة كالصحيح ﴿ ولا تجوز امامته لغير المعذور ﴾ بعذره فلو أم معذوراً صح  
أن اتحد عذرهما كما في السراج والقمح وغيرهما ومقتضاه أن مجرد الاختلاف  
مانع وإن كان عذر الامام اخف كما لو أم من به انفلات ريح ذات سلس بول فإن  
الثاني حدث ونجاسة فلا يصح كما في امامة الهر وتامه في رد المختار ﴿ ثم في البقاء ﴾  
أي بعد ما ثبت كونه معذوراً باستيعاب عذره الوقت ﴿ لا يشترط الاستيعاب ﴾  
ثانياً ﴿ بل يكفي وجوده ﴾ أي ذلك الحدث ﴿ في كل وقت مرة ولو لم يوجد ﴾  
في وقت تام ﴿ بأن استوعبه الانقطاع حقيقة ﴾ سقط العذر من أول الانقطاع ﴿  
والحاصل أن شرط ثبوت العذر استيعابه للوقت ولو حكماً وشرط بقاء وجوده  
في كل وقت ولو مرة وشرط زواله تحقق الانقطاع التام في جميع الوقت ﴾ حتى  
لو انقطع ﴿ بعد الوقت ﴾ في أثناء الوضوء أو الصلاة ودام الانقطاع إلى آخر الوقت  
الثاني يعيد تلك الصلاة لوجود الانقطاع التام ﴿ وإن عاد قبل خروج الوقت ﴾  
الثاني لا يعيد ﴿ لعدم الانقطاع التام لأن الانقطاع لم يستوعب الوقت الاول ولا الثاني ﴾  
وقيد بكونه في أثناء الوضوء أو الصلاة لأنه لو انقطع بعد الفراغ من الصلاة  
أو بعد القعود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ كالتميم إذا رأى الماء  
بعد الفراغ من الصلاة يجر عن السراج لكن قوله أو بعد القعود من المسائل  
الاثني عشرية وفيها الخلاف المشهور ﴿ ولو عرض ﴾ الحدث ابتداء بعد دخول وقت  
فرض انتظر إلى آخره ﴿ رجاء الانقطاع وعبرة التارخائية ينبغي له أن ينتظر ﴾  
الخ ﴿ فإن لم ينقطع يتوضأ ويصلي ثم إن انقطع في أثناء الوقت الثاني يعيد تلك ﴾  
الصلاة ﴿ لأنه لم يوجد استيعاب وقت تام فلم يكن معذوراً وقد صلى بالحدث ﴾  
فلا يجوز ﴿ وإن استوعب ﴾ الحدث ﴿ الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذر حينئذ ﴾  
من ابتداء العروض ﴿ والحاصل أن الثبوت والسقوط كلاهما يعتبران من أول الاستمرار ﴾

إذا وجد الاستيعاب ﴿ وانما قلنا من ذلك الحدث اذ لو توضأ من آخر ﴾ كبول  
وعذره منقطع ﴿ فسأل من عذره نقض وضوءه وان لم يخرج الوقت ﴾ لان الوضوء  
لم يقع لذلك العذر حتى لا يتنقض به بل وقع لغيره وانما لا يتنقض به ما وقع له  
كذا في شرح منية المصلّي ونحوه في التاترخائية وغيرها وبه علم ان قولهم ان السيلان  
لا يتنقض وضوءه المعذور بل لا بد معه من خروج الوقت مختص بما اذا كان وضوءه  
من عذره لا من حدث آخر ﴿ وان لم يسأل ﴾ عذره بعد وضوءه من غيره ﴿ لا يتنقض ﴾  
وضوءه ﴿ وان خرج الوقت ﴾ لانه طهارة كاملة لم يعرض ما ينافيها ﴿ وانما قلنا  
بتجديده اذ لو توضأ من عذره فعرض حدث آخر يتنقض وضوءه في الحال ﴾ لان  
هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فكان هو والبول والغائط  
سواء بدائع ﴿ وان ﴾ توضأ من عذره و﴿ لم يعرض ﴾ حدث آخر ﴿ ولم يسأل  
من عذره ﴾ عند الوضوء ولا بعده ﴿ لا يتنقض بخروج الوقت ﴾ لانه طهارة  
كاملة قال في البحر ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان  
بعد الوضوء اما اذا كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج  
مالم يحدث حدثا آخر او يسأل انتهى ﴿ وان سأل الدم من احد منخرجه فقط  
فتوضأ ثم سأل من آخر انتقض وضوءه ﴾ في الحال لعروض حدث آخر غير  
عذره ﴿ وان سأل منهما فتوضأ فانقطع من احدهما لا يتنقض ﴾ مادام الوقت لان  
طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقى  
الوقت فبقى هو صاحب عذر بالخبر الآخر بدائع ﴿ والجدرى ﴾ بضم الجيم وقسمها  
قروح في البدن تنفط وتقيح قاموس ﴿ والدمامل ﴾ جمع دمل بضم الدال وفتح الميم  
مشددة ومخففة وهو الخراج قاموس ﴿ قروح ﴾ متعددة ﴿ لا واحدة ﴾ حتى لو توضأ  
وبعضها ﴿ سائل وبعضها الآخر ﴾ غير سائل ثم سأل انتقض ﴿ وضوءه قبل  
خروج الوقت كامر في المنخر ﴾ ولو توضأ وكلها سائل لا يتنقض ﴿ مالم يخرج  
الوقت ﴾ ولو ﴿ توضأ المعذور ثم ﴾ خرج الوقت وهو في الصلاة يستأنف ﴿  
الصلاة بعد الوضوء ﴾ ولا يبنى ﴿ على ما صلى منها كما يفعله من سبقه الحدث ﴾ لان  
الانتقاض ﴿ ليس بخروج الوقت بل ﴾ بالحدث السابق حقيقة ﴿ اى الحدث  
الموجود حالة الوضوء او بعده في الوقت بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتقاعه  
الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتضرا لامستندا كما حققه في الفتح ﴿ الا ان ينقطع  
قبل الوضوء ودام ﴾ الانقطاع ﴿ حتى خرج الوقت وهو في الصلاة فلا يتنقض  
وضوءه ولا تفسد صلاته ﴾ كما قدمناه آنفا عن البحر ﴿ ولو توضأ المعذور بغير

حاجة ثم سال عنده انتقض وضوؤه ﴿ صورته كما في الزيلعي لو توضأ والعذر منقطع ثم خرج الوقت وهو على وضوئه ثم جدد الوضوء ثم سال الدم انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به انتهى لان الوضوء الاول لم ينتقض بخروج الوقت لما علمته آنفا وانما انتقض بالسيلان بعد الوقت ﴿ وكذا لو توضأ لصلاة قبل وقتها ﴿ قال بعضهم لا ينتقض والاصح انه ينتقض كذا ذكره الزيلعي مص اقول عبارة الزيلعي هكذا ولو توضؤوا اى اصحاب الاعذار في وقت الظهر للعصر يصلون به العصر في رواية لان طهارتهم للعصر في وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للظهر فلا تبقى بعد خروجه انتهى وفي التاترخانية لا يجوز بالاجاع هو الصحيح وقد ذكر فيها وفي الزيلعي وعامة الكتب لو توضأ بعد طلوع الشمس لمان يصلي به الظهر عندهما لا عند أبي يوسف اى لانه ينتقض عنده بدخول الوقت اما عندهما فلا ينتقض الا بالخروج ولم يوجد وبه علم ان ما ذكره المصنف موقوف فيما اذا توضأ في وقت صلاة مكتوبة لصلاة بعدها ينتقض تحقق خروج الوقت وكذا لدخول الوقت فلذا قال في التاترخانية لا يجوز بالاجاع اما لو توضأ قبل الوقت في وقت مهمل كما لو توضأ قبل الزوال فانه يصلي به الظهر عندهما لانه لا ينتقض بالدخول كما ذكرنا وقد صرح بحكم المستثنين كذلك في الهداية فتنبه ﴿ وان قدر المعذور على منع السيلان بالربط ونحوه يلزمه ويخرج من العذر بخلاف الحائض كما سبق ﴿ في الفصل الاول ﴿ وان سال عند السجود ولم يسلم بدونه ﴿ كجرح بحلقه ﴿ يومى قائما او قاعدا ﴿ لان ترك السجود اهلون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة باعاء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التشفل على الدابة ولا تجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار قمع ﴿ وكذا اوسال عند القيام ﴿ دون القعود ﴿ يصلي قاعدا كما ان من عجز عن القراءة لوقام ﴿ لا اوقعد ﴿ يصلي قاعدا ﴿ ويقرأ لان القعود في معنى القيام ﴿ بخلاف من ﴿ كان بحيث ﴿ لو استلقى ﴿ وصلى ﴿ لم يسلم ﴿ ولو صلى قائما او قاعدا سال ﴿ فانه لا يصلي مستلقيا ﴿ لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث بالضرورة لا تجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجع الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان قمع ﴿ وما اصاب ثوب المعذور اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله ان كان مفيدا ﴿ بان لا يصيبه مرة اخرى قال في الخلاصة وعليه الفتوى ﴿ وان كان بحال لو غسله تجب ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جازان لا يفعله ﴿ وهو المختار وقبل لا يجب غسله كالقليل للضرورة وقيل ان اصابه خارج الصلاة يغسله وفيها لا

لعدم امكان التحرز عنه وفي المجتبى قال القاضي لو كان بحال يبق طاهرا الى ان يفرغ  
لا الى ان يخرج الوقت فمئذنا يصلى بدون غسل وعند الشافعي لا لان الطهارة  
مقدرة عندنا بخروج الوقت وعنده بالفراغ فتح ملخصا وقيل ان كان مفيدا  
بان لا يصيبه مرة اخرى يجب وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى فلا واختاره  
السرخسي بحر قلت بل في البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح انتهى فان لم يحمل  
على ما في المتن فهو ايسر على المعذورين والله الميسر لكل عسير والحمد لله اولا وآخرا  
وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

قال الشارح رحمه الله تعالى وكان الفراغ من هذا الشرح المبارك ان شاء الله تعالى  
نهار الاثنين لثلاث بقين من ذي القعدة الحرام سنة احدى واربعين ومائتين والف  
على يد مؤلفه الفقير محمد امين بن عمر عابدين عفي عنهما آمين والحمد لله  
وحده وصلى الله على من لا نبي بعده آمين

### الرسالة الخامسة

رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد مع  
ذيلها كلاهما للعلامة السيد محمد امين  
الشهير بابن عابدين عليه رجة  
ارحم الراحين  
آمين



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شهد بوحدايته جميع الموجودات ■ والصلاة والسلام على عبده  
ورسوله صاحب المعجزات الواضحات ■ وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات  
والخصوصيات \* صلاة وسلاما دائمين مادامت الارض والسموات \* اما بعد \*  
فيقول اسير الذنوب والخطيئات \* محمد امين ابن عابدين عمه موله بهاته الوافرات \*  
هذه رسالة جعت فيها بعض كلام ائمتنا الثقات \* في الاشارة بالسبابة وعقد  
الاصابع في تشهد الصلوات \* جلنى على جمعها مارأيت من اطباق حنفية العصر  
على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد في جميع الاوقات ■ مع تصحيح علمائنا  
سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات \* وسميتها رفع التردد \* في عقد الاصابع  
عند التشهد \* راجيا من خالق الارض والسموات \* حسن النية ■ وبلوغ  
الامنية ■ باختم بالصالحات ورفع الدرجات \* وان يجعل آخر كلامى كلمتى الشهادة  
عند الممات \* فانه قريب محجب سميع الدعوات ■ قال \* الامام حافظ الدين  
النسفى فى متن الكنز واذا فرغ من سجدة الركعة الثانية اقترش رجله اليسرى  
وجلس عليها ونصب يمينه وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتون  
والمبادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة  
عند التلفظ بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عليه الفتوى  
\* وظاهر \* كلام المحقق صدر الشريعة اختياره فانه قال فى متنه المسمى بالوقاية  
واضعا يديه على فخذه موجهها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال فى شرحه وفيه  
خلاف الشافعى رحمه الله تعالى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر  
ويخلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا  
جاء عن علمائنا ايضا انتهى \* وقال \* العلامة القمى فى متن التنوير ولا يشير  
بسببته عند الشهادة وعليه الفتوى \* وقال \* شارحه العلامة الشيخ علاء الدين  
كافى الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المتقدم ما صححه  
الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهيسى والباقانى وشيخ الاسلام  
الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام ■ بل  
فى متن درر البحار وشرحه غير الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطة اصابعه  
كلها \* وفى الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبخته وحدها يرفعها عند

النفي ويضعها عند الأثبت \* واحتزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية  
والرواية ويقولنا بالمسححة عما قيل يعقد عند الإشارة اه \* وفي العيني عن التحفة  
الاصح انها مستحبة وفي المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى  
\* وحاصله \* اعتماد الإشارة بدون عقد وهو ما عليه الناس في زماننا ولكنه  
مخالف لما اطلعت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكروه قولان احدهما عدم  
الإشارة اصلا وثانيهما الإشارة مع العقد \* واما ما عزا الى درر البحار وشرحه  
فالذي رأيت فيه خلافه كما ستقف عليه \* واما عبارة البرهان فلا تعارض  
ما في عامة كتب المذهب ولذلك ما تيسر لنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا  
ليظهر المقصود \* يعون الملك المعبود \* فنقول \* قال في منية المصلي ويشير  
بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفي الوقفات لا يشير فان اشار يعقد الخنصر والبصر  
ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة \* وقال \* في منية المصلي قبل ذلك  
ايضا ويضع يديه على فخذه ويفرج اصابعه لاكل التفريح \* قال \* شارحها  
البرهان ابراهيم الحلبي هذا عندنا وعند الشافعي يسط اصابع اليسرى ويقبض  
اصابع اليمنى الا المسححة لما روى مسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى  
ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة \* ولنا ما روى  
الترمذي من حديث وائل قلت لا نظرن الى صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
فما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى  
ونصب رجله اليمنى من غير ذكر زيادة \* والمراد من العقد المذكور في رواية مسلم  
العقد عند الإشارة لافي جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى لمسلم وضع كفه  
اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها وأشار باصبعه التي تلي الابهام ولا شك  
ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض  
الاصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة قال يقبض  
خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسححة وكذا عن ابي يوسف  
في الامالي وهذا فرع صحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه  
في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فأتقدم في الحديث الصحيح ولا محل  
لها الا الإشارة واما الرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الإشارة هو قوله وقول  
ابي حنيفة ذكره في النهاية وغيرها \* قال نجم الدين الزاهدي لما اتفقت الروايات  
عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدينين وكثرت الآثار والاشبار

كان العمل بها أولى \* والكيفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلاثة وخسين اه وهذا موافق لصريح رواية مسلم \* وصفة عقد ثلاثة وخسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الحلواني انه يرفع الاصبع عند النبي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلمة مسجتيه لما روى الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا حداه كلام البرهان الحلبي **وقال** الامام السفناني في النهاية شرح الهداية ثم هل يشير بالمسجعة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله ام لا فن مشايخنا من يقول بانه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك أولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقال بعضهم يشير بالمسجعة وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اى يشير ثم قل نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأخذ بقله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسببته هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندواني ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا يشير وكأنه اراد بقبض الاصابع الاربعة اقامته المسجعة لا غير لتحقيق معنى التوحيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام اه **وقال** الامام الكاشاني في البدائع شرح التحفة قال بعض اصحابنا لا يشير لان فيه ترك سنة وضع اليد وقال بعضهم يشير لان محمدا قال في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفعل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسجعة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل اه **وقال** في الذخيرة البرهانية ثم اذا اخذ في التشهد وانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمنى لم تذكر هذه المسئلة في الاصل وقد اختلف المشايخ فيها منهم من قل لا يشير لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يشير قال محمد رحمه الله تعالى نصنع بصنع النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قولى وقول أبي حنيفة ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر

ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم  
اه **وقال** في معراج الدراية شرح الهداية قال بعض مشايخنا لا يشير وفي الذخيرة  
وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير ثم ذكر عبارة محمد المذكورة وكيفية العقد المذكور  
وقال كذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو احد وجوه  
قول الشافعي رحمه الله تعالى في الاشارة وقال اهل المدينة يعقد ثلاثا وخسين ويشير  
بالسبابة وهو احد وجوه قول الشافعي قال ابو جعفر ما ذهب اليه علماءنا اولى  
لانه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة  
فكان اولى كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي تمة اصحاب الشافعي لنا اى معشر  
الشافعية في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال \* احدها ان يقبض الاصابع كلها  
الامسجة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كأنه يعقد  
ثلاثة وخسين وهو رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني يقبض  
كأنه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم  
\* والقول الثاني انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسجحة  
وهذه رواية أبي حنيفة الساعدي عن النبي صلى الله عليه وسلم \* والقول الثالث انه  
يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسجحة وهذه رواية وائل  
ابن حجر عنه عليه الصلاة والسلام \* وهذه الاخبار تدل على ان فعله عليه الصلاة والسلام  
كان يختلف فكيف ما فعل اجزاءه ولو ترك لاشئ عليه وفي المجتبى لما كثرت الاخبار  
والآثار واتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كون الاشارة سنة وكذا عن الكوفيين  
والمدنيين كان العمل بها اولى من تركها ويكره ان يشير بالسبابة « » ولا يحرکها  
وعن الحلواني يقيم اصبعه عند قوله لا اله الا الله يضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي  
والوضع كالاثبات اه كلام معراج الدراية **وقال** العلامة المحقق الشيخ كمال الدين  
بن الهمام في فتح القدير شرح الهداية وفي مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس  
في الصلاة وضع كفها اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واثار باصبعه التي تلي  
الابهام ووضع كفها اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض  
الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك  
عند الاشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والى  
تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسجحة وكذا عن أبي يوسف في الامالى وهذا  
« » قوله ولا يحرکها اى بأن لا يرفعها ثم يضعها عند التشهد لانه فيه ترك سنة  
الرفع والوضع فيكره

فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية  
 والرواية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة ويكره  
 ان يشير بمسجتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند الله **﴿وقال﴾**  
 الامام فخر الدين الزيلعي في التبيين شرح الكثر واختلفوا في كيفية وضع اليد  
 اليمنى ذكر ابو يوسف في الامالى انه يعقد الخنصر ويخلق الوسطى والابهام ويشير  
 بالسبابة وذكر محمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع بصنعه  
 عليه السلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الاشارة وكرهها  
 في منية المفتي وقال في الفتاوى لا اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو  
 حسن اه **﴿ومثله﴾** في شرح الكثر للعينى **﴿وقال﴾** في شرح المنية الصغير  
 وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحح في الخلاصة والبرازية انه لا يشير  
 وصحح في شرح الهداية انه يشير وكذا في الملتقط وغيره **﴿وصقها﴾** ان يخلق من يده  
 اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالسبابة ويعقد  
 ثلاثة وخسين بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف  
 مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اه **﴿وقال﴾**  
 العلامة شمس الدين محمد القهستاني في شرحه على مختصر النقاية ان عدم الاشارة  
 ظاهر اصول اصحابنا كافي الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضممرات والولوالجنى  
 والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيخلق ابهام اليمنى ووسطها ملصقا  
 رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند  
 لا اله ويضع عند الا لله كالنفي والاثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه  
 ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقدا ثلاثا وخسين كافي الزاهدي اه **﴿وقال﴾**  
 في الفتاوى الظهيرية ومتى اخذ في التشهد فانتبه الى قوله اشهد ان لا اله الا الله  
 هل يشير بسببته من يده اليمنى اختلف المشايخ فيه ثم كيف يصنع عند الاشارة  
 حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى  
 مع الابهام ويشير بسببته **﴿وقال﴾** العلامة القونوني في متن درر البحار ولا تعقد  
 ثلاثة وخسين ولا تشير والفتوى خلافه **﴿وقال﴾** الشيخ البخاري في شرحه غرر  
 الافكار **﴿\*﴾** ولا تعقد **﴿يافقيه﴾** ثلاثة وخسين **﴿كما عقدها احمد موافقا﴾**

**﴿\*﴾** قوله ولا تعقد نهى مجزوم اشار به الى خلاف الامام احمد وقوله ولا تشير  
 مضارع مرفوع مني اشار به الى خلاف الشافعي كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب  
 حيث يشير الى اختلاف الأئمة باختلاف صيغ الكلام كما هو اصطلاح صاحب المجموع منه

للشافعي في احد اقواله ﴿ و ﴾ نحن ﴿ لانشير ﴾ عند التهليل بالسبابة  
 من النبي بل ببسط الاصابع لما مر وفي منية المفتي رفع سبابة النبي  
 في التشهد عند التهليل مكروه . والفتوى اى المفتي به عندنا خلافه اى خلاف  
 عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخسين كما قال به الشافعي  
 واحد وفي المحيط انما سنة يرفعها عند النبي ويضعها عند الاثبات وهو قول  
 أبي حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل به اولى اه ﴿ وقال ﴾  
 العلامة محمد البهنسي في شرحه على الملتقى ويشير باصبعه على الصحيح عند النبي يرفعها  
 ويضعها عند الاثبات ضاماً خصره وبصره محلقاً الوسطى مع الابهام كذا في الظهيرية  
 وشرح النقاية وشرحه درر البحار قال في شرح النقاية وفي منية المفتي تكره الاشارة  
 ﴿ وقال ﴾ العلامة الشيخ عمر بن نجيم في النهر الفائق شرح كثر الدقائق وفي الطلاق  
 البسط ايعاء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقد الخنصر والبنصر والتي تليها  
 محلقاً الوسطى والابهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كما في عامة  
 الفتاوى وجزم في منية المفتي بكراهته ورده في قمع القدير بانه خلاف الرواية  
 والدراية ففي مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير باصبعه التي تلي الابهام وقال محمد  
 ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وهو قول الامام وفي المجتبى لما اتفقت  
 الروايات وعلم عن أصحابنا جميعاً كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدينة وكثرت  
 الاخبار والآثار كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله  
 العيني اه ﴿ وقال ﴾ العلامة المحقق شمس الدين محمد بن أمير حاج في شرحه  
 على منية المصلي وقال في الوقعات لا يشير ونص في الخلاصة على انه المختار وفي الفتاوى  
 الكبرى على ان عليه الفتوى وعلوه بان في الاشارة زيادة رفع لاحتاج اليه فيكون  
 الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار \* قلت والاول هو الصحيح فقد  
 ذكر محمد في كتاب المشيخة حديثاً عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان  
 يشير باصبعه فنفع ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول  
 أبي حنيفة وقولنا ذكره في البدائع . وفي الذخيرة وشرح الزاهدى هذا قولى وقول  
 أبي حنيفة اه وروى عن أبي يوسف في الاملاء وقدمنا روايته عن ابن عمر رضى الله  
 عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من صحيح مسلم . واخرج ابن السكن في صحاحه  
 عن ابن عمر ايضا رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 الاشارة بالاصبع اشد على الشيطان من الحديد \* وعنه ايضا عن النبي صلى الله تعالى



عليه وسلم قال هي مذعة \* \* » للشيطان فتضآل ما ذكره من العلة ولا جرم ان قال  
 الزاهدى لما اتقت الروايات عن أصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين  
 والمدنيين وكثرت الآثار والاخبار كان العمل بها أولى \* فان اشار يعقد الخنصر  
 والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويقيم السبابة وهو المروى عن أبي يوسف  
 في الاملاء والمحكى عن أبي جعفر الهندوانى \* وفي البدائع وقال ان النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم كان هكذا يفعل ( قلت ) وهو كذلك فقد اخرج ابوداود والبيهقى  
 وغيرها عن وائل بن حجر رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد  
 في جلوسه للتشهد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى بالابهام و اشار بالسبابة \*  
 وفي رواية لابن حبان في صحيحه وقبض خنصره والى تليها وجع بين الابهام والوسطى  
 ورفع اللى تليها يدعو بها ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد بما تقدم من رواية ابن  
 عمر رضى الله عنهما في صحيح مسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه  
 كلها و اشار باصبعه اللى تلى الابهام \* ونقل في البدائع وغيرها عن اهل المدينة يعقد  
 ثلاثة وخسين ويشير بالمسبحة نقله في الجامع الصغير المرتب عن بعض اصحابنا ويشهد  
 له ما تقدم ايضا من رواية ابن عمر في صحيح مسلم ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى  
 وعقد ثلاثة وخسين و اشار بالسبابة \* ولعل هذا كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 في وقت وما تقدم كان منه في وقت آخر فكل منهما جائز حسن \* وفسر عقد  
 ثلاثة وخسين مع الاشارة بالمسبحة بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل  
 من المسبحة وفي شرح مسلم للنووى واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخسين شرطه عند اهل  
 الحساب ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة التى يسميها اهل الحساب تسعة  
 وخسين اه \* ومنهم من قال لعل الحساب كان في الزمن الاول كذلك ومنهم من قال  
 ان المشهور عند اهل الحساب ما ذكره النووى ومن اهل الحساب من لا يشترط ذلك  
 والله تعالى اعلم \* تنبيه \* ثم عند الشافعية رضى الله تعالى عنهم يرفعها اذا بلغ الهمة  
 من قوله الا الله ويكون قصده بها التوحيد والاخلاص عند كلمة الاثبات \* وفيه  
 حديث خفاف رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير به بالتوحيد  
 ذكره البيهقى \* وقال شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى يقيم اصبعه عند قوله  
 لا اله الا الله ويضعها عند قوله الا الله فيكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات \* قلت \*  
 وهو حسن والجواب عن الحديث المذكور ان في سنده رجلا مجهولا على انه غير

\* \* » الظاهر انها بالذال المعجمة من الذعر وهو الطرد منه

ظاهر الدلالة على ما ذكره بل هو الظاهر فيما ذكره الحلواني فان التوحيد مركب  
من نفي وإثبات فيكون رفعها اشارة الى احدثى التوحيد وهو نفي الالهية عن غير الله  
تعالى ووضعها اشارة الى الشق الآخر وهو اثبات الالهية لله تعالى وحده فتقع  
بها الاشارة الى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فانه انما تقع بها الاشارة الى الشق الثاني  
منه فقط ويخلو وضعها من القائده وهو خلاف ظاهر اطلاق كان يشير بها الى التوحيد  
وحمل اللفظ على الظاهر متعين ما لم يوجد موجب للحمل على غير ظاهره ولم يوجد  
هنا \* ثم قال الشافعية يسن ان تكون اشارته بالسجدة الى جهة القبلة . وروى  
السيهقي فيه حديثا عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما ولا يجوز بصره اشارته  
كأبنت ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صحيح ابن حبان وغيره \* قلت \*  
وكل منهما حسن ولعل مشايخنا لم يذكره الاول ولم يصرحوا بالثاني لدخوله  
في قولهم يكون بصره في القعدة الى حجره والله سبحانه وتعالى اعلم \* وقال المحاملي  
من الشافعية ويسن ان يجعل السبابة في حال الاشارة مخفية وقال بعضهم لما عن مالك  
ابن غير الخزاعي عن ابيه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واضعا ذراعه  
اليمنى على فخذه الايمن رافعا اصبعه السبابة قد حناها شيئا أخرجه ابو داود وصححه ابن  
حبان وغيره \* قلت وليس هذا بصريح في المطلوب فانه يحتمل ان رؤيته ايها  
كانت في حال امالتها للوضع بعد التمام لرفعها بل الظاهر ذلك والله تعالى اعلم اه  
كلام المحقق ابن امير حاج مع حذف شئ يسير من كلامه \* فهذا \* ما تيسر لي  
الآن جمعه من كلام ائمتنا رحمهم الله تعالى في هذه المسئلة \* وحاصله \* ان ظاهر  
الرواية عدم الاشارة اصلا وهو المتبادر من عبارات المتون . وروى عن ائمتنا  
الثلاثة ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد انه يشير عند التشهد وانه يعقد اصابعه  
على ماسر من اختلاف الكيفية وظاهر كلامهم انه لا ينشرها بعد العقد بل يبقها  
كذلك لان المذكور في هذه الرواية العقد ولم يذكر النشر بعده . ورجح  
المتأخرون هذه الرواية لتأييدها بالمرور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ومعلوم  
ان مدار سعي المجتهد على العمل بما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
ولذا نقل العلماء عن امامنا الاعظم وعن باقي الأئمة ان كل واحد منهم قل اذا  
صح الحديث فهو مذهبي كما نقله الحافظ ابن عبد البر وغيره فحيث صح ذلك  
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان العمل به اولى ولذا قل الامام محمد فنصنع  
كما صنع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قولى وقول ابى حنيفة فجعله قوله  
وقول شيخه الامام الاعظم لما صححت روايته وهو اخبر بقول ابى حنيفة فترجح

تلك الرواية الموافقة للنقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن سائر الأئمة  
المجتهدين فلا جزم ان صرح الشراح بتوجيهها واعتمادها وان رجع غيرهم خلافها  
بناء على ماذكروه من ان في الاشارة زيادة عمل لا يحتاج اليه فان ذلك انما يصح علة  
لعدم الاشارة اذا لم يصح فيها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيء اما بعد الصحة  
والثبوت فلا يصح اذ لا مجال للرأى مع النص ولذا قال المحقق ابن امير حاج فتضاؤل  
ماذكروه من العلة قال في القاموس الضئيل كما مير الصغير الدقيق الحقيق والنحيف  
وتضاؤل اخفى شخصه قاعدا وتصاغر والضؤلة بالضم الضعيف اه ملخصا \*  
اي صغر وضعف ماذكروه من التعليل في مقابلة النص الصحيح ولذا قال المحقق  
ابن الهمام ان عدم الاشارة خلاف الداراية والرواية ( فان قلت ) اذا تعارض  
ما في المتون وما في الشروح فالعمل على ما في المتون والمنصوص عليه في المتون هو بسط  
الاصابع ( قلت ) تعبير المتون ببسط الاصابع يمكن حمله على ما في الشروح بان  
يكون المراد ببسط الاصابع في ابتداء التشهد ولا ينافي ذلك سنية الاشارة والعقد  
عند التلفظ بالشهادة فيكون مقصود المتون بالتصريح ببسط الاصابع الائمة  
الى خلاف سيدنا الامام الشافعي رحمه الله تعالى كما هو العادة من التصريح بالقيود  
للاحتراز عن قول القائل بخلافها وهنا كذلك فان الامام الشافعي يقول بسنية عقد  
الاصابع من حين الجلوس للتشهد لا عند التلفظ بالشهادة \* ويفيد ما قلناه ما مر  
عن النهاية من قوله ثم هل يشير الخ فلم يجعله مخالفا للتعبير ببسط الاصابع بل جعله  
من محتملاته وكذا ما قدمناه عن الزيلعي من قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى  
الخ بعد قول الكنز وبسط اصابعه ( والحاصل ) ان كلا من الاشارة وعدمها  
قولان صحيحان في المذهب والقول بها هو الموافق لما صح عن الشارع صلى الله تعالى  
عليه وسلم فلذا رجحه جمهور العلماء المتأخرين وان كان القول بعدمها هو الاقوى  
من حيث النقل عن اهل المذهب وقد علمت مما قررناه ان من قال بالاشارة يقول  
بالعقد ويدل عليه قول المحقق ابن الهمام والامة البرهان الحلبي هذا اي العقد  
فرع تصحيح الاشارة فقد صرحا بان القول بعقد الاصابع مفرع على تصحيح القول  
بالاشارة مع تصحيحهما قبله بان ذلك هو المروى عن محمد في كيفية الاشارة \* فدل  
على انه ليس ثم اشارة بدون عقد \* ويدل عليه ايضا قول منية المصلي فان اشار  
عقد وكذا قوله البدائع ثم كيف يشير الخ وكذا قول الذخيرة ثم كيف يصنع  
عند الاشارة الخ فكلهم جعلوا الاشارة على كيفية خاصة وهي العقد المنقول  
عن ابي جعفر ( فان قلت ) ما نقلوه عن ابي جعفر يحتمل ان يكون قولنا له خاصة

(قلت) يرد ذلك ما قدمناه عن معراج الدراية من قوله قال ابو جعفر ما ذهب اليه  
 علماؤنا اولى الخ فقد نسب كيفية العقد الى علمائنا وحيث اطلق ذلك فالمراد بهم  
 علماؤنا الثلاثة ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كما صرحوا بذلك وكذا ما نقلناه  
 عن البرهان الحلبي والمحقق ابن الهمام من ان محمدا نص على ان الكيفية المذكورة قول  
 ابي حنيفة وكذا ما قدمناه عن القهستاني من قوله وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيخلق  
 الخ (فعلم) انه ليس لنا قول بالاشارة بدون عقد بل هما قولان عدم الاشارة اصلا  
 والاشارة مع العقد فامشى عليه في الدر المختار تبعا للشرنبلالي عن البرهان قول ثالث  
 لم يقل به احد فلا يعول عليه واما ما استند اليه من النقل عن درر البحار وشرحه فالوجود  
 فيه خلافه وهو ان المفتي به الاشارة مع العقد كما اسمعناك عبارته وعبارة شرحه  
 غرر الافكار ومثله ما في شرحه الآخر كما تقدم نقله في عبارة البهسي حيث عز ذلك  
 الى شرحي درر البحار والذي سمعنا به من شراح درر البحار اثنان احدهما الذي نقلت  
 عنه والآخر للعلامة قاسم بن قطلوبغا تلميذ المحقق ابن الهمام فلم يبق له مستند الا عبارة  
 البرهان الشيخ ابراهيم الطرابسي صاحب الاسعاف وليس هو من اهل الترجيح والتصحيح  
 بل هو من المتأخرين الناقلين فانه من اهل القرن العاشر واذا عارض كلامه كلام  
 جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين فالعمل على ما قاله الجمهور فليراجع البرهان  
 حتى يعلم هل قال ذلك تفقها من عنده او نقله عن احد من مشايخ المذهب فان وجدناه  
 قاله تفقها فقد علمنا مخالفته للمنقول فلا يقبل وان كان نقله عن احد فنظر هل يعارض  
 كلامه كلام جمهور اهل المذهب من اهل المتون والشروح الحاكين للقولين فقط  
 (لكن) قد صرح العلامة الشيخ ابراهيم اليري في شرحه على الاشياء والنظائر بانه اذا  
 اختلف في مسألة فالعبارة بما قاله الاكثر والله تعالى اعلم **خاتمة** في بيان الحساب  
 بعقد الاصابع ينبغي التنبيه عليه لندرة وجوده في الكتب مع الاحتياج اليه لوروده  
 في احاديث التشهد وكذا في حديث الصحيحين فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج  
 هكذا وعقد تسعين وبيان معرفته هكذا \* الواحد ضم الخنصر لا قرب باطن الكف  
 منه ضم المحكما \* الاثنان ضم البنصر معها كذلك \* الثلاثة ضمهما مع الوسطى \* الاربعة  
 ضمهما ورفع الخنصر \* الخمسة ضم الوسطى فقط \* الستة ضم البنصر فقط \*  
 السبعة ضم الخنصر فقط مع مدها حتى تصل الى الحمة اصل الابهام \* الثمانية ضم  
 البنصر معها كذلك \* التسعة ضمهما مع الوسطى كذلك \* العشرة جعل طرف  
 السبابة على باطن نصف الابهام \* العشرون ادخال الابهام بين السبابة  
 والوسطى بحيث يكون ظفرها بين عقدتي السبابة \* الثلاثون الزايق طرف السبابة

بطرف الابهام \* الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة الخمسون عطف  
الابهام كأنها رابعة \* الستون تحليق السبابة على طرف الابهام الراكعة \* السبعون  
وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف السبابة اليها قليلا \* الثمانون  
مد الابهام والسبابة كأنهما ملصقتان خلقة \* التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها  
وعطف الابهام عليها ثم انقل الحساب الى اليد اليسرى واجعل المائة كعقد الواحد  
وهكذا (والحاصل) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للاحاد والسبابة  
والابهام للمشترات بتبديل كيفية الوضع وكذلك عقد الخنصر والبنصر والوسطى  
من اليسرى للمئات والسبابة والابهام منها للالوف فغاية ما تجمع اليفى من العدد  
تسعة وتسعون وما تجمعه اليسرى تسعمائة وتسعة آلاف (هذا) وقد وجد فى بعض  
المواضع اختلاف فى بعض الكيفيات التى ذكرناها وكأنه اختلاف اصطلاح والله  
تعالى اعلم (وهذا) آخر ما يسهه المولى من هذه الرسالة على عبده الحقيق محمد  
عابدين عفا عنه مولاه واعطاه ما تمناه \* وغفر الله تعالى له ولوالديه \* واشيخه وابن  
له حق عليه والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد  
وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها فى شهر رجب الاصح سنة ١٢٣٦  
ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله  
وصحبه اجمعين (وبعد) فيقول فقير رب العالمين \* محمد عابدين \* غفر الله تعالى له  
ولوالديه والمسلمين آمين \* قد كنت جعت رسالة سميتها رفع التردد \* فى عقد الاصابع  
عند التشهد \* اثبت فيها تصحيح الاشارة مع العقد \* نقلا عن كتب ائمتنا الخالية  
عن النقد \* بعبارات صريحة منيعة \* وتحقيقات منيفة بديعة \* ثم اطلعت الآن  
على رسالة سماعة بترزين العبارة \* لتحسين الاشارة \* لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين \*  
ونخبة المحققين والمدققين \* سيدى منلا على القارى \* عليه رحمة ربه البارى \* فرأيت  
رجح فيها رواية الاشارة بالادلة القوية \* من نصوص الفقهاء والسنة السننية \* حتى  
ادعى انها متواترة \* لورودها من طرق عديدة متكاثرة \* لكنه ذكر ان الاشارة  
بدون عقد قول عندنا ايضا \* وأشار الى انه لا يرضى \* فاردت ان اقل بعض عباراته  
المهمة \* لتكون لتلك الرسالة تتممة \* قال اما دلة الاشارة فن الكتاب اجماع قوله تعالى  
( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ) اى فى طاعة من سواه  
وقد قال سبحانه وتعالى ( من يطع الرسول فقد اطاع الله ) ومن السنة احاديث  
كثيرة منها اذ كره صاحب المشكاة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قل كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى  
 ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين واثار بالسبابة وفسر  
 العقد المذكور بان يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام الى اصل  
 المسبحة وفي رواية كان اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه  
 ورفع اصبعه اليمنى التي تلى الابهام يدعو بها اى يشير بها ويده اليسرى  
 على ركبته باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض أئمتنا انه يشير من غير قبض  
 الاصابع \* قال صاحب المشكاة وعن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما  
 قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد يدعو اى يقرأ التحيات  
 وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى واثار  
 باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته اى  
 يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت كاللقمة في كفه وهذا اختيار  
 بعض اهل العلم رواه مسلم ايضا \* وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وخدمه اليمنى عن فخذه  
 اليمنى يبنى جعله منفردا عن فخذه وقبض ثنتين اى من الاصابع وهما الخنصر  
 والبنصر وحلق حلقة اى اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع اصبعه  
 اى المسبحة ورأيت يحررها اى يشير بها اشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة  
 واثارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود  
 والدارى وكذا النسائى \* وهذا الحديث مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع  
 بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله  
 الا الله لمناسبة الرفع للثني وملائمة الوضع للأشبات حتى يطابق القول الفعل  
 في التوحيد والتفريد \* وعن عبدالله بن الزبير قال كان النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم يشير باصبعه اذا دعا ولا يحررها رواه ابو داود والنسائى وقال النووي  
 اسناده صحيح وهذا يدل على انه لا يحررك الاصبع اذا رفعها للاشارة الامرة وعليه  
 جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ما سبق \* وعن أبى هريرة  
 رضى الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعه فقال رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم ( احداحد ) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة  
 من التوحيد اى اشر باصبع واحدة لان الذى تدعوه واحد واصله وحد قلبت  
 الواو همزة رواه الترمذى والنسائى والبيهقى وعن نافع كان عبدالله بن عمر  
 رضى الله تعالى عنهما اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه واثار باصبعه



واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لهي اشد  
 على الشيطان من الحديد﴾ رواه أحمد ومعنى الحديث ان الاشارة بالمسبحة اصعب  
 على الشيطان من استعمال الحديد من السلاح في الجهاد فكأنه بالاشارة يقطع طمع  
 الشيطان من اضلاله ووقوعه في الشرك فهذا ما ذكره صاحب المشكاة من الاحاديث  
 في هذا الباب وقد جاء الحديث بطرق كثيرة منها عن ابن عمر رضى الله تعالى  
 عنهما كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه  
 وقبض اصابعه كلها واثار باصبعه التي تلى الابهام ووضع يده اليسرى  
 على فخذه اليسرى رواه مسلم ومالك في الموطأ وابو داود والنسائي وقال الباجي  
 روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن ابي مريم وزاد فيه وقال هي  
 مذبة الشيطان لايسهو احدكم مادام يشير باصبعه قال الباجي ففيه ان معنى الاشارة  
 رفع السهو وقمع الشيطان الذي يوسوس وقيل ان الاشارة معناها التوحيد ذكره  
 السيوطي ﴿اقول﴾ لا منافاة بينهما بل الجمع الحقيق ان كون معناها التوحيد  
 هو السبب لقمع الشيطان من الوسوسة وايقاع المؤمن في السهو والغفلة وعن وائل  
 ابن حجر انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلس في الصلاة فافترش  
 رجله اليسرى ووضع ذراعيه على فخذه واثار بالسبابة يدعو رواء النسائي  
 وفي رواية لابي داود والنسائي وحلق حلقة وفي رواية حلق الابهام والوسطى  
 واثار بالسبابة وعنه ايضا ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه  
 اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بسبابتها ووضع الابهام على الوسطى وحلق بها وقبض سائر  
 اصابعه رواه عبد الرزاق وعنه ايضا وضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وحلق  
 حلقة في الثالثة وعن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده قال دخلت على رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم وهو يصلي قد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده  
 اليمنى على فخذه اليمنى فقبض اصابعه وبسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت  
 قلبي على دينك رواه الترمذي وروى ابو يعلى عنه وقال فيه بدل بسط يشير بالسبابة  
 وروى البيهقي وابن ماجه باسناد صحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد الخنصر  
 والبنصر ثم حلق الوسطى والابهام انتهى ما اردنا نقله من الاحاديث التي ذكرها  
 من لا على في رسالته وقد اكثر فيها وحذفنا منها ما ليس فيه ذكر العقد ثم قل فهذه  
 احاديث كثيرة بطرق متعددة شهيرة فلا شك في صحة اصل الاشارة لان بعض اسانيدھا  
 موجود في صحيح مسلم وبالجملة فهو مذکور في الصحاح الست كما كاد ان يصير متواترا  
 بل يصح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز لماؤمن بالله ورسوله ان يعدل

عن العمل به فيأتي بالتعليل \* في معرض النص الجليل \* وهو ما قيل نقلا عن بعض  
 المانعين للإشارة بان فيها زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة  
 على الوقار والسكينة وهو مردود بانه لو كان الترك اولى لما فعله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وهو على صفة الوقار والسكينة في المقام الاعلى ثم لاشك ان الإشارة  
 الى التفريد ■ مع العبادة بالتوحيد \* نور على نور \* وزيادة سرور \* فهو محتاج  
 اليه \* بل مدار الصلاة والعبادة والطاعة عليه \* ثم من ادلتها الاجماع اذ لم يعلم  
 من الصحابة ولا من علماء السلف خلاف في هذه المسئلة ولا في جواز هذه الإشارة  
 \* ولا في تصحيح هذه العبارة \* بل قال به امامنا الاعظم وصاحبه وكذا الامام مالك  
 والشافعي واحد وسائر علماء الامصار والاعصار \* على ماورد به صحاح الاخبار  
 والآثار \* وقد نص عليه مشايخنا المتقدمون والمتأخرون فلا اعتداد لما عليه المخالفون  
 ولا اعتبار لما ترك هذه السنة الا كثرون ■ من سكان ماوراء النهر واهل خراسان  
 والعراق والروم وبلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد ■ فاتهم التحقيق والتأييد  
 ( هذا ) وقد ذكر الامام محمد في موطأه اخبرنا مالك اخبرنا مسلم بن ابي مريم  
 عن علي بن عبد الرحمن المعاوي انه قال رأيت عبد الله بن عمر وانا عبت بالخصى  
 في الصلاة فلما انصرفت نهاني وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 يصنع فقلت كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقال كان رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض  
 باصبعه كلها واثار باصبعه التي تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى  
 قال محمد وبصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأخذه هو قول ابي حنيفة رحمه  
 الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الإشارة مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمه  
 الله تعالى ومفهومه ان ابا يوسف مخالف لما قام عنده من الدليل ■ وما ثبت لديه  
 من التعليل \* والله اعلم بحجته وان لم يكن لنا معرفة بثبوت \* لكن نقل الشئني في شرح  
 مختصر الوقاية انه ذكر ابو يوسف في الامالي انه يعتقد الخنصر والبنصر ويخلق  
 الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى ( فتحصل ) ان المذهب الصحيح المختار اثبات  
 الإشارة وان رواية تركها مرجوحة متروكة ■ قال الامام المحقق كمال الدين  
 ابن الهمام من اجل شراح الهداية وفي صحيح مسلم كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس  
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واثار باصبعه التي  
 تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع  
 قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع

بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة حيث قال يقبض خنصره  
 وبنصره والتي تليها ويخلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالى  
 وهذا فرع تصحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الرواية  
 والدرية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الإشارة بما قلناه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وبكره  
 ان يشير بمسبحته وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند لاله ايكون  
 الرفع للنفى والوضع للاثبات انتهى كلام ابن الهمام \* وقال السفناقي قد نص  
 محمد على هذا معنى الإشارة بالمسبحة في كتاب المشيخة وروى فيه حديثا عن النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك ثم قال ونحن نصنع بصنع رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم وتأخذ بفعله وهو قول ابي حنيفة وقولنا ثم ذكر كيفية  
 الإشارة كما ذكره ابن الهمام سابقا عن محمد واسندها ايضا الى ابي جعفر الهندواني  
 وفي الزاهدي اتفقت الرواية عن اصحابنا الثلاثة جميعا انه سنة وكذا عن المدنيين  
 والكوفيين وكثرت به الاخبار والآثار فكان العمل بها اولى وكذا نقل السروجي  
 عن اصحابنا وكأنهم ما اعتبروا خلاف من خالف ولم يعتدوا برواية المخالف لمخالفته  
 الآثار الصحيحة والروايات الصريحة وقد قل صاحب مواهب الرحمن في متنه  
 ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه وأشار في الصحيح ثم اعتمد عندنا انه لا يعقد  
 عنه الا عند الإشارة لاختلاف الفاظ الحديث وبه يحصل الجمع بين الأدلة فان  
 بعضها يدل على ان العقد من اول وضع اليد على الفخذ وبعضها يشير الى ان لا عقد اصلا  
 مع الاتفاق على تحقق الإشارة فاختر بعضهم انه لا يعقد ويشير وبعضهم انه يعقد  
 عند قصد الإشارة ثم رجع الى ما كان عليه (والصحيح) المختار عند جمهور اصحابنا  
 انه يضع كفيه على فخذه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر  
 ويخلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعها عند النفي وواضعها عند  
 الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند الإشارة بالاخلاف ولم يوجد امر  
 بتغييره فالاصل بقاء الشيء على ما هو عليه واستحبابه الى آخر امره وقال شارح  
 المنية وصفة الإشارة ان يخلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض  
 البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخمسين يعني كالمشير الى هذا العدد  
 بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل  
 الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات انتهى وهو فيفيد  
 التخيير بين نوعي الإشارة الثابتين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول  
 حسن \* وجع مستحسن \* فينبغي للسالك ان يأتي باحدهما مرة وبالأخر أخرى

وقد اغرب بعضهم حيث عد الاشارة من المحرمات وهذا خطأ عظيم • وجرم  
 جسيم • منشأ الجهل عن قواعد الاصول • ومراتب الفروع من النقول •  
 فهل يحل لمؤمن ان يحرم ما ثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم عما كاد نقله ان يكون  
 متواترا • وينعجواز ما عليه عامة العلماء كابرا عن كابر مكابرا • والحال ان الامام  
 الاعظم • والمامم الاقدم • قال لا يحل لاجدان يأخذ بقولنا ما لم يعرف  
 مأخذه من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى اعلم (فهذا) آخر ما اردنا  
 ايراده من الرسالة التي فيها العلامة المحقق منلا على القارى نور الله تعالى  
 مرقده • وجعل في اعلى الجنان مقعده • وذلك في ربيع الاول  
 من شهر سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والف وصلى  
 الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعهم  
 باحسان على مر الزمان وسلم تسليما كثيرا  
 والحمد لله رب العالمين



## الرسالة السادسة

تذيه ذوى الافهام على احكام التبليغ خلف  
الامام للعلامة خاتمة المحققين سيدى  
السيد محمد امين الشهير بابن  
عابدين نفعنا الله  
تعالى به  
آمين



## الرسالة السادسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين \* والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الامين \* المنزل عليه في الكتاب المبين \* ان في ذلك لبالغا لقوم عابدين \* وعلى آله واصحابه حجة ساحة الدين \* ما تكررت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة التالية (وبعد) فيقول المفتقر الى رحمة ارحم الراحمين \* محمد امين \* المكنى بابن عابدين \* هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام \* على احكام التبليغ خلف الامام \* وقد رتبها على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى \* وان يرقينا بفضلته الى المقام الاسنى \* وان يحفظني من الخطأ في احكامه \* عنه واحسانه وانعامه \* آمين (المقدمة) في دليل مشروعية التبليغ اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام مارواه الامام مسلم في صحيحه عن جابر رضى الله تعالى عنه اشكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبير \* وما فيه عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رضى الله تعالى عنه خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كبر ابو بكر لسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضى الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذي مات فيه فذكرته الى ان قالت وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى بالناس وابو بكر رضى الله تعالى عنه يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش في قول عائشة رضى الله تعالى عنها الثابت في الصحيحين وكان ابو بكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعنى انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم \* وفي شرح مسلم للامام النووي قولها وابو بكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير لسمعته الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدى اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضى عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطل صلاة المقتدى ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع صح الاقتداء به والا فلا ومنهم من ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز ذلك وصحة

صلاة المسمع والسماع ولا يعتبر اذن الامام قال العلامة ابن امير حاج على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجاع المذكور اجاع الصحابة والتابعين وحينئذ فالظاهر صحته ولا يقدح في نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للسيد احمد الحنوي وحديث الصحيحين بتمامه ذكره المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية المسمى بفتح القدير عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الاتحدثني عن مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت بلى لما نقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اصلى الناس قلت لاهم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في المخبض ففعلنا فاعتسل ثم ذهب «\*» لينوء فانغى عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لاهم ينتظرونك يا رسول الله والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العشاء الاخيرة قالت فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابي بكر رضى الله تعالى عنه ان يصلى بالناس فاتاه الرسول وكان ابوبكر رضى الله تعالى عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابوبكر ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلاة الظهر وابوبكر يصلى بالناس فلما رآه ابوبكر ذهب ليتأخر فاقومى اليه ان لا تتأخروا قال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابى بكر فكان ابوبكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابى بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة فاناكر منه شيئا غير انه قل اسمت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا قال هو على رضى الله تعالى عنه انتهى «قلت» ومعنى قوله والناس يصلون بصلاة ابى بكر كما افاده الامام الزيلعي في شرحه على الكنز في بعض روايات الصحيحين ايضا وهى يقتدى ابوبكر بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة ابى بكر ان ابابكر كان مبلغا ذلا يجوز ان يكون للناس امامان في صلاة واحدة الا ترى انه جاء في بعض رواياته وابوبكر يسمع الناس تكبيره كما مر وهذا عين مامر عن الاعمش \* وفي فتح القدير عن الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى ونقل مثله العلامة ابن نجيم في البحر عن المجتبى «بقى» هنا شئ وهو ان ظاهر الحديث ان ابابكر رضى الله تعالى عنه كان

«\*» قوله لينوء اى لينهض بجهد قال في القاموس ناء نواء ونواء نهض بجهد

شرع في الصلاة وحديثه في اقتدائه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشكال لانه  
 لا يجوز للامام الاقتداء بغيره بلاعذر ( وقد ) اجاب عنه ائمتنا بانه انما تأخر  
 لانه حصر عن القراءة لما احس بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال بعض  
 الفضلاء هذا يقتضى جواز استخلاف من ليس في الصلاة مع انه غير جائز اللهم  
 الا ان يكون تقدمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اقتدائه بابي بكر رضى الله تعالى  
 عنه والله تعالى اعلم ( المقصد ) اعلم اولاً ان الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد  
 لعامة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام  
 فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب  
 منه شرعاً وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خالياً عن قصد الاحرام فلا صلاة  
 له ولا لمن يصلى بتبليغه في هذه الحالة لانه اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة فان  
 قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعاً . نقله  
 المحوى عن فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ \* ثم قال  
 وتحقيق ما قاله ان تكبيرة الافتتاح شرط او ركن على الخلاف في ذلك فلا بد في تحققها  
 من قصده بها الاحرام اى الدخول في الصلاة انتهى . والمراد بقول الغزى لانه  
 اقتداء الخ اى اتباع صوت المكبر لا الاقتداء الحقيقي كما توهمه بعض المتأخرين  
 والظاهر ان علة فساد من يصلى بتبليغه اجابته لغير المصلى ويمكن ان يكون المراد  
 بالاقتداء ذلك . وفي البحر عن القنية مسجد كبير يحجر المؤذن فيه بالتكبيرات  
 فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يحجر بالتكبير وركع الامام للحال فحجر  
 المؤذن للتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قرائته  
 صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في التشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن  
 الشهادتين فقد ان قصد الاجابة انتهى . وسأيت من هذا النوع من بدع فروع ومثله  
 ما اذا امثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب  
 المصلى توسعة له فسدت صلاته فينبغي ان يحكم ساعة ثم يتقدم برأيه كذا في القهستاني  
 عن الزاهدى ونقله في الدر المختار جازماً به في موضعين وتوقف فيه في موضع آخر  
 بناء على ما جزم به الشرنبلالى من عدم الفساد لكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم  
 الحلبي في شرح المنية عن كتاب التجنيس واقره ونقل عن ذلك الكتاب ان الاجابة  
 بالرأس او باليد مثله لكن قال وقد يفرغ بانها ليس فيها امتثال امر انتهى والمصرح  
 به ان الاجابة بالرأس لا بأس بها ولم ار من صرح بخصوص مسئلتنا سوى ما مر  
 عن المحوى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة فيهما بالفعل والله تعالى اعلم

هذا ما يتعلق بتكبيرية الاحرام . واما التخميد من المبلغ والتسميع من الامام  
 وتكبيرات الانتقالات اذا قصد بما ذكره الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكـ  
 فلا فساد كما ذكره الحموي لانه ليس بجواب بل هو مجرد اخبار ولانه من اعمال الصلاة  
 كالواستأذن على المصلي انسان فسمع واراد به اعلامه انه في الصلاة او عرض للامام  
 شئ فسمع المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة او يقال ان القياس الفساد ولكنه  
 ترك للحديث الصحيح من نابه شئ في صلاته فليسمع فللحاجة لم يعمل بالقياس بخلاف  
 ما اذا سمع او هلك يريد زجرا عن فعل او امر به فسدت عندهما خلافا لابي يوسف  
 كما في المجتبى . وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية لوقال سبحانه الله بعد ما ناداه  
 صاحبه لا تقصد صلاته لان هذا ليس بجواب بل هو اخبار منه انه في الصلاة . وفيه  
 ايضا ومن استأذن على المصلي فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام لا تقصد  
 صلاته كما مر في التسميع والاصل فيه ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال كنت  
 آتي باب حجرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستأذن فينادي لي ادخل فان  
 كان في الصلاة يسمع والدليل عليه ان المنادي في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام  
 القوم ولا تقصد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا خبر بخبر يسره فقال الحمد لله  
 لان ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على كذا انتهى والفرق بين التخميد وغيرها  
 حيث لم يصح شروعه بقصد الاعلام فقط انه يصير حينئذ غير ذاكر أصلا وترك  
 الذكر في التخميد مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم) انه اختلف فيما كان  
 ذكرا بصيغته وقصده الجواب فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا  
 لانه شئ بصيغته فلا يتغير بعزيمته كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع انه ايضا  
 قصد افادة معنى به ليس هو موضوعا له وعندهما تفسد وهو الصحيح لانه اخرج  
 الكلام مخرج الجواب وهو محتمل فيجعل جوابا كتشميت العاطس واجاب في فتح  
 التقدير عن قول ابى يوسف كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة بانه خرج  
 بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلاة فليسمع الحديث  
 اخرج الستة لالانه لم يتغير بعزيمة فان مناط كونه من تلام الناس كونه انظما  
 افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فيبقى ما رواه  
 على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام  
 الناس انما هو التسميع والتهليل وقراءة القرآن . وكونه لم يتغير بعزيمة ممنوع  
 قال السرمي السقطي لى ثلاثون سنة استغفر الله من قولي الحمد لله احترق السوق  
 فخرجت فقيل لى سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت لنفسى لم لا تبتى لامر المسلمين

انتهى \* اذا علمت ذلك ظهر لك ما في كلام الحموي حيث علل مسئلة التسميع  
 والتحميد بقصد الاعلام بانه ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته انتهى فانه لاجابة  
 اليه مع ما قدمناه على انه يخرج على غير الصحيح ( تنبيه ) قال العلامة ابن امير الحاج  
 في شرح المنية عند قوله جهر الامام بالتكبير الظاهر انه يريد مطلق التكبير في  
 الصلاة وظاهر البدائع تخصيصه بتكيرة الافتتاح ثم قال بعد كلام والاوجه ان  
 الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلاة حتى زوائد العيدين  
 ولا سيما في الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك منه ويعلم الاعمى  
 من المأمومين انتقالاته من ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين واقل درجات  
 طلب ذلك منه التدب والاستحباب والظاهر ان الجهر كاهو مطلوب منه في التكبير  
 كذلك في التسميع لهذا المعنى ثم قال ولقائل ان يقول ويستحب الجهر ايضا  
 بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام  
 اليهم اما لضعفه او لكثرتهم فان لم يقيم مسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغي  
 ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن يليهم كما  
 يشهد له ما في صحيح مسلم رحمه الله تعالى وهو ما قدمناه في بيان مشروعية التبليغ انتهى  
 ( الخاتمة ) واذا قد علمت مشروعية رفع الصوت بالتبليغ وان التبليغ منصب شريف  
 قد قام به افضل الناس بعد الانبياء والمرسلين ذوي المقام المنيف فلا بد معه من  
 اجتناب ما احده جهلة المبلغين الذين استولت عليهم الشياطين من منكرات ابتدعوها  
 ومحدثات اخترعوها لكثرة جهلهم وقلة عقلهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وبعدهم  
 عما هو سبب قربهم وانها كهم في تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الموصل  
 الى الدرجات العليا ( فن ) ذلك ان بعضهم يجهر بالتكبير عند احرام الامام  
 من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد او منحن ثم يدخل  
 بعد ذلك في صلاة الامام ولا شك ح ان من لم يكن قريبا من الامام يأخذ من ذلك المبلغ  
 فلا يصح شروعه لانه لم يدخل في تكبيره في الصلاة فيكون اقتداء بمن لم يدخل  
 في الصلاة وهو لا يصح كما مر ( ومن ) ذلك ان بعضهم يكون اعنى وهو بعيد عن  
 الامام فيقعده رجل الى جانب ذلك المبلغ الاعمى ويعلمه بالانتقالات الامام والاعمى  
 يرفع صوته ليعلم المأمومين كشاهدت ذلك في مسجد دمشق وعلى ما مر تكون  
 صلاة المبلغ فاسدة لاخذه من الخارج وكذلك صلاة من اخذ من ذلك المبلغ ( ومن )  
 ذلك الحن بالفاظ التكبير والحمد اما التكبير فان اكثرهم يمد همزة الجلالة وباء  
 اكبر وتارة يمدون همزته ايضا وتارة يحذفون الف الجلالة التي بعد اللام الثانية

وتارة يحذفون هاءها ويبدلون همزة اكبر بو او فيقولون اللوا اكبر قال العلامة  
الشيخ حسن الشرنبلالي في منظومته في الصلاة المسماة بدر الكنوز  
وعن ترك ها او اولها جلالة \* وعن مد همزات وباء باكبر  
قوله وعن ترك متعلق بقوله خالص في البيت قبله وقال في شرحها المراد بالهاوى الالف  
الناسي بالمد الذي في اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الخالف والذابح او المكبر للصلاة  
او حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد عيمته وحل ذبيحته وصحة تحريمه فلا يترك  
ذلك احتياطاً وبمد همزه لا يكون شارعاً في الصلاة وتبطل الصلاة بمحصوله في اثنا عشر  
الباء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم للحيض واسم للشيطان  
فيثبت الشركة فتعذر التحريم انتهى \* وفي شرح المنية لابن امير حاج واما المد  
فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر وان كان في الله فلا يخلو من ان يكون في اوله  
او في وسطه او في آخره فان كان في اوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعاً به  
وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الاكفار به بناء على انه شك في مضمون هذه الجملة  
فحيث كان جازماً فلا اكفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبلغ فيه  
فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والخيار  
انها لا تقصد وليس بعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تقصد ايضا وعلى قياس عدم  
الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان المد في اكبر فان كان في اوله فهو خطأ مفسد  
للصلاة وهل يكفر اذا تعذر قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح  
الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكباراً لا يصير شارعاً وان قال في خلال الصلاة  
تقصد وفي زلة القارئ لصدر الشهيد يصير شارعاً لكن ينبغي ان يكون هذا مقيداً بما اذا لم  
يقصد به المخالفة كانه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تقصد صلاته وقياسه  
ان لا يصح الشروع به ايضا انتهى والظاهر ان ما في زلة القارئ مبنى على ما قيل  
انه جمع كبير كما نقله في النهر قال واذا كان كذلك فلا اثر لارادته المخالفة في اللفظ  
فقط قال وفي القنية لا تقصد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزيلعي بانه لا يجوز  
الاف في الشعر انتهى \* ونقل في فتح القدير عن المبسوط الفساد وكذا في البحر ومشى  
عليه في المنية وذكر الشيخ ابراهيم في شرحها انه الاصح \* والحاصل انه  
لو قال الله اكبر مع الف الاستفهام لا يصير شارعاً بالاتفاق كما صرح به في التارخانية ولو  
قال اكبار فعلى الخلاف \* واما اللحن في التسميع فهو ما يفعله عامةهم الا افراد النادر  
منهم فيقولون ربنا لك الحمد بزيادة الف بعد راء ربنا والفاء بعد حاء الحمد  
اما الثانية فلا شك في كراهتها واما الاولى فلم ارجع نية عليها ولو قيل انها مفسدة



لم يكن بعيدا لان الرب بتشديد الباء زوج الام كما في الصحاح والقاموس وهو مفسد  
 للمعنى الا ان يقال يمكن اطلاقه عليه تعالى وان لم يكن واردا لانه اسم فاعل من التربية  
 فهو بمعنى رب وعلى كل حال فجميع ما ذكرناه لا يحل فعله وما هو مفسد منه يكون  
 ضرره متعديا الى بقية المتقدمين ممن يأخذ عنه كاسم (ومن) ذلك مسابقتها الامام في الرفع  
 من الركوع والسجود وان كان قريبا منه وذلك مكروه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 (لا تبادروني بالركوع والسجود) وقوله عليه الصلاة والسلام (اما يخشى الذي يركع  
 قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس مار) كذا في البحر عن الكافي قال وهو يفيد  
 انها كراهة تحريم للنهي المذكور اى وللوعيد (ومن) ذلك رفع الصوت زيادة  
 على قدر الحاجة بل قد يكون المقتدون قليلين يكتبون بصوت الامام فيرفع المبلغ  
 صوته حتى يسمعه من هو خارج المسجد وقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق  
 حاجة الناس فقد اساء انتهى فكيف بمن لاحاجة اليه اصلا (ومن) ذلك اشتغالهم  
 بتحرير النغمات العجيبة والتلاحين الغريبة بما لا يتم الابتسيط الحروف واخراجها  
 من محالها ولكم تارة يفعلون ذلك في حرف المد فيمدون الف الجلالة سيما عند القعدتين  
 فانهم يمدونها مدا بليغا وقد مر حكم نفس هذا المددانه مكروه وانه لا يفسد على المختار  
 وتارة يفعلونه في غير حرف المد وهو على التفصيل السابق. واما مجرد تحسين الصوت  
 فلا يضر. قال في الذخيرة ان كانت الالحان لا تغير الكلمة عن موضوعها ولا تؤدي  
 الى تطويل الحروف التي حصل النغنى بها حتى يصير الحرف حرفين بل لحنة تحسين  
 الصوت وتزيين القراءة لا توجب فساد الصلاة وذلك مستحب عندنا في الصلاة  
 وخارج الصلاة وان كان يغير الكلمة من موضعها يوجب فساد الصلاة  
 لان ذلك منهي واما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمعتل نحو  
 الالف والواو والياء انتهى. وفي اذان شرح هدية ابن العماد لما عرف بربه تعالى  
 سيدى عبد الغنى النابلسى قال والذى رحمه الله تعالى وقد صرحوا بانه لا يحل  
 التغنى بحيث يؤدي الى تغيير كلماته واما تحسين الصوت فلا بأس به من غير تغنى  
 كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في صدر الشريعة لا ينقص شيئا من  
 حروفه ولا يزيد في اثناؤه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف  
 كالحرركات والسكنات والمدات وغير ذلك تحسين الصوت فاما مجرد تحسين  
 الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن وفي القبح وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم  
 بينهما انتهى ثم قال وفي ملقط الناصرى ويجوز القراءة بالالحان اذا لم تغير المعنى  
 ويندب اليه قال عليه السلام (زينوا القرآن باصواتكم) وفي البحر من كتاب

الشهادات واما القراءة بالالخان فاباحها قوم وحظرها قوم والمختار ان كانت  
الالخان لا تخرج الحروف عن نظمها وقرائتها فباح والا فغير مباح كذا ذكر  
قال وقد منا في باب الاذان ما يفيد ان التلحين لا يكون الامع تغيير مقتضيات الحروف  
فلامعنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف قدس سره ■ وما ذكره في البحر  
من ان التلحين لا يكون الامع التغيير اخذه من فتح القدير قال وهو صريح في كلام  
الامام اجدفانه سئل عنه في القراءة فنعته فقليل له لم قال ما سمك قل محمد قال لا يجزىك  
ان يقال لك يا محمد قالوا واذا كان لم يحل له في الاذان في القراءة اولي ووح لا يحل  
سماعها ايضا انتهى \* قال سيدي عبدالغنى النابلسي في موضع آخر ان الاذان  
والاقامة والتسيحات خلال الصلاة والادعية جميعها والخطبة وقراءة القرآن وذكر  
الله تعالى كل ذلك لا يجوز فيه التقطيع والتغيير في الحروف والكلمات والزيادة  
في المد والنقصان منها لاجل هذا المستحب المستفاد من قوله صلى الله تعالى  
عليه وسلم ﴿ زينوا القرآن باصواتكم ﴾ ونحوه من الاحاديث فان التغيير والتقطيع  
حرام وتحسين الصوت مستحب ولا يتركب الحرام لاجل المستحب انتهى ■ هذا  
وذكر في فتح القدير بعد ما قدمناه عنه عن الدراية من جواز الرفع مانعه \* اقول  
وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لأبلاغ الانتقالات  
اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل  
على مد همزة الله اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم يبالغون في الصياح  
زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة  
للعادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسيأتي في باب ما يفسد  
الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمعية بلغة تفسد لانه  
في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعود من النار وان كان يقل ان المراد اذا حصل  
به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيتها  
او ادركوني افسد فهو بمنزلة وهنا معلوم ان قصد العجب الناس به ولو قل  
اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحرف لازم من التلحين  
ولا ارى ذلك يصدر عن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر  
سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض  
والتغريب والرجوع كالغنى نسب البنة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب  
الحاجة التضرع لا التغنى \* انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه في النهر واقره  
عليه واقره عليه غيره وكذا قال تليذه العلامة ابن امير حاج وقد اجاد رحمه الله تعالى

فيما اوضح وافاد ولم ار احدا تعقبه سوى السيد احمد الحموي فانه قال اقول في كون  
 الصياح بما هو ذكر ملحقا بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل على مدهمزة الله اوباء  
 اكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى  
 والاسائة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤول بالآخرة الى ان الافساد  
 انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس  
 على من ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا تغير بعزيمته والمفسد  
 للصلاة الملقوظ لا عزيمة القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة  
 بلغته فانه ليس بذكر فتغير بعزيمته على ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لأحد  
 بعدها ان يقيد مسألة على مسألة كما صرح العلامة زين بن نجم في رسالته انتهى (قلت)  
 وبالله تعالى التوفيق (اما) ما ذكره من النظر فساقط لان المحقق لم يجعل مبنى الفساد  
 مجرد الرفع بل زيادة الرفع المحقق بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهاره لذلك  
 والاعراض عن اقامة العبادة فقول المحقق والصياح ملحق بالكلام اي الصياح المشتمل  
 على ما ذكر بدليل سوابق الكلام ولو احقه وبدليل قوله وهنما معلوم ان قصده اعجاب  
 الناس به الى آخره اذ لا اعجاب في مجرد الصياح الخالي عما ذكر فتعين ان المراد  
 بالصياح ما ذكر كالايحني واما قوله على ان كلامه الخ فممنوع لان المحقق الكمال قال بان  
 الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام احمد ووافقه عليه في البحر ولكنك  
 قد علمت انه جعل مبنى الفساد الصياح المشتمل على النغم وان مجرد ذلك كاف في الفساد  
 وانما لم يند على حصول الحرف لان ذلك الحرف اللازم من التلحين لا يلزم ان يكون مفسدا  
 لانه قد يحصل التلحين بزيادة الالف التي بعد اللام من الجلالة وذلك غير مفسد كما قد مرنا  
 فلذا قال المحقق في صدر عبارته فانه غالبا يشتمل على مدهمزة الله اكبر او بادء وذلك مفسد  
 وان لم يشتمل الخ فالمد المفسد هو ما ذكره مما يلزم غالبا وغير الغالب ما لا يكون مفسدا  
 مما قلناه بناء على ان قوله غالبا قيد ليس شتمل بعد تعلق الجار به فليس معناه انه من غير الغالب  
 لا يشتمل على شيء لما فاته دعوى الزوم فقد ظهر ان قوله وحصول الحرف لازم من التلحين  
 لا يصلح مناطا للافساد لما علمته بل انما ذكره بيانا لما يستلزمه ذلك المفسد السابق مما قد يكون  
 مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد الملزوم فحاصل كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير  
 النغم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لا يقصد القرينة بل يعجب الناس من حسن  
 صوته ونغمه مفسد من وجهين الاول ما يلزم من التلحين من حصول الحرف المفسد  
 غالبا والثاني عدم قصد اقامة العبادة وان لم يحصل من تلحينه حرف مفسد كما يدل عليه  
 ما ذكره من الفساد في ارتفاع البكاء لمصيبة فاذا لم يحصل الفساد من التلحين بان كان

فيه حرف غير مفسد الذي هو غير الغالب فالفساد للوجه الثاني لازم واما قوله في تعليل  
عدم ظهوره لان ما هنا ذكر بصيغته الخ فكلام ساقط لانك قد علمت سابقا ان ذلك  
مبنى على قول ابي يوسف وقد نقضه الفقهاء بمسائل تظهر لمن يراجع شروح الهداية  
والبحر ونحوها من المطولات والصحيح قولهما فان مناط كونه من كلام الناس كونه  
لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك كما مر  
عن القمح ولذا قال في النهر في ترجيح قولهما الا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد  
الثناء جاز انتهى (واما) قوله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فتقول بموجبه  
ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القليل اما اولافاته لم يحزم بالفساد بل قل  
لا يبعد انه مفسد \* واما ثانيا فلانه وان كان مراده الحزم بالفساد فقد بناءه على ما ذكره  
من الاصل لا انطباقه عليه بل كم من مسألة لم يوجد فيها نص عن المتقدمين يخشون  
في بيانها بحسب ما يظهر لهم وتختلف فيها آراؤهم من غير تكثير فهذه المسئلة كغيرها  
من المسائل التي لم يوجد فيها نص عن المتقدمين وقد جرت عادته كغيره ممن له احاطة  
باصول المذهب ومهارة بالفروع البحث في بعض المسائل كقوله ينبغي ان يكون الحكم  
كذا ومقتضى القواعد كذا وكذا ابن نجيم واضرا به يقول كذلك في البحر والاشباه  
فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ما ذكره من ان القياس انقطع  
على انه قل في آخر الحاوي القدسي ونقله عنه ايضا العلامة القمحي في كتابه معين  
المفتي مانصه بعد كلام قبله ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ  
بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن  
وغيرهم الاكثر فالأكثر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذ لم يوجد  
في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قول واحد  
يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروفون  
منهم كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوي وغيرهم ممن يقدم عليهم وان  
لم يوجد منهم جواب البتة ينظر المفتي فيها نظر تأمل واجتهاد ليجد فيها ما يقرب  
الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا الى آخر ما ذكره وفي اول التارخانية  
عن التهذيب لو اختلف المتأخرون يختار واحدا من ذلك فلو لم يجد من المتأخرين  
يحتج به برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهل الفقه ولا يخفى على ذوي  
الافهام دلو مرتبة المحقق ابن الممام من طول باعه وسعة اطلاعه وما بالك بامام  
له قوة على ترجيح ما خالف المذهب بحسب ما يظهر له من الدليل وان كنا لا نقبله  
منه كما نص عليه تليذه العلامة قاسم بن قطلوبغا لانا مقلدون لابي حنيفة

افلا يقبل منه ما هو معقول لا يعارضه شيء من المنقول بل موافق لما ذكره لنا  
 من ان الصحيح ان الشاء يتغير بالزينة وما فرعوا عليه من الفروع في البحر عن الظهيرية  
 ولو وسوسه الشيطان فقال لاحول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لأمر الآخرة  
 لا تفسد وان كان لأمر الدنيا تفسد خلافا لابي يوسف ولو عوذ نفسه بشيء  
 من القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهم انتهى وفي الذخيرة اذا قمع على رجل  
 ليس هو في الصلاة اصلا فهو على وجهين ان اراد به التعليم تفسد صلاته وان  
 لم يرد به التعليم وانما اراد به قراءة القرآن لا تفسد اما اذا اراد به التعليم فلانه  
 ادخل في الصلاة ما ليس من افعالها لان الذي يفتح كأنه يقول بعد ما قرأت كذا  
 وكذا فخذ مني والتعليم ليس من الصلاة في شيء وادخال ما ليس من الصلاة  
 في الصلاة يوجب فساد الصلاة انتهى وذكر قبل هذا في وجه قول الامام  
 ابي حنيفة ومحمد بالفساد فيما لو اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان الجواب ينظم  
 الكلام فيصير كأنه قال الحمد لله على قدوم ابي مثلا ولو صرح به يفسد كذا هذا  
 او نقول ان الكلام يبنى على قصد المتكلم ففي قصد بما قاله التعجب يحمل متجيبا  
 لا مسجحا فان قال سبحانه الله على قصد التعجب كان متجيبا لا مسجحا الا يرى ان من  
 رأى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع قال يحيى خذ الكتاب بقوة  
 واراد خطابه لا يشكل على احد انه متكلم وليس بقارئ وكذلك اذا كان الرجل  
 في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يا بني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلم  
 لا قارئ الى آخر ما ذكره من الفروع ولا يخفى عليك ان التوجيه الثاني المصرح به  
 في الذخيرة مما يدل على انه ليس المفسد خصوصا ما كان جوابا او اظهارة المصيبة  
 كما يتوهم من ظاهر عباراتهم والا لاقتصر على التوجيه الاول وهنا كذلك اذا قصد  
 الاعجاب بصوته كان معجبا لا ذا كرا فمسئلتنا وان لم ينصوا عليها فهي داخلية  
 تحت هذا التوجيه كما لا يخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة  
 وليس كل مسألة مصرحا بها فان الوقائع والحوادث تتجدد بتجدد الازمان ولو  
 توقف على التصريح بكل حادثة لشق الامر على العباد بل يذكرون قواعد كلية  
 تندرج فيها مسائل جزئية فيجوز للمفتي استخراجها من ذلك كما يشهد بذلك  
 ما قدمناه عن الحاوي القدسي ولا شك ان هذا المبلغ اذا لم يقصد اقامة القربة بل قصد  
 مجرد الاعجاب بصوته والاشتغال بالتلحين والتغيم لا يكون ذا كرا كما قلنا فينبى كلامه  
 على قصده وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب القياس الذي  
 انسده به ولذا قال سيدي عبد الغنى النا بلسي قدس الله تعالى سره في شرحه

على هدية ابن العماد في بحث شروط الصلاة عند الكلام على مسألة ذكرها بحشا  
 ان بعض المسائل يكلمونها الى فهم المفتي والمدرس والمؤلف اذ هم اكمل المتفقهة فيكملون  
 بفهمهم المسائل الناقصة في التعبير كما هو دأب كل خبير ثم قال فان المسائل  
 المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كليتها لا من حيث جزئياتها  
 فلا يقال في الجزئيات التي انطبق عليها احكام الكليات انها غير منقولة ولا  
 مصرح بها فكم من جزئي تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلي آخر  
 بطريق الاولوية كهذه المسئلة وهذا الاعتبار جار في جميع نظائره من اباحتنا التي  
 نذكرها في هذا الكتاب وغيره وفرق بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين  
 التخرج بان التطبيق المذكور تفسير المراد من نفس الكلي معنى اولوية والتخرج  
 نوع قياس والله تعالى الموفق الى الصواب والدافع للارتياح انتهى كلامه قدس  
 سره ونفعنا به وفي هذا القدر المقصود منه نصرة كلام المحقق بل نصرة الحق  
 ان شاء الله تعالى كفاية والله تعالى ولى التوفيق والهداية وهذا الذي ذكرناه  
 من المنكرات التي يفعلها المبالغون نبذة من قبائحهم التي تعارفوها في نفس الصلاة  
 واما ما يفعلونه خارجا بعد الصلوات وفي الاذان وغير ذلك كالغناء في المنارة الذي  
 يسمونه مولد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ الاجرة عليه وغير ذلك مما  
 يوجب فسقهم وعدم الثقة باقوالهم واعلامهم بدخول الاوقات سيما مع عدم  
 الاحتياط فيها مما يؤدي الى عدم حل الافطار للصائم والشروع بالصلاة من غير  
 غلبة الظن لعدم عدالتهم كما نبه على ذلك سيدى عبدالغنى النا بلى نفعنا الله تعالى  
 به فشى كثير لسنا الآن بصدد مسئلة سبحانه وتعالى ان نحفظنا من الزيف والزلل  
 وان يمن علينا وعلى والدينا ومشايخنا بحسن الخاتمة عند تناهي الاجل هذا آخر  
 ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله لولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى  
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تسويدها ليلة السبت





## الرسالة السابعة

شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية  
 بالختامات والتها ليل تأليف اعلم العلماء  
 افضل الفضلاء السيد الشريف  
 السيد محمد عابدين عليه  
 رحمة ارحم الراحمين  
 آمين

صورة ما كتبه سيدنا المؤلف رحمه الله تعالى على نسخته التي بخطه الشريف بيان  
 عدد الكتب التي جمعت منها هذه الرسالة سوى التي راجعتها ولم انقل عنها اسرها  
 هنا وان كنت عزوت كل مسألة الى محلها ليزداد الواقف عليها ثقة بذكر مجموعتها  
 وقد نافقت على خمسين كتابا وهي شرح البخاري للعيني \* شرح مجمع الآثار \* شرح الكنز  
 الزيلعي \* شرحه لابن نجيم \* شرحه للمقدسي \* شرح المجمع لابن ملك \* معراج  
 الدراية \* فتح القدير \* الدر المختار \* شرح الوهبانية لابن الشحنة \* والمصنف \* الذخيرة  
 البرهانية \* الظهيرية \* الوالوجية \* الخانية \* الخلاصة \* البرازية \* القنية \* خزانة  
 الفتاوى المختصر متقى الفتاوى \* فتاوى العلامة قاسم \* انفع الوسائل \* آثار خانية \*  
 الشرنبلالية \* بلوغ الارب للشرنبلالي \* التبيان للنووي \* حاشية الرملي على البحر \*  
 جامع الفتاوى \* الطريقة الحمديدية \* شرحها للاستاذ عبد الغني \* تبين المحارم \*  
 نور العين \* هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك \* مجموعة فتاوى لابن حجر \* شرح  
 المنهج لشيخ الاسلام زكريا \* ايقاظ النائمين للبركوي \* الهداية \* الكنز \* المجمع \*  
 المختار \* مواهب الرحمن \* الملتقى \* الايضاح \* الوقاية \* التنوير \* القاموس \* الفتاوى  
 الخيرية \* شرح الغاية للخطيب الشربيني \* شرح الاشباه للبيروني \* حاشية المنتهى \*  
 شرح الملتقى للباقاني \* الجوهرة شرح القدوري للحدادى \* شرح الطريقة الحمديدية  
 لرجب افندي \* الاختيار شرح المختار \*

## الرسالة السابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك بعباده المؤمنين السبيل الأقوى \* واحلهم في الرتبة القصوى \*  
 والزهم كلمة القوى \* والصلاة والسلام على المرسل رحمة للعالمين ، وقدوة للعالمين  
 العاملين ، وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم لمرضاته \* واوضحوا السبيل  
 لمن رام تقوى الله حق تقاته \* وعبدوا الله مخلصين له الدين \* وبذلوا النصيحة لعامة  
 المؤمنين \* ولم يأخذوا على ذلك اجرا ولا عوضا \* ولم يشركوا بعبادة ربهم احدا  
 ولم يطلبوا عرضا ولا غرضا \* وعلى سائر الائمة \* هداة هذه الامة \* الذين حازوا  
 من هذا القسم اوفر نصيب \* وقام منهم على كل غصن من اغصان الشريعة  
 عندليب \* وعلى كل منبر من منابر التوحيد خطيب \* فالعيش في ساحتهم عيش  
 خصب ، مزينوا المعروف والمنكر \* وجاهدوا في الله الجهاد الاكبر \* ولم تأخذهم  
 فيه لومة لائم \* ولا سطوة ملك جبار قاصم \* ولم يدهنوا في الدين \* ولم يكتوا  
 الحق المبين \* بل ارشدوا واخلصوا لله في الطاعات \* وآمنوا وعملوا الصالحات \*  
 وتواصوا بالحق وتوصوا بالصبر \* ففازوا بعزير النصر \* وجزى الاجر ( اما بعد )  
 فيقول محمد امين \* الشيرازي عابدين \* الماتريدي الحنفي \* منع اللطف الخفي \* والخير  
 الوفي \* والبر الحفي \* لما وقع في دمشق وغيرها الطاعون العام \* عام تسعة وعشرين  
 ومائتين والف وقبله بعام \* رأيت الناس مقبلين على الوصية بالختمات والتهليل \*  
 مع اعتقادهم بانها من اعظم ما يتقرب به الى الله الجليل \* وكان من سابق لي في ذلك شبهة  
 قوية \* بناء على قواعد ائمتنا الحنفية \* فاردت ان انبه عليها وان لم يجد نقضا \*  
 علمي بان مغاير المألوف منكر طبعيا \* ولكن كثيرا من المسائل \* لا تكاد تجد عنها  
 من مسائل \* وقد بينها الائمة الاوائل \* وايدوها بالحجج والدلائل \* خدمة لصاحب  
 الشرع الشريف \* واعتناء بقدره العلي المنيف \* ورهبة لما ورد في الكتابان \* ورغبة  
 فيما عد لاهل البيان \* ولم آت بشئ بدون مستند \* ولم استند الانقل صحيح معتمد \*  
 فاقسم بالله العظيم على من رأى ما اقول \* واطلع على ماسطرته من النقول \* ان ينظر  
 بعين الانصاف \* ويجانب سبيل الاعتساف \* ويعيد النظر مرة بعد مرة \* ويكرر  
 التفكير بعد مرة \* ويلاحظ انه موقوف للحساب \* مسئول عن الجواب \* كيلا  
 يصدده الطمع في الدنيا الفانية \* عما ينفعه في الآخرة الباقية \* وان ينظر لما قيل لامن قال \*

وان يعرف الرجال بالحق لالحق بالرجال \* فان رآه صوابا فليدعن \* والا فليدل  
على ما يدعيه وليبرهن \* بنقل صالح لمعارضة ما اقول \* ولما اثبتته من صريح النقول ■  
ولا يقتصر على ان ذلك مشتهر معروف \* فيكم من منكر مألوف \* والعرف الطارىء  
ليس من الحجج الاربعة الشرعية \* فبالاك ان خالف الادلة العقلية والعقلية \* واني  
وربى شاهد صريحا يظهر الحكم الشرعي \* والخروج من عهد اداء الواجب المرعى \*  
ولم ارد تقييد فعل احد بعينه \* ولا اظهار زيفه وشينه \* فمن ظن بي خلاف ذلك او نال  
منى \* فقد جعلت ربه خصما عني ■ والى الله مرجعنا \* والموقف يجمعنا \* على اني لم  
آت بشئ لم اسبق اليه \* ولم ينه احد عليه ■ بل وجدت لي قدوة هو اجل امام «١»  
\* قد سبقني الى ذلك بمئين من الاعوام \* وهو الذي حرك لي همة تقاعدت منذ زمان \*  
عن اظهار ذلك مخافة ان الفكر قد خان \* ولما جددت العزم تواردت لي على ذلك  
الادلة \* فانضح الحق وضوح الشمس حيث لا في السماء علة \* وجعت هذه الرسالة ■  
وحررت هذه العجالة ■ فجاءت بحمد الله تعالى قرعة لعين قاريها \* ودرة لتاج دارها \*  
(ووسمتها بشفاء العليل \* وببل الغليل \* في حكم الوصية بالختامات والتهايل) صانها  
الله تعالى عن حسود يصدده حسده عن الانصاف \* وعن بعيد عن قبول الحق والاذعان  
به والاعتراف \* وجعلها ذخرا لي يوم التصاد \* وسؤال الخلق عن حقوق الحق  
والعبادة وعليه اعتمادي \* والى كرمه استنادي \* وهو ملجأى ومأمولى \* ومقصدي  
ومسئولى \* في ان يحفظني عن الخطأ والخلل \* ويبلغني حقي عند حلول الاجل \* وقد رتبها  
على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمة \* وتمة لبعض فروع مهمة \* فاقول (المقدمة)  
في دليل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه وما فيه من الاختلاف ذكر الامام  
البخاري في كتابه الجامع الصحيح باب ما يعطى في الرقبة على احياء العرب بفاتحة الكتاب  
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم  
عياه اجرا كتاب الله وقال الشعبي لا يشترط المعلم الا ان يعطى شئاً فيقبله وقل الحكم  
لم اسمع احدا كره اجر المعلم واعطى الحسن عشرة دراهم ثم ذكر بسنده حديث  
الرهط الذين نزلوا على حي فلم يضيفوهم فلدغ سيدهم فطلبوا من رهط فقال  
بعضهم نعم والله اني لارقي ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما انابراق  
لكم حتى يجعلوا لنا جعلا فصالحوهم على قطيع من النعم فانطلق يتفل عليه ويقرأ  
الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشى ومابه قلبة اى علة

وفيه انه عليه الصلاة والسلام اقرهم وقال قد اصبتم اقساموا واضربوا الى معكم سهماً  
 (وذكر) شارحه العلامة محمود العيني انه قد اختلف في اخذ الاجر  
 على الرقية بالفاحة وفي اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابو قلابه وهو قول مالك  
 والشافعي واحمد وابو ثور ونقله القرطبي عن ابي حنيفة في الرقية وهو قول اسحاق  
 وكره الزهري تعليم القرآن بالاجر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز ان يأخذ  
 على تعليم القرآن وقال الحاكم من اصحابنا في كتابه الكافي لا يجوز ان يستأجر رجلاً  
 ان يعلم اولاده القرآن والفقه والفرائض او يؤمهم في رمضان او يؤذنه وفي خلاصة  
 الفتاوى ناقلاً عن الاصل لا يجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه  
 والاذان والتذكير والحج والغزوة لا يجب الاجر وعند اهل المدينة يجوز وبه  
 اخذ الشافعي ونصير وعصام وابو نصر الفقيه وابو الليث رحمهم الله تعالى والاصل  
 الذي بنى عليه حرمة الاستئجار على هذه الاشياء ان كل طاعة يختص بها المسلم  
 لا يجوز الاستئجار عليها لان هذه الاشياء طاعة وقربة تقع عن العامل قال الله تعالى  
 (وان ليس للانسان الاماسى) فلا يجوز اخذ الاجرة كالصوم والعسالة  
 واحتجوا على ذلك باحاديث منها ما رواه احمد في مسنده عن عبد الرحمن بن شبل  
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تجفوا  
 عنه ولا تغلوا فيه ولا تستكثروا به) ورواه اسحاق بن راهويه ايضا في مسنده  
 وابن ابي شينة وعبد الرزاق في مصنفيهما ومن طريق عبد الرزاق رواه عبد بن حميد  
 وابو يعلى الموصلي والطبراني ومنها ما رواه البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن  
 عوف مرفوعاً نحوه \* ومنها حديث رواه ابوداود من حديث المغيرة بن زياد  
 الموصلي عن عبادة بن الاسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال  
 علمت ناساً من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوساً فقلت ليست بمال  
 وارمى بها في سبيل الله فسأت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال (ان اردت  
 ان يطوقك الله طوقاً من نار فاقبلها) ورواه ابن ماجه والحاكم في المستدرک وقول  
 صحيح الاسناد ولم يخرجاه ابوداود من طريق آخر \* ومنها ما رواه ابن  
 ماجه من حديث عطية الكلاعي عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال علمت رجلاً  
 القرآن فاهدى الى قوساً فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال (ان اخذتها  
 اخذت قوساً من نار) قال فرددتها ومنها ما رواه الیهقي في شعب الايمان من حديث  
 سليمان بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قرأ القرآن  
 يأكل به الناس جاء يوم القيمة ووجهه عظمه ليس عليه لحم) ومنها ما رواه الترمذي

من حديث عمران بن حصين يرفعه اقرأوا القرآن وسلوا الله به فان من بعدكم  
 قوم يقرأون القرآن يسألون الناس . وذكر ابن بطال من حديث حماد بن  
 سلمة عن ابى جره عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قلت يا رسول الله ما تقول  
 في المعلمين قال ( اجرهم حرام ) وذكر ابن الجوزى من حديث ابن عباس مرفوعا  
 لا تستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفي اسناده احمد بن عبدالله الهروى . وهذه  
 الاحاديث وان كان في بعضها مقال لكنه يؤكده بعضها بعضها ولا سيما حديث  
 القوس فانه صحيح كاذكرنا واذا تعارض نصان احدهما مبيح والآخر محرم يدل  
 على النسخ كانه ذكره . واجاب ابن الجوزى ناقلا عن اصحابه ( اى اصحاب مذهبه  
 من الحنابلة ) عن حديث الباب بثلاثة اجوبة ( احدها ان القوم كانوا كفارا  
 فجاز اخذ اموالهم ) ( والثاني ان حق الضيف واجب ولم يضيفوهم ) ( والثالث  
 ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها . وقال القرطبي ولا نسلم  
 ان جواز اخذ الاجرة في الرقى يدل على جواز التعليم بالاخر . وقال بعض اصحابنا  
 ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله يعنى اذ ارقيت به  
 وحل بعضهم الاجر فيه على الثواب وبعضهم ادعى نسخه بالاحاديث المذكورة  
 واعترض بأنه اثبات النسخ بالاحتمال وهو مردود . قلت الذى ادعى النسخ انما قال  
 الحديث يحتمل الاباحة والاحاديث المذكورة تمنع الاباحة قطعا والنسخ هو الخطر  
 بعد الاباحة لانها اصل ١٠ فى كل شئ فاذا طرأ الخطر دل على النسخ بلا شك . وقال بعضهم  
 الاحاديث المذكورة ليس فيها ما تقوم به الحججة فلا تعارض الاحاديث الصحيحة . قلت  
 لا نسلم ذلك فان حديث القوس صحيح وفيه الوعيد الشديد وقل الطحاوى ويجوز الاجر  
 على الرقى وان كان يدخل في بعضه القرآن لانه ليس على الناس ان يرقى بعضهم بعضا  
 « ١ » فيه ان الكلام في الاباحة الشابتة بدليل خاص لا بالاصل فيحتاج الى اثبات  
 تقدم المبيح على الحاضر حتى يثبت النسخ ويحجب بما قرره الاصوليون بانه يحمل  
 على تأخر الحاضر عن المبيح لئلا يتعدد النسخ للاباحة الاصلية بالحاضر ثم  
 نسخ الحاضر بالمبيح ولكن فيه كلام يعلم من التاويل وحواشيه والاسن  
 ان يحجب بانه لما وجب ترجيح المحرم على المبيح وثبت محتهما لمز الحکم بتقدم المبيح  
 فنسخ ترجيح المحرم حكمه وان لم يعلم التاريخ نظيره ان المقارنة في التخصيص شرط  
 لكن ذلك في التخصيص في نفس الامر اما اذا تعارض خاص وعام يجمع بتخصيص  
 العام به فاذا وجب حمله على ذلك تضمن الحكم مناه بانه كان مقارنا وبانه  
 ليس بمخصص اول كما قرره في التحرير وشهادات فتح القدير منه



وتعليم الناس بعضهم بعضا القرآن واجب لان في ذلك التبليغ عن الله تعالى انتهى  
كلام العيني ملخصا ( اقول ) وقد عقد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوي  
للاستئجار على تعليم القرآن بابا في كتابه مجمع الآثار وذكر فيه الأدلة  
من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل بن نصر الدهستاني وذكر من جملة  
الأدلة لنا بسنده الى عثمان بن ابي العاص رضي الله تعالى عنه انه قال قال لي  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ( اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا ) قال فكره  
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان بالاجر ثم ذكر بسنده الى ابن عمر  
رضي الله تعالى عنهما ان رجلا قال له اني احبك في الله فقال له ابن عمر رضي الله  
تعالى عنهما لكنني ابغضك في الله لاني تبني في اذانك اجرا او تأخذ على الاذان  
اجرا قال فقد ثبت بما ذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستئجار  
على تعليم القرآن كذلك وقال ولوان رجلا استأجر رجلا لي صلى على ولي له قدمات  
لم يحز ذلك لانه استأجره على ان يفعل ما عليه ان يفعله فكذلك تعليم القرآن  
فلاجارة باطلة لان الاجازات انما تجوز وتملك بها الابدال فيما يفعله المستأجرون  
للمستأجرين والآثار الاول ( اي التي استدلت بها الشافعي على جواز التعليم )  
لم يكن الجعل المذكور فيها على تعليم القرآن وانما كان على الرق التي لم يقصد  
بالاستئجار عليها الى القرآن \* الى ان قال ومن استجمل جعله على عمل يعمله فيما  
افترض الله تعالى عليه عمله فذلك عليه حرام لانه انما يعمل لنفسه ليؤدي به فرضا  
عليه ومن استجمل جعله على عمل يعمله لغيره من رقية او غيرها وان كانت بقرآن  
او علاج او بما اشبه ذلك فذلك جائز والاستئجار عليه حلال فيصح بما ذكرنا ما قد  
روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب من النهي ومن الاباحة  
ولا يتضاد ذلك فيتناهى وهذا كله قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمة الله تعالى  
عليهم انتهى \* والمراد بالكراهية عدم الجواز وعدم الصحة كما صرح به في الهداية  
وغيرها ولذا قال هنا فلاجارة باطلة \* والمراد بقوله من رقية او غيرها اي من الاعمال  
التي يعملها لغيره وليست بطاعة يراد بها الثواب بدليل جعله مقابلا لما ذكره  
قبله من عدم الجواز في الاذان والتعليم وما افترضه الله تعالى والا لزم التناقض  
في كلام هذا الامام الجليل لان قوله او غيرها لو حل على ما عدا الرقية من الاعمال  
مطلقا لشمل الاذان ونحوه وشمل ايضا نحو الحج والعمرة والاعتكاف والصوم  
والصلاة الغير الواجبات مع انه لا قائل بجواز اخذ المال على شيء منها لامن  
المقدمين ولا من المتأخرين ولزم بقاء التناهي بين الآثار مع ان مراده التوفيق

والجمع بينها ولزم مخالفتها لعبارات المتون والشروح والفتاوى الآتية نقلها ولشمل  
 التلاوة المجردة مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليها كاسيأتي  
 فحاصل كلامه انه لو عمل لغيره عملا ليس بطاعة كرقية ملدوغ ونحوها  
 من بناء دار او خياطة ثوب وامثال ذلك يجوز اخذ المال عليه وان كانت  
 الرقية بقراءة قرآن او علاج غيره كوضع ترياق او بما اشبه ذلك لان ذلك  
 ليس المراد منه القربة والثواب بخلاف الاذان والتعليم وغيرهما من الطاعات  
 فانه لا يجوز اخذ المال على شيء منه وهذا مذهب أئمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف  
 ومحمد \* وما يدل على ما قلنا قطعا قول الهداية الاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم  
 لا يجوز الاستئجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به  
 الى آخره \* فقد صرح ببطلان الاستئجار على كل طاعة عندنا وسترد عليك النقول  
 المتظافرة في ذلك بحيث لا تبقى شبهة لحائر \* ولا حاجة لمكابرة \* وفي معراج الدراية  
 شرح الهداية ونص احمد رحمه الله تعالى مثل قولنا وبقولنا قال عطاء والضحاك  
 والزهرى والحسن وابن - يرين وطاووس والشبي والنخعي ثم اطال في الاستدلال  
 ( تنبيه ) ثم اعلم ان الحكم عندنا كذلك في كل فعل هو طاعة وان لم تكن واجبة كاعلم  
 مما مر عن الكافي والخلاصة وغيرهما والوجه العام ان القربة متى حصلت وقعت  
 عن الفاعل لا لغيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونيتة لانية الامر ولوانتقل فعله  
 الى الامر لشرط نية الامر واهليته كما في الزكاة حتى لو كان المأمور كافرا يصح اداء  
 الزكاة منه عن المسلم فكان الاجر على عمل نفسه لا المستأجر \* **فصل** \* جميع  
 ما قدمناه هو مذهب أئمتنا الثلاثة ومن تبعهم من مشايخ المذهب المتقدمين \* وحاصله  
 منع الاستئجار والجماعة على شيء من الطاعات سواء كانت واجبة او لا كالاذان ونحوه  
 وانما جاز الاستئجار على الرقية ولو كانت بالقرآن لانها لم تفعل قربة لله تعالى بل للتداوى  
 فهي كصناعة الطب وغيرهما من الصنائع والحديث الصريح الوارد في ذلك وعليه يحمل  
 ما ورد بما يوهم الجواز مطلقا توفيقا بين الادلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلا ينافي  
 اطلاق عدم الجواز عند أئمتنا المتقدمين ( لكن ) بعض المتأخرين استثنى في زمانه  
 الاستئجار على تعليم القرآن ( قال ) في كتاب الكراهية من الخلاصة ولا بأس بأخذ  
 الاجرة لتعليم القرآن في زماننا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى كنت افتي بثلاثة  
 فرجعت عنها فتى ( ان لا يحل اخذ الاجرة على تعليم القرآن ) وانه لا ينبغي للعالم  
 ان يدخل على السلطان ( وانه لا ينبغي للعالم ان يخرج الى الرستاق فرجعت عن الكل  
 تحرزا عن ضياع تعلم القرآن ولحاجة الخلق ولجهل اهل الرستاق ) ( وقول ) الامام

قاضي خان في فتاواه ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة اى على تعليم القرآن حتى حكي  
عن محمد بن سلام رحمه الله تعالى انه قال اقضى بتسمير باب الوالد لأجرة المعلم الى آخر  
ما قال (واقصر) عليه ايضا في مواهب الرحمن حيث قال فيما لا يجوز اخذ الاجرة  
عليه والحج والاذان والامامة وتعليم الفقه والفتوى اليوم على جواز تعليم القرآن  
انتهى (وفي) الهداية ولا الاستئجار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن  
والفقه وبعض مشايخنا رحمه الله تعالى استحسنا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم  
لظهور النوائى في الامور الدينية في الامتناع تضيق حفظ القرآن وعليه الفتوى  
(وقل) في متن الكثر بعد ذكره عدم الجواز فيما مر والفتوى اليوم على جواز  
الاستئجار لتعليم القرآن وهكذا في غير ما كتاب من الكتب المعتمدة في المذهب  
(وزاد) عليه في مختصر الوقاية حيث قال ولا تصح للاذان والامامة والحج وتعليم  
القرآن والفقه الى ان قال ويقتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه . وهكذا  
عبارة الاصلاح \* وزاد في المجمع فقال ولا على الطاعات كالحج والاذان والامامة  
وتعليم القرآن والفقه وقيل يقتى بجوازه على التعليم والامامة والفقه . وفي متن  
المختار وقيل يجوز على التعليم والامامة في زماننا وعليه الفتوى . وهكذا في متن  
الملتقى ودرر البحار \* وزاد بعضهم الاقامة وبعضهم الوعظ . قال في تنوير  
الابصار ويقتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان  
ويجبر المستأجر على دفع ما قبل ويحبس به وعلى دفع الحلو المرسومة  
انتهى . وفي الفتاوى البزازية الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن  
والفقه والتدريس والوعظ لا يجوز اى لا يجب الاجر واهل المدينة طيب  
الله تعالى ساكنها جوزوه وبه اخذ الامام الشافعى \* قال في المحيط ومشايخ  
بلخ على الجواز . وقال الامام الفضلى والمتأخرون على جواره ثم قال وقال محمد بن  
الفضل كره المتقدمون الاستئجار على تعليم القرآن واخذ الاجرة عليه لوجود  
الطية من بيت المال مع اربعة في ادور الدين وفي زماننا انقطعت ويعنى بالرغبة التعليم  
والاحسان الى المعلمين بلاجرة فلو اشتغلوا بالتعليم بلاجر مع الحاجة الى المعاش  
لضاعوا وتعطت المصالح فقلنا بما قالوا وان لم يكن بينهما شرط يؤمر الوالد بتطبيب  
قلب المعلم وارضائه بخلاف الامام والمؤذن لان ذلك لا يشغل الامام والمؤذن  
عن المعاش . وقال السرخسى واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة  
انتهى \* وجزم بهذا القول اعنى قول ابن الفضل في الفتاوى الظهيرية وذكر  
بعده كلام الامام السرخسى \* ونقل الشرنبلالى . ن قاضي خان مثله \* وقال

في الخلاصة في الفصل الاول من كتاب الصلاة ولا يحل للمؤذن والالامام  
 ان يأخذ على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شيء لكنهم عرفوا حاجته  
 فجمعوا له في كل وقت يطيب له ولا يكون اجرا انتهى \* والظاهر انه مبني  
 على قول ابن الفضل من تخصيص الجواز بتعليم القرآن وظاهر كلام الهداية والمواهب  
 وغيرهما ترجيحه حيث اقتصروا عليه كما قدمناه فانه وان كان مفهوم لقب  
 فقد صرحوا في كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه تصريح غيرهم  
 بما مر من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة لان ذلك ترجيح منهم  
 لخلاف قول هؤلاء ( فان قلت ) فليحمل كلام الهداية ونحوها على كلام  
 غيرهم ( قلت ) لا يصح ذلك فانهم بعد ما صرحوا بانه لا يجوز على التعليم والاذان  
 والامامة ونحوها قالوا الفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن فاستثنوا التعليم وابقوا  
 ما عداه على الخطر وايضا فانك قد سمعت قول الفضل بخلاف الامام والمؤذن فالظاهر  
 انه اختيار لقوله كما قلنا وما يدل عليه قول الامام السرخسي وتبعه قاضي خان واجمعوا  
 على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة ( فان قلت ) يرد دعوى الاجاع ما حكاه  
 عن المجمع وغيره من جوازها على تعليم الفقه ( قلت ) السرخسي متقدم في الزمان  
 على صاحب المجمع فالظاهر انه حكى الاجاع عن سلفه وان فرض ان احدا  
 ممن تقدمه قال بجوازه يحجب بانه لم يعتبر قوله ( فان قلت ) يمكن ان يكون  
 مبني على مذهب المتقدمين ( قلت ) هو خلاف ما فهمه اصحاب الفتاوى كالخانية  
 والبرازية والظهرية فانهم ذكروه في ضمن كلام المتأخرين ( فان قلت ) قول  
 البرازية المتقدم ومشايخ بلخ على الجواز مطلق فظاهر انهم قائلون بجواز ما ذكره  
 قبله وهم متقدمون على السرخسي في الزمان ( قلت ) نعم ظاهره ذلك ولكن  
 الامام السرخسي من كبار ائمتنا وهو اعرف من البرازي وغيره بلا شك ولا شبهة  
 بما قاله البلخيون خصوصا وقد اقره قاضي خان وغيره وتأيد بما قاله الفضل وما اقتصر  
 عليه في الهداية والكنز والمواهب مما هو العمدة في المذهب - والحاصل من هذا  
 « ان الامام السرخسي فهم من كلام البلخيين المقتين خلاف ما عليه المتقدمون انهم  
 لا يجوزوه على تعليم الفقه فحكاية الاجاع على ما فهمه صحيحة ومن اجاز عليه وعلى الامامة  
 « الامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه من حفظه في السجن قال سيدي  
 العارف عبدالغني السابلي في شرحه على المنظومة المحيية صاحب المبسوط  
 هو الامام شمس الأئمة السرخسي احد الفحول الكبار اصحاب الفنون املا  
 المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن باوز جند حبس بسبب كلمة كان فيها « ٢٠

والاذان فهم خلافه اوهو افتاءهم بذلك قياسا على ما قاله البخاري وهذا اقرب  
 كما سيأتي ما يوضحه هذا ما ظهر لي من النوفيق \* نعم مشى العلامة الشرنبلالي  
 «٣» على الثاني حيث قال في رسالته بلوغ الارب لذوى القرب \* وتعليل ما تقدم  
 من ان الاذان والامامة لا يشغل عن المعاش غير مسلم فان تعيد المؤمن بالاذان والتذكير في كل  
 وقت وطلوع المنارة في الليل والبرد والامطار يصح به في غاية الانحطاط وذبول الجسم  
 وكل وقت لا يظردخوله مدة قبله وبعد الصلاة يشتغل بالتسبيح ولا يقدر على التعطيل  
 من القيام عليه واذية العامة له وام تعلم الفقه فليس اقوى منه في المنع عن امر المعاش  
 مطالعة والقاء للدرس وتعليم المتفهمة والصبر على كل طالب بحسب ما يصل الى فهمه  
 وتكرير الالقاء والكتابة لما يحتاج اليه وتفرغ البال من طلب العيال القوت وما يحتاجون  
 اليه لدفع الحرو والبرد وما يحتاجه من شراء كتب وكتابة بالاجرة للكتاب فالامر لله  
 العلي العظيم الواحد القهار حسبنا الله ونعم الوكيل والان صار الامر اظهر من فلق  
 الفجر انتهى (قلت ووجهه ظاهر فان الضرورة تبين ذلك \* ولذا قال في شرح الجمع  
 الملكي اقول لما رأوا ظهور التوان \* في الامور الدينية في ذلك الاوان \* وقتورهم  
 الامراء والاقبال \* في اعطاء وظائف العلماء من المال \* جوزوا استئجارهم نظرا لهم  
 في المال \* وندرا عن اقلال اهل العلم والاحلال \* فكيف يكون في حقبة حال \* ونظر  
 الملوك من جلستنا حال \* وضاع بالكلية ذلك المنوال \* ولم يبق لهم من دون الله  
 من وال \* انتهى \* وقال الامام الزليعي عند قول الكنز والقوى اليوم على جواز الاستئجار  
 لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بنى  
 اصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفظه ورغبة الناس فيه وكان  
 لهم عطيات في بيت المال واقتاد من المتعلمين في مجازاة الاحسان من غير  
 شرط مرواة يعينونهم على دعاشهم ومادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا  
 من ذهاب القرآن وتخريضا على التعليم حتى شهضوا لاقامة الواجب فتكثر حفاظ  
 «٣» من الناصحين لتكون له ذخرا الى يوم الدين وقد صرح بالحسب في آخر العبادات  
 من المبسوط بقوله املاه المحبوس عن الجمع والجماعات وفي آخره الطلاق املاه  
 المحبوس عن الاطلاق المتبلى بوحشة الفراق \* مصليا على صاحب البراق \*  
 وفي آخر الاعتاق وآخر الاقرار نحو ذلك توفي رحمه الله تعالى في حدود سنة تسعين  
 واربعمائة اه وذكر في البحر من باب العدة حكاية عند لطيفة وسبب حبسه منه  
 «٣» قوله على الثاني هو جواز الاستئجار على التعليم والامامة والاذان والاول  
 هو ما عليه في الهداية وغيرها من تخصيصه بالعلم وهو خلاف ما قاله السرخسي منه

القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقل ما يعلم حسبة ولا يفرغون له ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يقع لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فاقفوا بجوازه لذلك وراوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الا ترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمان ابي بكر رضى الله تعالى عنه حتى منعهن عمر رضى الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب وقال في النهاية يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه ايضا في زماننا ويجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر قال كذا في الذخيرة انتهى كلام الزيلعي . وهو كالصرح في ان افتاء البخين خاص بتعليم القرآن وان من بعدهم زاد الاذان والامامة ونحوهما بجامع الضرورة وحاجة الناس فتايد ما قدمناه من التوفيق وما بحثه الشرنبلالي في التعليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث افتوا بجواز الاستئجار على التعليم ووجوب المسمى خصوصه بما اذا ضرب له مدة تصح الاجارة ولو لم تضرب له مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل كما هو الحكم في الاجارات الفاسدة كما صرح به في البرازية وغيرها حيث قال وفقوى علمائنا على ان الاجارة ان صحت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجر المثل ويجبر الاب على ادائها ويحبس على الخلوة المرسومة والعيدى والحيلة ان يستأجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بتعليم ولده انتهى \* وفي الذخيرة البرهانية ومشايخ بلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة افتوا بوجوب المسمى وبدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل انتهى فاعلم ذلك (قائدة) قال الحافظ الذهبي الحد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتأخرين رأس القرن الثالث وهو الثلاثمائة انتهى فالمتقدمون من قبله والمتأخرون من بعده ﴿فصل﴾ وحيث اعطت خبرا بما قدمناه . وصار معلومك جميع ما تلوناه \* يظهر لك ان العلة في جواز الاستئجار على تعليم القرآنة والفقه والاذان والامامة هي الضرورة واحتياج الناس الى ذلك . وان هذا مقصور على هذه الاشياء دون ما عداها مما لا ضرورة الى الاستئجار عليه وما قدمناه كالصرح في ذلك بحيث لا يكاد ينكره منازع \* ولا يقدر على دفعه مدافع \* واصرح منه ما في الذخيرة البرهانية حيث ذكر علة الجواز على تعليم القرآن بمثل ما قدمناه عن الزيلعي ثم قال وكذا يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه في زماننا . والاستئجار على الاذان والاقامة لا يجوز لانه استئجار على عمل للاجير فيه شركة لان المقصود من الاذان والاقامة اداء الصلاة بجماعة بأذان واقامة وهذا النوع كما يحصل للمستأجر يحصل للاجير وكذا الاستئجار على الحج والقزو وسائر



الطاعات لا يجوز لانه لو جاز لوجب على القاضي جبر الاجير عليها ولا وجه  
اليه لان احدا لا يجبر على الطاعات وكان الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني  
والقاضي الامام ركن الاسلام على السعدي رجهما الله تعالى لا يفتيان بجواز  
الاستئجار على تعليم القرآن وهكذا حكى عن الشيخ الامام الاجل ركن الدين  
ابى الفضل رحمه الله تعالى وفي روضة الزندوسى كان شيخنا ابو محمد عبد الله  
الجراحرى يقول فى زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر انتهى  
ما فى الذخيرة . وبه ظهر لك ما فى كلام بعضهم كالعامة الشيخ زين بن نجيم والشيخ  
علاء الدين حيث يطلقان فى بعض كلامهما ان المفقى به جواز الاستئجار  
على الطاعات عند المتأخرين فانه ليس على اطلاقه كما ظهر لك ظهور الشمس \* وزال  
عنه الخفاء واللبس . والا لجاز الاستئجار على الصلاة والصوم الواجبين وما  
اظن احدا يقول بجواز ذلك ( فان قلت ) قد دل فى الاشياء والظواهر يصح استئجار  
الحاج عن الغير وله اجر مثله ثم اسنده الخاتمة ( قلت ) قد الف العلامة الشرنبلالى  
رسائله المنقول عنها سابقا فى هذه المسئلة ورد على صاحب الاشياء حيث قل واقول  
نص الخاتمة اذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحجة عن المحبوس  
اذا مات فى الحبس وللاجير اجر مثله فى ظاهر الرواية انتهى . فهذا نص على انه  
لاصح لقوله فى الاشياء يصح الاستئجار للحج ولاصح لعزوه للخاتمة فانه لم يقل  
فى الخاتمة يصح استئجار الحاج عن الغير وانما قل جازت الحجة للح وكذا قال  
فى المنبع ثم قال وفى المحيط وما فضل من النفقة بعد رجوعه يرد على الورثة لانه فضل  
عن حاجة الميت لان النفقة لا تصير ملكا للحاج لان الاستئجار على الطاعات لا يجوز  
ولكن ينفق المال على حكم ملك الميت فى الحج فاذا فرغ منه يرد باقيه انتهى لان  
الاجارة على الحج غير صحيحة باتفاق ائمتنا وانما جازت الحجة من المستأجر لانه  
لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج وقد نواه الفاعل عن الامر فصح \* وقد استشكل  
كلام قاضى خان المحقق ابن الهمام وذكر ان النفقة لا تصير ملكا للحاج لانه لو ملكها  
لكان بالاستئجار وهو لا يجوز على الطاعة الى ان قال فافى قاضى خان مشكل لاجرم  
ان الذى فى كافى الحاكم الشهيد وله نفقة مثله هو العبارة المحررة وزاد ايضا حها  
فى المبسوط قال وهذه النفقة ليس مستحقها بطريق العوض بل بطريق الكتابة هذا  
وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج فيكون له نفقة مثله انتهى  
كلام الكمال . قلت فهذا نص الكمال على بطلان الاجارة وواقفه قاضى خان  
بشارته ولكنه اعترضه فى تعبيره باجر المثل والعبارة المحررة نفقة اثل ونقل

في البحر عدم صحة الاجارة عن الاستيجار ■ وفي المنع اتفق العلماء  
على الارزاق « ١ » في الحج واختلقوا في الاجارة فمنها ابو حنيفة واحد ومن  
تابعهما وجوزها مالك والشافعي باجرة معلومة \* والاعمال انواع ثلاثة ما يجوز  
فيه الارزاق والاجارة كبناء المساجد ونحوها وما تمتنع فيه الاجارة دون الارزاق  
كالقضاء والفتيا وما اختلف في جواز الاجارة فيه دون الارزاق كالامامة والاذان  
والاقامة والحج انتهى ■ فقررنا ان الاستنابة للحج غير الاستيجار عليه والفرق  
بينهما قد علم بانه لا يملك النفقة بالاستنابة ويملكها بالاجارة ■ وعلما انه لا يلزم  
من عدم صحة الاجارة عدم وقوع الحج عن المستاجر ووقوعه عن الامر هو ظاهر  
المذهب وهو الصحيح وعن محمد انه يقع عن المماور والامر ثواب النفقة ولكن  
يسقط اصل الحج عن الامر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض  
الفروع ظاهرة في هذا القول ■ هذا حاصل ما ذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى  
وصحح قاضي خان في فتاواه ظاهر المذهب ورجح في شرحه على الجامع الصغير  
الثاني حيث قال وهو اقرب الى الفقه وكان الشرنبلالي لم ير عبارة الجامع فاعترض  
على ابن الهمام في نقله ترجيح الثاني عن قاضي خان بانه لم يرحمه بل رجع الاول تأمل  
■ قلت ثبت بما قلناه عدم جواز الاستيجار على الحج كغيره من الطاعات سوى ما مر ■  
ومن صرح بذلك صاحب الهداية والكنز والمجمع والمختار والوقاية وغيرهم نصوا  
على ذلك في كتاب الاجارة ثم استثنوا تعليم القرآن من الطاعات وبعضهم استثنى  
ايضا تعليم الفقه والامامة والاذان والاقامة كما علمت ذلك مما نقلناه عن المتون وغيرها  
وهذا ■ اقوى الادلة على ما قلناه ان ما فتوا به ليس عاما في كل طاعة بل هو خاص  
بما نصوا عليه ما وجد فيه علة الضرورة والاحتياج فان الاستثناء من ادوات العموم  
كما تقرر في الاصول ■ وحيث نصوا على ان مذهب ائمتنا الثلاثة المنع مطلقا مع  
وضوح الادلة عليه واستثنى بعض المشايخ اشياء وعلاوا ذلك بالضرورة المسوغة  
لخالفه اصل المذهب كيف يسوغ للمقلد طرد ذلك والخروج عن المذهب بالكلية  
من غير حاجة ضرورية ■ على انه لو ادعى احد الخاق ما فيه ضرورة غير ما نصوا  
عليه به فلنا ان نعمته وان وجدت فيه العلة الان يكون من اهل القياس فقد نص  
ابن نجيم في بعض رسائله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فليس لاحد بعدها  
ان يقيس مسألة على مسألة فما بالاك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول  
ولهذا لم نر احدا قال بجواز الاستيجار على الحج بناء على ما فتى به المتأخرون ■

والأما اعترض المحقق ابن الممham على عبارة قاضي خان ولما احتاج العلامة الشرنبلالي إلى ما تحمل به من الجواب عن قاضي خان \* بما عرضنا عنه لعدم رواجه عند ذوى الأذهان (فان قلت) قدم في عبارة الامام العيني عد الحج والنزو من جملة ما يجوز الاستتجار عليه (قلت) اما الحج فقد علمت الكلام فيه واما الغزو فيجوز عند الضرورة قال في سير الكثر وكره الجعل ان وجد فيء والا \* قال شارحه الامام الزيلعي المراد به اى بالجعل ان يضرب الامام الجعل على الناس للذين يخرجون الى الجهاد لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما يشهد ولان مال بيت المال معدل نواب المسلمين وان لم يوجد في بيت المال شئ فلا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة الى تحمل الضرر الأدنى لدفع الأعلى انتهى \* على ان ما يأخذه الغازي من بيت المال من الارزاق لامن الاجرة وما يأخذه من الغنime ملك له بعد احرازه وقسمته فليس من الاجر في شئ \* نعم الجعل شبيه بالاجرة وقد علمت حكمه وليس اجرة حقيقة فنظم العيني الحج والغزو في هذا السلك غير محرر فتدبر \* وقد اسمعناك في هذا الفصل قول الذخيرة البرهانية وكذا الاستتجار على الحج والغزو وسائر الطاعات (فان قلت) لانسلم ان الحج مما للضرورة الى الاستتجار عليه ممن وجب عليه وعجز عن فعله ولا يكاد يوجد متبرع عنه بذلك (قلت) اما على ظاهر المذهب من وقوع الافعال عن الأمر فليس من قبيل الاستتجار بل هو استنابة وانفاق على النائب كما مر واذا صح على هذا الوجه فاقى ضرورة الى الاستتجار \* واما على ما روى عن محمد رحمه الله تعالى فالامر اظهر لان الحج يقع عن المأمور وللأمر ثواب الانفاق «١» وبه يسقط الحج عنه (فقد) ظهر صحة ما قلناه بالنقول المعتبرة \* والعبارة المحررة \* عن كتب المذهب \* التي اليها المذهب \* وجميع ما قلناه ان شاء الله تعالى لا يحتمل نقضا \* بل يشهد بعضه بعضا \* وستسمع اصرح من ذلك \* مما ينبغي به الاوهام الحوالم \* ويرد المنكر قسرا اليه \* وبعض بالنواجد عليه \* فايك بعد هذا اذا رأيت ما لم يححر من العبارات \* او ما خفي من الاشارات \* مما قد يخالف بظاهره ما ذكرنا من النقول \* عن الأئمة الفحول \* الذين اليهم مفرع الفقيه \* وبكلامهم مقنع النبيه \* ان تطيش بك الاوهام \* فان القول ما قالت حزام \* والله تعالى اعلم بالصواب \* واليه المرجع والمآب \* ﴿المقصد﴾ لهذا الكلام \* لتحقيق المرام \* اعلم ان العبادات انواع مالية محضة كالزكاة والعشر والكفارة «١» لان الانفاق اقيم مقام الحج عند العجز كما اقيم الفداء مقام الصوم في حق الشيخ الفاني كذا في بعض المناسك منه

وبدنية محضة كالصلاة والصيام والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما  
 كاللحج فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزاء بارتكاب محظوراته  
 وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعى كذا في شرح الكنز لفخر الدين الزيلعي  
 ■ وقال الامام حافظ الدين النسفى في الكنز النيابة تجرى في العبادات المالية عند العجز  
 والقدرة ولم تجر في البدنية بحال وفي المركب منها تجرى عند العجز فقط والشرط  
 العجز الدائم الى وقت الموت \* قال الامام الزيلعي لان المقصود في المالية سدخلة  
 المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج  
 المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابتلا فيستوى فيه الحالتان \* ولا تجرى  
 في البدنية بحال من الاحوال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا  
 لمرضاة تعالى لانها انتصبت لمعاداته تعالى في الوحي (عاد نفسك فانها انتصبت  
 لمعاداتي) وذلك لا يحصل بفعل النائب اصلا فلا تجرى فيها النيابة لعدم الفائدة \*  
 وفي المركب من المالى والبدنى تجرى النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المال  
 ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشهين بالقدر الممكن انتهى  
 (اقول) وحيث علمت بما قدمناه ان النيابة تجرى في الحج دون الاستئجار علمت ان  
 النيابة اسهل من الاستئجار وحيث لم تجر النيابة في العبادات البدنية المحضة علمت  
 انه لا يجرى فيها الاستئجار من باب اولى وان الاستئجار عليها محظور الا عند  
 الضرورة فقد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات واذا جاز الاستئجار للضرورة  
 فيما وجدت فيه الضرورة من الصور المتقدمة فلا يلزم منه جواز النيابة فيما للضرورة  
 فيه ولهذا اطبق الأئمة على انه لا يصلى احد عن احد ولا يصوم احد عن احد  
 اذا كان حيا وكذا اذا كان ميتا عندنا فلا يجوز الاستئجار على ذلك ايضا من طريق  
 اولى \* نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استئابة في غير الحج والاستئجار  
 قال في الهداية الاصل في هذا اى في جواز الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل  
 ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرها ■ قال الشارح كتلاوة القرآن  
 والاذكار عند اهل السنة والجماعة يعنى به اصحابنا على الاطلاق لما روى ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين امخين احدهما عن نفسه والاخر عن امته  
 ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته  
 اى ثوابها انتهى . وقال شارحها الكمال بن الهمام ان الامام مالكا والشافعى  
 رجهما الله تعالى لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة  
 ويقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وخالف في كل العبادات

المعتزلة لقوله تعالى ( وان ليس للانسان الاماسى ) وسعى غيره  
ليس سعيه وما قصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا والجواب  
لا بطل قولهم ولنفى التخصيص بغير البدنية مما يبلغ مبلغ التواتر من الكتاب  
والسنة وقد اطلال في ذلك من التحقيق كما هو دأبه رحمه الله تعالى . وما نقله  
عن الشافعى هو المشهور عنه كما ذكره الامام النووي . وذكر العلامة ابن حجر  
الميتى في بعض فتاويه ان المختار الوقف في هذه المسئلة عند الشافعية ويدفعه ما ذكره  
العلامة ابن الهمام من الآيات والاحاديث فراجع ان شئت نعم قال شيخ الاسلام  
القاضى زكريا ان مشهور المذهب يحول على ما اذا قرأ لا بحضرة الميت ولم ينو ثواب  
قراءته له اذ انواه ولم يدع ( وقال ) في البحر واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم  
احد عن احد ولا يصلى احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لافي حق  
الثواب فان من صام اوصلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء  
جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم انه لا فرق  
بين ان يكون المحمول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوى به عند الفعل للغير  
او يفعل له لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا طلاق كلامهم . ولم ار حكما من اخذ  
شيئا من الدنيا ليكمل شيئا من عبادته للمعطى وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم  
يقضى انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن  
لا يمد الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا  
انتهى كلام البحر ( قلت ) نازعه العلامة المقدسى في شرح نظم الكنف فقال « ١ »  
واما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل انتهى ( ورأيت ) في شرح تحفة الملوك  
تقييده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره الخ . لكن يؤيد  
الاطلاق ما في حاشية الشرنبلالى على الدرر عند قول المتن ومن اهل الحجج عن ابويه فمين  
صح حيث قال وتلليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما فيفد وقوع الحجج  
عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره . قاله في القمع ومناه على ان  
نيتيهما تلفو بسبب انه مأمور من قبلهما باحدهما فهو معتبر فقع الافعال عنه  
البتة وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التي رواها الكمال انتهى  
وسأقرب ما يرده عليه آخر الرسالة ( فان قلت ) قول صاحب البحر ولم ار حكما من اخذ  
شيئا من الدنيا ليكمل لي عمل ثواب عبادته للمعطى وينبغي ان لا يصح ذلك ان اراد به العبادة  
« ١ » ومن جعل ثواب عمله لغيره جاز في التطوعات والمفروضات وقيل لا يجوز  
في المفروضات كذا في مجموعة همتى افندى عن جامع الفتاوى منه

الماضية فظاهر لانه مجرد بيع الثواب والمبيع لابد ان يكون مالا مقوما او منفعة مقصودة  
من العبد تحصل بعد العقد كسكنى الدار مثلا وان اراد به العبادۃ المستقبلة فيفيدانه لا يصح  
الاستئجار على نحو القراءة المجردة وذلك مخالف لما ذكره في كتاب الوقف حيث  
ذكر انهم صرحوا في الوصايا بانه لو اوصى بشئ لمن يقرأ عند قبره فالوصية باطلة  
واستظهر بحثامن عنده انه مبنى على قول ابي حنيفة بکراهة القراءة عند القبر والفتوى  
على قول محمد وذكر ان تعليل صاحب الاختيار ابطالان الوصية بان اخذ شئ للقراءة  
لا يجوز لانه كالاجرة مبنى على غير المقتضى به من جواز اخذ الاجرة على القراءة فالى  
المبارتين اصح (قلت) بعد علمك بما قدمناه من ان القول باخذ الاجرة على الطاعة  
الذرية هو المقتضى به عند المتأخرين مقصور على ما فيه ضرورة علمت ان العبارة الاولى هي  
الصحيحة . المعتمدة الرجيحة \* وان تعليل الاختيار . هو المختار \* وهو الموافق  
للمعقول \* ولما قدمناه من صريح النقول . فانه لا ضرورة الى اخذ الاجرة على القراءة  
بخلاف تعليم القرآن . فان الضرورة داعية اليه خوفا من ضياع القرآن . وقد علمت  
ان جل المتون واجملها صرحوا بعدم الجواز على الاذان والامامة مع انهما من اعظم شعائر  
الاسلام \* ولم ينظروا الى ما في ضياعهما من الضرر العام . فبالك بالاشتراء بآيات الله  
ثمنا قليلا . فامى ضرر اليه ليكون على جوازه دليلا \* مع ما سمعته من النقول عن الامامين  
الجليلين مالك والشافعي من عدم وصول الثواب بدون اجرة في العبادات البدنية  
كالقراءة ونحوها فكيف بالاجرة \* وفي تفسيدها المذهب بالتعليم كما سمعته من عباراتهم  
السابقة مع قطع النظر عن التعليل دلالة واضحة عليه وقد صرحوا بان مفاهيم  
الكتب حجة \* ثم رأيت الامامة الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على البحر رد  
على صاحب البحر حيث اعترض العبارة الثانية بعين ما ذكرته كما ستسمعه فله  
الحمد على آله \* وتواتر نعمائه \* على ان القراءة في نفسها عبادة وكل عبادة  
لا بد فيها من الاخلاص لله تعالى بالرياء حتى تكون عبادة يرجي بها الثواب وقد  
عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارئ بالاجرة ثوابه ما اراد  
القراءة لاجله وهو المال قل صلى الله تعالى عليه وسلم ( انما الاعمال بالنيات  
وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله  
ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر  
اليه ) رواه البخارى وغيره واذا كان لا ثواب لم تحصل المنفعة المقصودة  
للمستأجر لانه استأجره لاجل الثواب فلا تصح الاجارة (فان قلت) اذا لم تجز  
الاجارة على القراءة المجردة فليكن المدفوع صلة للقارئ اذا كان معينا لاجرة



كما صرح به في وصايا الفتاوى الظهيرية حيث قال ولو اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ على قبره القرآن فهو باطل لكن هذا اذا لم يعين القارئ اما اذا عينه ينبغي ان يجوز على وجه الصلة دون الاجرة انتهى ﴿ قلت ﴾ قوله ينبغي ان يجوز يفيد انه بحث لانه من منقول المذهب ولا يخفى عليك عدم ارادة الصلة في عرفنا والاجاز للقارئ ترك القراءة مع ان من يوصى له في زماننا لا يوصى الا في مقابلة قرائته وذكره وتسيحه ولو علم بأن القارئ الموصى له لا يفعل ذلك لما اوصى ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد مر في المقدمة في حديث القوس الوعيد الشديد على قبول الهدية مع انه لم يذكر شرط ولا معناه هناك فما بالك هنا مع انهم قد يشارطون على ذلك ومع هذا لم يسلم هذا البحث لقائله كما نقله العلامة الرملي في حاشية البحر في ضمن اعتراضه السابق . ونصه اقول المتيق به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة كما صرح به في التاترخانية حيث قال لا معنى لهذه الوصية ولسلة القارئ بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة في ذلك باطلة وهي بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وقد ذكرنا مسئلة قراءة ﴿ ١ ﴾ القرآن على استحسان انتهى يعني للضرورة ولا ضرورة في الاستتجار على القراءة وفي الزيلعي وكثير من الكتب لولم يفتح لهم باب التعليم بالا جرد لذهب القرآن فافتوا بجوازه ورأوه حسنا فتنبه انتهى كلام الرملي رحمه الله تعالى ﴿ فهذا ﴾ نص صريح بما قلناه مؤيدا ادعيانه . وقد ذكر نظير ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مصطفى الرحمتي في حاشيته على شرح التنوير للعلاني رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب البحر فقال انما اجازة المتأخرون اما اجازوه للضرورة ولا ضرورة في الاستتجار على التلاوة فلا يجوز ﴿ ثم ﴾ رأيت نحوه في وصايا الولوالجية ونصها ولوزار قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شيئا من القرآن فهو حسن اما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلة القارئ لان ذلك يشبه استتجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اهـ ﴿ ثم ﴾ رأيت نحوه ايضا معزوا الى المحيط البرهاني ﴿ ورأيت ﴾ ايضا النقل ببطلان هذه الوصية وانها بدعة عن الخلاصة والمحيط السر خسي والبرزازية ﴿ وفي ﴾ وصايا خزانة الفتاوى اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشيء لانسان معلوم او مجهول الوصية باطلة ولوزار قبر صديقه فقرأ عنده لا بأس به انتهى \* فقوله معلوم او مجهول فيه رد

ايضا على ما في الظهيرية ( وفي ) مختصر متقى الفتاوى والوصية بالامراف  
 في الكفن باطلة وكذا بدفع شيء لقراءة القرآن الخ . وعزا في القنية البطلان  
 الى موضعين ثم قال وقيل ان عين احدا يجوز والا فلا فأفادضعفه كما لا يخفى  
 وفي وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خير الدين الرملي (سئل) في رجل اشترى  
 بناء فرن مقرا على ارض وقف وعلم بما على الارض لجهة الوقف بطريق الحكر  
 ثم اوصى في مرض موته اذامات ان يجمع كل يوم فلان وفلان يقرآن سورة يس  
 وتبارك والاخلاص والمعوذتين ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله  
 وصحبه ويهديان ثواب ذلك الى روحه وعين لهما كل يوم قطعة مصرية تؤخذ  
 من اجرة الفرن واذا مات احدهما يقرر ولده ان كان له اهلية فهل هذه الوصية يصير  
 الفرن وقفا على القارئين ابدا وهل هذه الوصية صحيحة ام لا ( اجاب ) هذه  
 الوصية باطلة ولا يصير الفرن وقفا ولورثة الموصى التصرف في بناء الفرن بحري  
 على فرائض الله تعالى قال في وصايا النزائية اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند  
 قبره بشيء فالوصية باطلة وفي التارخانية في الفصل ٢٩ من الوصايا اذا اوصى بأن  
 يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرا القرآن على قبره فالوصية باطلة لا يجوز وسواء  
 كان القارئ معينا او لا لانه بمنزلة الاجرة ولا يجوز اخذ الاجرة على طاعة الله  
 تعالى وان كانوا استحسنوا جوازها على تعليم القرآن فذلك للضرورة ولا ضرورة  
 الى النول بجوازها على القراءة على قبور الموتى فافهم والله تعالى اعلم انتهى  
 ما في الخيرية لمختصا ( فانظر ) الى هذه النقول كيف صرح ببطالان هذه الوصية  
 ههنا بناء على بطلان الاستئجار على القراءة اذ لا ضرورة فيها بخلاف التعليم لانه  
 على ان القراءة على القبور مكروهة . ويؤيده عبارات المتون السابقة  
 المصروفة ببطالان الاستئجار على كل الطاعات الا ما فيه ضرورة على قول المتأخرين  
 كالعليم والاذان والامامة وانت خير بان هذه النقول تضعف لتميل صاحب البحر  
 للفرع المار \* وتقوى لتميل صاحب الاختيار \* اذ لا فرق على القول بركاهة  
 القراءة على القبر بين كون الموصى له معينا ولا كما لا يخفى على ذوى الابصار .  
 ( ومن ) اقوى الدلالة على رده ايضا عبارة الولوالجية وخزانة الفتاوى فان  
 فيهما التصريح ببطالان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر فكيف  
 يصح جعل بطلان الوصية مبنيا على القول بعدم جواز القراءة على القبر كما زعمه  
 في البحر وانما هو مبني على بطلان الاستئجار على القراءة الذي لم يستثنه احد  
 من المتأخرين فثبت ان العسلة في بطلان الوصية المذكورة ماقاله في الاختيار .

وبه ظهر ايضا ضعف ما في الجوهره من قوله وقال بعضهم يجوز اى الاستبحار  
على القراءة وهو المختار \* وفيه نظر من وجه آخر حيث عبر بالاستبحار فان الذى فيه  
النزاع جملة صلة مع الاتفاق على منع الاستبحار فهو مخالف لما نقلناه عن هذه  
الكتب المؤيدة بما قدمناه عن المتون والشروح التى دونها ارباب الترجيح \*  
والاختيار والتصحيح ( فان قلت ) يمكن حل ما نقلته عن هذه الكتب على قول  
المقدمين المانعين الاستبحار على التعليم وعلى القراءة المجردة بالاولى ( قلت ) يرد  
هذا قول التارخانية وقد ذكرنا مسألة قراءة القرآن \* على استحسان \* فهو صريح  
بأنه على قول المتأخرين كالايحى على من له ادنى عرفان \* على ان تقريرهم على مذهب  
المقدمين بعد قواهم بخلافه بعد غاية البعد وربما لا يخطر فى الاذهان \* وسيأتى  
لهذا اول الخاتمة مزيد بيان ( وفى ) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانية  
وفى شركة القراء ليست صحيحة \* وفى عمل الدلائل ما يتصور  
وجازت على التعليم فرعا على الذى \* تخيره الاشياخ وهو المحرر  
( وقال ) الناظم فى شرحه اقول وهذان الفرعان مما غفل عنها اكثر الناس وما زال  
جهال القراء والدلائل يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر  
عليهم احدا ربما انكر عليه مع ما يفعله جهال هؤلاء القراء من التعطيل والتغيير الذى  
لا يجوز سماعه ولا تحل المواطاة عليه الى آخر ما قل وقد نقل قبله الفرعين  
عن القنية ونصها ولا تجوز شركة الدلائل فى علمهم \* ثم رمن وقال ولا شركة  
القراء فى القراءة بالزمرة فى المجالس والتعازى لانها غير مستحقة عليهم انتهى  
وفى القاموس الزمرة بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة - جمعه زمر انتهى وما ذكره  
من التعليل يفيد ان عدم الجواز ليس من جهة الشركة والا لما جازت على التعليم ايضا  
بل من جهة عدم صحة الاجارة فلم تكن القراءة مستحقة عليهم فلم تجز الشركة كقولاسيا مع  
ما يفعلونه من المنكرات مما مر \* فففيه الفرق بين القراءة والتعليم ايضا زيادة  
على ما قدمناه وعلى ما استراه ( فان قلت ) اهل هذا العصر قد اطبقوا على الايصاء  
بذلك والايصاء بالتهليل واختتمات وظهر فى هذه السنة الايصاء بديارهم تدفع  
لقراءة الصمدية وهى عبارة عن قراءة سورة الاخلاص مائة الف مرة فقطضى  
ما نقلته عن هذه المعتمرات بطلان ذلك كله وعدم النفع به فى مذهبك بل  
وفى مذهب غيرك فانك ذكرت ان مذهب الامام احمد كذهب ابى حنيفة واصحابه  
وان مذهب الامام مالك والمشهور من مذهب الشافعى عدم وصول العبادات البدنية  
المحضة كالصلاة والتلاوة والاذكار بل يقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج

وذكرت ايضا ان الناس اليوم لا يدفعون المال الا في مقابلة ذلك العمل وعلى ظن  
 وصول ثوابه اليهم لاعلى انه تبرع وصلة لذلك العامل سواء عمل او لم يعمل  
 وقد صرح ائمتنا وغيرهم بان القارئ للدنيا لا ثواب له والاخذ والمعطى آثان  
 وقال الخطيب الشربيني وقد اختار الغزالي فيما اذا شرك في العبادة غيرها من امر  
 دنيوى اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوى هو الاغلب لم يكن فيه  
 اجر وان كان القصد الدينى اغلب فله بقدره وان تساوى اتساقتا واختار ابن عبد السلام  
 انه لا اجر فيه مطلقا انتهى وكلام الغزالي هو الظاهر انتهى ﴿ وهذا ﴾  
 اذا شرك فكيف اذا اخلص الامر الدنيوى كمن اتخذ القرآن والذكر مكانه  
 يتعش منها ولولا الدراهم التى تدفع له بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه في ذلك ولم يسهر  
 له جفنا ولترك ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غيره يتعيش منها فاذا لا اجر له سوى  
 ما نواه \* كانطبق به الحديث الصحيح كما قدمناه \* واذا كان لا ثواب له في قراءته وذكركه  
 فأى شئ يهديه الى روح الذين لم يدفعوا له هذا المال الا في مقابلة ثواب هذه القراءة  
 والذكر ولو علموا انه لا ثواب له ولا لهم لم يدفعوا له فلسا واحدا واذا لم تحصل  
 لهم تلك المنفعة او بطلت الاجارة والوصية فبأى وجه تحصل القربة ويأخذ المدفوع  
 اليه ذلك في مذهب من المذاهب ﴿ مع ﴾ ان اهل عصرنا يعدون ذلك  
 من اعظم القرب \* ويقدمونه على ما قد وجب فكثير منهم لم يخرج عن زكاة ماله  
 من دينار ولا درهم \* ولم يحج مع القدرة الى بيت الله المحرم \* مع ما في ذمته  
 من كفارات \* واضح ومنذورات \* وما عليه من مظالم العباد والتبعات \* وتراه  
 يهتم بهذه الوصايا المذكورة \* ولا يلقى بالا الى هذه المعاصي المزبورة \* ولا يوصى  
 بدرهم لمحاويج قرابته \* ولا لفقراء جيرانه واهل محله \* مع ان الصدقة على غيرهم  
 مع وجودهم غير محبودة \* بل صرحت صحاح الاحاديث بانها محدودة \*  
 ولا يوصى بعق رقبة تمتق بها رقبته من النار \* او ببناء مسجد او سبيل او عارة  
 طريق او رفع منار \* او بأسعاف فقير \* او فاك اسير \* او تجهيز غاز او شراء مصحف  
 او تخليص غارم \* او نحو ذلك مما اجعوا على طلبه ووصول ثوابه الدائم  
 ﴿ قلت ﴾ لا يستحسن ذلك على هذا الزمن \* الذى هو زمن الفتن والمحن \*  
 وظهور الفسوق والخيانة \* وقلة الامانة والديانة \* فقد صار فيه المعروف منكرا  
 والمنكر معروفا \* قل ان ترى احدا الا وقلبه عن قبول الحق مصروفا \*  
 نسأل الله تعالى فيه الثبات على الدين \* والعصمة عن الزيغ حتى يأتينا اليقين \*  
 فان ما ذكرته قليل في جانب قبائحهم \* وفظيعة فضائحهم \* ولعل سبب هذه القضية \*

وعوم هذه البلية \* كون معظم مالنا واكله \* مجموعا من غير طريق حله \* (وفي) هذه الوصايا زيادة على ما ذكرته من الشناعات ■ اعتقاد المنكر من اعظم القربات \* وكثيرا ما يكون الحامل عليها بعض الورثة والاقارب \* مع ما يترتب عليها من المثالب ■ من اخذ اموال اليتامى القاصرين ووقفراء الورثة المحتاجين فان هذه الوصية حيث كانت باطلة ■ ونحوها من زينة الصحة عاطلة \* يكون مرجعها الى التركة \* وحقوق الورثة فيها مشتركة \* ومع ما يترتب عليها كثيرا من الجلوس في بيوت اليتام ■ واستعمال اوعيتهم وفرشهم والاكل والشراب الحرام \* مع قطع النظر عما يكون كثيرا في حالة الذكر \* المطلوب فيه جمع الفكر \* مما يسمونه بالسماع والكوش والحربية ونحو ذلك مما يراعون فيه الاعمال الموسيقية المشتمل على التحلين والتعطيط والرقص والاضطراب ■ والاجتماع بحسان المرد والغناء المحرم المتهيج لشهوات الشباب فان ذلك قد نص ائمتنا الثقات \* على انه من المحرمات \* وكتبنا «١» مشحونة بذلك ■ فليراجعها مرید التيقن بما هنالك \* فقد اقاموا الطامة الكبرى على فاعليها \* وصرحوا بكفر مستحليها \* (ولا كلام) لنا مع الصدق من ساداتنا الصوفية المبرئين عن كل خصلة ردية \* (فقد) سئل امام الطائفتين سيدنا الجنيد «٢» ■ ان اقواما يتواجدون ويتمانلون ■ فقال دعوهم مع الله

«١» وعن ذكر بعض ذلك الامام جاز الله الزمخشري في الكشف في تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني منه

«٢» وبمثل ما ذكره الامام الجنيد اجاب العلامة النحرير ابن كال باشا لما استفتى عن ذلك حيث قال «شعر»

ما في التواجد ان حققت من حرج ■ ولا التمايل ان اخلصت من باس  
فقيمت تسعى على رجل وحق لمن \* دعاء مولاه ان يسعى على الراس  
الرخصة فيما ذكر من الاوضاع ■ عند الذكر والسماع \* للعارفين الصارفين  
اوقاتهم الى احسن الاعمال \* السالكين المالكين لضبط انفسهم عن قبائح  
الاحوال ■ فهم لا يستمعون الا من الاله \* ولا يشاقون الا اله \* ان ذكره  
ناحوا ■ وان شكروه باحوا ■ وان وجدوه صاحوا ■ وان شهدوه استراحوا ■  
وان سرحوا في حضرات قربه ساحوا \* اذا غلب عليهم الوجد بغلباته \* وشربوا  
من موارد ارادته \* ففهم من طرقته طوارق الهيبة فخر وذاب \* ومنهم من برقت له  
بوارق اللطف فتحرك وطاب \* ومنهم من طلع عليهم الحب \* من مطالع القرب \*  
فسكرو غاب \* هذا ما عني في الجواب \* والله اعلم بالصواب \* شعر «٣»

تعالى يفرحون \* فانهم قوم قطع الطريق اكبادهم \* ومنق النصب فؤادهم \*  
وضاقوا ذرعا فلاحرج عليهم \* اذاتنفسوا مداواة لحالهم \* ولوذقت مذاقهم  
عذرتهم في صياحهم \* وشق ثيابهم \* اه وايضا فان سماعهم يتبع المعارف الالهية \*  
والحقائق الربانية \* ولا يكون الا بوصف الذات العلية \* والمواظب الحكيمة \* والمدايح  
النبوية \* بخلاف سماع غيرهم فانه يظهر منهم الشهوات الخفية \* والافعال الغير  
المرضية \* فاهو الامن الاغراض النفسانية \* والنزغات الشيطانية \* ولا كلام لنا ايضا  
مع من اقتدى بهم \* وذاق من مشربهم \* ووجد من نفسه الشوق والهيام \* في ذات  
الملك العلام \* بل كلامنا مع هؤلاء العوام \* الفسقة اللئام \* الذين اتخذوا مجالس  
الذكر شبكة لصيد الدنيا الدنية \* وقضاء لشهواتهم الشنيعة الردية \* من كلامهم  
واجتماعهم مع المردان \* والتلذذ بالغناء وتنزله على اوصافهم الحسان \* وغير ذلك  
تمامه \* ولسنا نقصد منهم تعيين احد \* فالله مطلع على احوالهم \*  
ويجازيهم على افعالهم \* وربما حضروا في بعض الاوقات \* ما جمع على تحريمه من الآلات \*  
وكثيرا ما يدلس بعض فسقة القرا \* فيسقط من بعض الاجزاء شيئا سرا \*  
وربما سرقوا الخبز والطعام \* زيادة على ما يتناولونه من الخطام الحرام \* ثم  
يهبون ما تحصل منهم في تلك الاوقات \* الى روح من كان سببا في اجتماعهم  
على تلك المنكرات \* والجزاء من جنس العمل \* فانظر ما وقع هذا الخلل \* ولا حول  
ولا قوة الا بالله العلي العظيم \* وطالما قامت حرمة هذه الوصايا في فكري \* وجات  
في صدري وسري \* ولم اقدر على اظهارها \* واطفاء نارها \* لفقد المساعد \*  
وقصر الساعد \* ولأن حب الشيء يعمى ويصم \* وربما جل على الطعن والشتم  
والذم \* فكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى \* واسأل الله تعالى التوفيق للوجه  
الاخرى \* حتى رزقني الله تعالى فرصة من الزمان \* لتحرير هذه الرسالة  
بالدليل القاطع والبرهان \* وقريبا من تحريرها \* وتتميقها وتحريرها \* طالعت مع  
بعض الاخوان كتاب الطريقة المحمدية \* والسيرة الاحمدية \* للامام الفقيه \*  
العابد الورع النبيه \* الشيخ محمد البركوي نفعنا الله تعالى به فرايته ذكر في آخر  
كتابه ما كشف عن الغمة \* وحرك من الهمة \* حيث قل ناصه الفصل الثالث

«٣» ومن يك وجده وجدا صحيحا \* فلم يحتج الى قول المغني

له من ذاته طرب قديم \* وسكر دائم من غير دن

اه جـ وابه بعبارة السنية \* وقد اخذ اكثر ما ذكره من نثر ونظم  
من الفتوحات المكية \* كذا في نور العين \* في اصلاح جامع الفصولين \* منه



في بعض امور مبتدعة باطلة اكث الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة  
وهذه كثيرة فلنذكر اعظمها منها وقف الاوقف سيما النقود لتلاوة القرآن  
اولاً أن يصلى نوافل اولاً أن يسبح اولاً أن يهلل اويصلي على النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم ويعطى ثوابها لروح الواقف او لروح من اراده \* ومنها الوصية  
من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده وباعطاء دراهم معدودة لمن يتلو  
القرآن لروحه او يهلل اويسبح له او بان يبيت عند قبره رجال اربعين ليلة  
او اكثر او اقل وبأن يبنى على قبره بناء وكل هذه بدع منكرات والوقف والوصية  
باطلان والمأخوذ منهما حرام للأخذ وهو عاص بالتلاوة للقرآن والذكر لاجل حطام  
الدنيا \* وقد بينا ذلك في رسائلنا \* السيف الصارم \* وانقاذ الهالكين \* وايقاظ  
النائمين \* وجلاء القلوب \* فعمليكم بها وطالعها حتى تعلم حقيقة مقالنا انتهى  
بحروفه \* وقد كرر هذه المسئلة في مواضع من هذا الكتاب منها ما ذكره في البحث  
الثالث من مباحث الرياء حيث قل وكن يعطى له دراهم مسماة عينها واقف  
او غيره ليقرأ جزءاً من كلام الله تعالى كل يوم اويصلى كذا ركعة اويسبح اويهلل  
اويكبر اويصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه للمعطى او لاجد  
ابويه فيفعل ذلك المسكين تلك العبادات طمعا للمال ليجمله عدة له وقوة للعبادة  
ويظن انه حلال وان ثوابه يصل الى الآمر وانه في طاعة انتهى \* فقد صرح  
جزاه الله تعالى خيراً فيما افاده \* بعين ما فهمته وزياده \* فله تعالى الحمد \* حمد  
الاخصيص بالعد \* وفي هذا القرب ايضا اطلعت على رسالة من رسائله الاربع التي  
ذكرها وهي المسماة ايقاظ النائمين \* فقال في اولها ان الاقدام والشروع لعبادة  
بدنية محضة ليست بوسيلة مثل الصلاة والصوم وقراءة القرآن والتهلل والتسبيح  
والتكبير والتصلية بنية اخذ المال واعطاء ثوابها لمن يريد المعطى الذي انما يعطى  
لاجل وصول ثواب تلك العبادة اليه لا يجوز في مذهب من المذاهب الاسلامية  
\* ولا في دين من الاديان السماوية \* ولا يحصل منها ثواب اصلا سواء كان اخذ المال  
ووصول الثواب تمام مقصوديهما او اعظمه الى ان قال وادلة هذا المطلب  
عقلا ونقلا اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى حتى اني في بعض الازمان  
تأملت قليلا فوجدت في سورة الفاتحة بضعة عشر دليلا فيبينته في بعض  
الجالس انتهى \* لكنه سلك في هذه الرسالة مسلكا يخفى على بعض الناس فلذا احتججت  
الى تصنيف هذه الرسالة وترصيف هذه العجالة مستند الى الكتب الصحيحة والعبارة  
الصريحة كيلا يبق لمنكر ملام ولا لطاعن كلام \* وفي كتاب التبيان في آداب حملة

القرآن \* للإمام محي الدين النووي نفعنا الله تعالى به (فصل) ومن أهم ما يؤمر به  
 أن يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتب بها فقد جاء عن عبد الرحمن  
 بن شبل رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿اقرأوا القرآن  
 ولا تأكلوا به ولا تتجفوا عنه ولا تغلوا فيه﴾ وعن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم قال ﴿اقرأوا القرآن قبل أن يأتي قوم يقيمونه أقامة القدرح  
 يتعجلونه ولا يتأجلونه﴾ وروى أبو داود بمعناه من رواية سهل بن سعد معناه يتعجلون  
 أجره أما مال وأما سمعة ونحوهما ثم قال وأما أخذ الأجرة على تعليم القرآن  
 فقد اختلف العلماء فيه ثم ذكر الأدلة من الجانبين ولا يخفى أنه كالصرح  
 في التفرقة بين القراءة والعلم فهو أيضاً مؤيد لما قدمناه \* وأسننا عليه ما دعيناه  
 \* ورأيت \* منقولاً عن شرح الهداية للعيني معزوا إلى الوقعات يمنع  
 القارئ الدنيا والآخذ والمعطى آثم انتهى \* ورأيت في حاشية المتنبي  
 للعلامة الشيخ محمد الخلوئي الحنبلي نقلاً عن جماعة المجتهدين شيخ الإسلام تقي الدين  
 مانصه ولا يصح الاستئجار على القراءة وأهدأها إلى الميت لأنه لم ينقل عن أحد  
 من الأئمة الاذن في ذلك وقد قال العلماء أن القارئ إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب  
 له فأى شيء يهديه إلى الميت وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح والاستئجار  
 على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة وأما تنازعوا في الاستئجار على التعليم انتهى  
 بحروفيه ورأيت في كتاب الروح للإمام الحافظ ابن قيم الجوزية أفضل ما يهدي  
 إلى الميت العتق والصدقة والاستغفار والدعاء له والحج عنه وأما قراءة القرآن  
 وأهدأها له تطوعاً بنيران أجرة فهذا يصل إليه كما يصل ثواب الصوم والحج \* فإن  
 قلت \* فما تقول فيما نقله بعض المتأخرين عن أجارات الخاوي الزاهدي  
 أن المستأجر للختم ليس له أن يأخذ الأجر قل من خمسة وأربعين درهماً شرعياً  
 هذا إذا لم يسم شيئاً من الأجر كما ذكره في الأصل في رجل قل للقارئ اختم  
 لي القرآن ولم يسم شيئاً من الأجر وختمه ليس له أن يأخذ أقل من خمسة وأربعين  
 درهماً شرعياً أما إذا سمى أجراً لزم لكن يأثم المستأجر أن عقد على أقل  
 من خمسة وأربعين لمخالفة النص إلا أن يهب الأجر للمستأجر ما فوق المسمى  
 إلى خمسة وأربعين بعد العقد عليه أو بشرط أن يكون ثواب ما فوزه لنفسه فلا يأثم  
 وعلى هذا لو قال القارئ اقرأ ختماً بقدر ما قدرت من الأجر حين أمره المستأجر  
 بالختم بأقل من خمسة وأربعين فقرأ من القرآن ذلك المقدار من الثلث أو الربع  
 أو النصف أو نحوها فلا يأثم وهذا مما يجب حفظه لابتلاء العوام والخواص

بذلك انتهى ﴿ قلت ﴾ لا يحتاج الى الجواب بعد ما سمعناك من كلام أئمتنا  
 متونا وشروحا وفتاوى من ان الجائز اخذ الاجرة على التعليم بعد تصريحهم  
 بعدم جوازه على سائر الطاعات وسمعت التصريح بعدم جوازه على خصوص  
 التلاوة في كلام الرملي والتاثير خانية والولولجية والمحيط البرهاني وغيرها  
 فهو مخالف لاصل المذهب ولما ائق به المتأخرون ومخالف للقواعد ايضا فانه  
 حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة والواجب فيها اجر المثل ان ثبت  
 ان الاستتجار على ذلك صحيح بشروطه والا فلا يجب شيء اصلا واجر المثل  
 لا يكون مقدرا بعدد مخصوص في كل وقت ومكان واين النص على ذلك مع  
 ما تقدم من احاديث الوعيد الشديد على الآخذ . على ان هذا ان ثبت نقله  
 عن الزاهدي نقول قد صرح ابن وهبان في كتاب الشرب والاشربة ونقله  
 عن العلامة ابن الشحنة وغيره بانه لا عمل ولا التفات الى كل ما قاله الزاهدي  
 مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره ﴿ فان قلت ﴾ ما نقلته عن العلامة البركوي  
 من بطلان الوقف ايضا على القراءة ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس  
 القديمة يعمل بانوها شيئا من ربيع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمعنا احدا  
 قال بجرمة ذلك وبطلانه ﴿ قلت ﴾ اشار البركوي الى جوابه في رسالته  
 بأن الجائز ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القرآن حسبة كمن يقف  
 على الارامل واليتامى والفقراء من الفقهاء والمعلمين والمتعلمين والصالحين  
 فهذه الاوقاف جائزة لان ذكر هذه الاشياء تعيين لمصرف غلة الوقف لا امر  
 فيها بشيء لنفسه فيكون صلة تعطى لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيها بل الكلام  
 في عكس هذا اعني من يقف ويأمر بالقراءة واعطاء الثواب ويقرأ هو لاجل المال  
 فلا يتصور فيه معنى الصلة \* ولذا قال في المحيط البرهاني ولا معنى لصلة القارئ  
 بقراءته وفي لفظ التبيين وفي المصرف اشعار بما قلنا انتهى \* وهكذا قال  
 سيدي العارف الشيخ عبدالغني النابلسي في شرحه على الطريقة الحمديدية حيث  
 قال في بحث الرياء واما الاوقاف الآن والصدقات الجارية على قراءة الاجزئة  
 القرآنية واجزاء صحيح البخاري ومسلم وعلومات المؤذنين والمدرسين في الجوامع  
 والمدارس ونحوها فهي موقوفة على كل من يفعل هذه العبادات في هذه المواضع  
 المخصوصة لا بشرط ان يكون ثوابها لواقف والمتصدق بذلك بل لواقف والمتصدق  
 ثواب الصدقة بذلك على القائمين بهذه العبادات وثواب اعمالهم على ذلك كله  
 لهم لا لواقف والمتصدق وانما هذه الوظائف اعانة لهم على طاعة الله تعالى فقط

فليست من هذا القليل الذي اشار اليه المص اذا شرط الواقف او المتصدق ان ثواب هذه العبادات يكون له في مقابلة ما عينه من المال فهو امر باطل حينئذ وفعله حرام بهذه النية انتهى ( فقد ) وافق ما ذكره المصنف قدس الله تعالى اسرارهما مع ان سيدى الاستاذ لم ير شيئا من رسائله كما ذكره في شرحه ( ونقل ) العلامة ابن الشحنة عن التعليقة \* في المسائل الدقيقة \* لابن الصائغ ما يأخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال انتهى \* اى ليس باجرة ولا صدقة من كل وجه بل من بعض الوجة \* فقد ذكر العلامة الطرسوسى في انفع الوسائل ان ما يأخذه صاحب الوظيفة فيه شوب الاجرة والصلة والصدقة فاعتبرنا شائبة الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم واعتبرنا شائبة الصلة بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات او عزل في انه لا يسترد منه حصة ما بقى من السنة \* واعلمنا شائبة الصدقة في تحميم اصل الوقف فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ابتداء قرابة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة \* وقال قبله ان المأخوذ في معنى الاجرة والامساك لا لغنى الخ ( وفى ) فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا اجعت الامة على ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يعمل به ومنها ما ليس كذلك \* قال في كتاب الوقف لابي عبدالله الدمشقى عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارع يعنى في الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عاداته في خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعى ونحوه لم يصح والله تعالى اعلم انتهى وقد نقل هذه العبارة ايضا صاحب البحر وغيره في كتاب الوقف والله تعالى الموفق \* ( فان قلت ) قد جوز اعتبار شائبة الاجرة في معلوم المدرس فينافى ما صرحوا به من التعليل لبطلان الوصية للقارئ بانها تشبه الاجرة \* قلت \* لا منافاة فان المدرس معلم بخلاف القارئ المطلوب منه القراءة المجردة فكون معلوم المدرس فيه شائبة الاجرة على التعليم لا محذور فيه فان الاستئجار على التعليم مما استثناه المتأخرون للضرورة كما قدمناه اما القراءة المجردة فعلى المنع \* ولما وصلت في تبسيط هذه الرسالة الى هذا المحل راجعت كتاب تبيين المحارم فرأيت ذكره في الاجرة على القراءة نحو ما ذكرته \* وقرر بعضا مما قررت \* وذكر مما يناسب ما نحن بصدده ماصورته \* واعلم ان الذى يأخذه العلماء والفقهاء

والمعلون والائمة والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلة وصدقة وبراً  
ومجازاة على الاحسان لاجرة وجعالة فمن ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن السوء  
ومن شك في شيء مما ذكرنا فلينظر في بصائر الاوقاف المتقدمة وسجلاتها فان الذي  
يكتب فيها هذا ماوقف وحبس وسبل وتصدق وحرر وأبد ثم يؤكدون ذلك  
اشد تأكيد فيكون في آخره صدقة جارية محررة محرمة مؤبدة يعطى للامام  
من ذلك كذا وللمؤذن كذا وللمدرس كذا وهم جرا ويكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضات  
الله تعالى وطلباً للثواب ولا يوجد في بصائر الاوقاف ذكر الاجارة ولا الجمالة انتهى  
ملخصاً ولنذكر بعض ما حرره في ذلك الكتاب . وان لم يكن في محله او استلزم  
نوع اسباب . لان مبنى كلامنا على التوضيح \* والتأييد بكثرة النقول وزيادة  
التصريح \* فقال بعد كلام فقد علمت ان تجوز الاجارة للضرورة وما لا ضرورة  
فيه لا تجوز الاجارة اصلاً كالصلاة والصوم وقراءة القرآن والاصل فيها ان  
وجوب الاخلاص في كل العبادات شرط في كونه لله تعالى فحرم ارادة الدنيا بعمل  
الآخرة فلا تكون العبادة بالاجرة خالصة لله تعالى بل هي ملحقة بالرياء بلا شبهة  
والرياء حرام بالادلة القطعية \* ثم حرر ان قول المتأخرين يجوز اخذ الاجرة  
على الامامة والاذان وتعليم القرآن انما ارادوا به الاخذ على طريق الصلة والقربة  
بسبب اتصاف المعطى بعمل من اعمال البر وكذا ارزاق القضاة او يكون مرادهم  
بالاجرة ما يؤخذ في مقابلة اتعاب النفس في الامامة والتأذين في حضور موضع معين  
وقيامه به وقت معين فانه ليس بواجب عليه وليس من نفس العبادة وكذا اتعاب نفسه في تلقين  
سورة شخصاً معيناً فانه ليس بواجب عليه الا ان لا يوجد غيره فيجوز الاجارة فيها  
ليس من حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها . فان عمل الآخرة نوعان  
\* الاول ما يكون قربة مقصودة بالذات كالصلاة والصوم والتلاوة والتسبيح  
والحج ونحوها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه لانه ما شرع ابووصف العبادة والخلوص  
لله تعالى وارادة الدنيا به قلب الموضوع \* والثاني ما يكون وسيلة وآلة للنوع  
الاول كالتعليم والامامة ونحوهما ولا خلاف انه اذا وجد النية فيه لله تعالى يكون  
قربة يثاب عليها والا لا ولكن يبقى كونه وسيلة وآلة للمتقدمون لم يجزوا اخذ  
الاجرة على النوعين لان وضعهما لنفع الآخرة والمتأخرون الحقوا الثاني بعمل  
الدنيا في جواز اخذ الاجرة للضرورة من حيث كونها وسيلة . فاذا فهمت ذلك  
علمت انه ليس في مذهب الحنفي وغيره جواز اخذ الاجرة على العبادة المقصودة  
بالذات وانما هي على الوسائل من حيث كونها وسيلة \* والحاصل ان اخذ الاجرة

على العبادات حرام وما يأخذه الفقهاء ونحوهم اصابة لهم او كفاية لهم  
عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتعاب النفس فيمادون العبادات انتهى لمخصاه  
ثم ذكر مسألة الاستئجار على الحج وقال ان كتب الحنفية مشحونة بعدم الجواز  
بكلمة ظاهر الرواية كما هو المفهوم من كلام الكرماني وشرح الكافي وآداب المفتين  
والكفاية وخزانة الاكمل والتحفة والمجمع والمحيط وشرح الطحاوي وغيرها  
ثم ذكر كلام الخانية وقم القدير الذي قدمناه عن رسالة الشرنبلالي ■ ثم ذكر  
ما قدمناه عن الجوهرية ونصه واختلفوا في الاستئجار على قراءة القرآن مدة معلومة  
قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار \* وبعبارة الزاهدي في القنية  
من بني مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيقة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه  
للمتفقهه ورابعه يصرف الى من يقوم بكس المسقورة وقم بابها واغلاقه والى من  
يقرأ عند القبر وقضى القاضي بحجة وقفه وجعل آخره للفقراء يحمل لمن يقرأ عند  
قبره اخذ هذا المرسوم ولمن يكسبه ■ وقال بعضهم ان كان القاري معينا بجوز والا  
فلا انتهى ﴿ وقال ﴾ فهذا يدل على ان الاستئجار على القراءة جائز فالجواب عنه  
﴿ قلنا ﴾ في الجواب ان ههنا قاعدة مقررة وهى ان المسائل الفقهية ان كان  
مأخذها معلوما مشهورا من الكتاب والسنة والاجماع فلا نزاع فيها لاحد والابان  
كانت اجتهادية ينظر ان نقلها مجتهد لم يتبعه بلا مطالبة بالدليل والافان نقلها  
عن مجتهد واثبت نقله فكذلك والافان كان ينقل من قبل نفسه او من مقلد آخر  
او اطلق فان بين دليل شرعي فلا كلام ولا ينظر فان وافق الاصول والكتب المعتمدة  
يجوز العمل به وينبغي للعالم ان يطالب الدليل عليه وان خالف ما ذكر فلا يلتفت اليه  
فقد صرحوا ان المقلد ان افق بالانقل عن المعتمدين فلا ينظر الى فتواه فاذا عرفت  
هذه القاعدة \* فاعلم ان الحدادي «١» وامثاله مقلدون لا يقدرين على الاستنباط  
ولا على اخراج الصحيح من الفاسد بل هم ناقلون ولم ينقلوا هذه المسئلة عن اثبتا المجتهدين  
بل المصرح منهم عدم الجواز مع انه مخالف للاصول (قال) في الاختيار وجمع الفتاوى  
واخذ شئ للقرآن لا يجوز لانه كالاجرة فاذا اتى الجواز عن مشابه الاجرة فكيف  
عنها (وفي) الخلاصة اوصى لقارئ القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة  
(وكذا) في التارخانية عن المحيط (وفيها) والصحيح انه لا يجوز وان كان القاري  
معينا وهكذا قال ابو نصر وكان يقول لا معنى لهذه الوصية ولصلة القاري لقراءته  
«١» اقول على ان الحدادي جزم بخلاف ما ذكره حيث قال في كتاب الوصايا ولو  
اوصى لرجل بشئ ليقراء على قبره فالوصية باطلة منه



لانه بمنزلة الاجرة وهي باطلة وبدعة ( وقال تاج الشريعة في شرح الهداية ان القرآن بالاجرة لا يستحق الثواب لالميت ولا للقارئ ) ( وقال ) العيني في شرح الهداية ويمنع القارئ للدنيا والآخذ والمعطى آثمان ( فلم ) يكن ما اختاره الحدادي هو المختار لان المعتمدين من اصحابنا ذهبوا الى خلافه ( وكتاب ) القنية مشهور عند العلماء الثقات بضعف الرواية مع قطع النظر عن كون مؤلفه الزاهدي معتزليا وكلامه مخالف لاصولنا ولوسلم ما قاله الحدادي يحمل على ان غرض الموصي ان موضع القرآن تنزل فيه الرحمة فيحصل من ذلك فائدة للميت ومن حوله فتكون الاجرة بمقابلة ذلك التعب لانه سبب لنزول الرحمة على القبر واستئناس الميت به ولم توجد هذه المعاني اذا قرأ بعيداً عن القبر وقرأ الحى كل يوم في مكان معين خصوصا اذا لم يكن المقرئ حاضرا ولا يقاس على ما قرأ عند القبر اذلا فائدة للمعطي في اتعاب نفس القارئ بل مراده وصول الثواب اليه ولا ثواب في هذا التعب والقراءة كما ذكرناه عن تاج الشريعة ( وبالجمل ) المنوع ببيع الثواب ونية القراءة لاجل المال غير صحيحة بل هو رياء لقصد اخذ العوض في الدنيا وقد ذكروا ان من يريد الغزو لله تعالى ويريد الغنيمة لا يكون غزوه خالصا لله تعالى ومن نوى الحج ونوى التجارة لا ثواب له ان كانت التجارة غالبة او مساوية ( والحاصل ) ان ما شاع في زماننا من قراءة الاجزاء بالاجرة لا يجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للأمر والقراءة لاجل المال فاذا لم يكن للقارئ ثواب لعدم النية الصحيحة فاني يصل الثواب الى المستأجر ولولا الاجرة ما قرأ احد لا أحد في هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة الى جمع الدنيا والله وانا اليه راجعون انتهى ( هذا ) ملخص ما رأيته في تبين المحارم ( وقوله ) ولوسلم ما قاله الحدادي الخ لا يخفى انه على سبيل التنزيل والافهو غير مسلم لمخالفته لكلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى كعلمه من هنا وبما قدمناه من ان الاستئجار على العبادات لا يصح وان المتأخرين استثنوا التعليم استحسانا للضرورة ولم يقل احد منهم بصحة على التلاوة المجردة ( وايضا ) فانه لا يوصى ولا يدفع المال الا بمقابلة الثواب وعلى ظن وصوله اليه كما قدمناه ولا يخطر بباله دفع المال بمقابلة خصوص التعب والحضور كما هو ظاهر في عرف اهل زماننا ( وايضا ) فهذا الحلل غير مسلم لانه قدم ان تجوز التأخيرين الاجرة على الوسائل للضرورة وقدمنا غير مرة انه لا ضرورة في الدين للاستئجار على القراءة المجردة على ان ما يفعل في زماننا من الختمات والتهايل لا يكون بحضرة الميت ولا عند قبره بل يكون كثيرا في بيت الايتام ( وقد ) يحجب عما في القنية بان ذلك تعيين

للمصرف كما قدمناه عن شرح الطريقة ولا محذور فيه اذ ليس فيه بيع الثواب  
والامر باهدائه لروح الواقف كما يفعل في الوصية في زماننا فهو مثل مالو قال  
يعطى للعلماء اول الفقراء مثلاً وانما المحذور الا عطاء بدلاً عن ثواب القراءة  
(والظاهر) ان هذا وجه القول الضعيف بجواز الوصية لمن يقرأ على القبر  
ووجه القول المعتمد المحفوظ فيه للموصى البدلية عن القراءة وثوابها فيشبه الاجرة  
وبيع الثواب فلذا صححوا بطلانها كما صرح به في التآخر خاتمة وافاده صاحب  
القنية نفسه فيما نقلناه عنه اوائل المقصد حيث عبر عن الجواز بقيل المفيد للتضعيف  
وقد اغتر بعض نحشى الاشياء حيث اقتصر على عبارة القنية هذه المذكورة  
في الوقف ظاناً انه كالوصية ولم يتنبه لما ذكره في الوصايا من ترجيح بطلانها تبعاً  
للمجهور مع وضوح الفرق (وحاصله) ان مقصود الموصى ثواب القراءة بمقابلة  
المال وهو بيع الثواب فلذا بطلت الوصية ومقصود الواقف التصديق بالمال  
على القارئ اعانة له على القراءة ليكون الواقف سبباً في ذلك الخير لا ليكون ثواب  
القراءة لنفسه بمقابلة ماله فلو قصد ذلك بطل كالوصية كما قدمناه (وبه) ظهر  
وجه صحة الوقف على القارئ وبطلان الوصية له لأجل ثواب قراءته وظهر صحة  
كلام القنية ثم بعد مدة وقفت على شرح الطريقة للعلامة الشيخ رجب بن عصمة الله  
فرايته اجاب عما في القنية بنحو ما ذكرناه حيث قال انه مخالف للكتب  
المعتبرة ولو سلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ لله تعالى عند قبري من عند  
نفسه بالامر احد وتكليفه يدفع اليه شيء معين بطريق الصلة الا يرى انه  
لم يامر بالقراءة واعطاء الثواب كما هو شائع في زماننا ففرضه ان يسمع القرآن  
ويستأنس به لانه متصور من الميت كما ذكر في الفتاوى ومن لم يحوزه نظر  
الى مشابهة الاجرة فاحتاط ومنع كاتقلناه عن الاختيار اه ملخصاً \* ثم قال واعلم ان  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمى الدنيا جيفة ملعونة وهل يليق لامته  
ان يستبدلوا كلام الله تعالى بجيفة ملعونة واي استخفاف يزيد على هذا وبأى  
وجه ينظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيمة انتهى \* وذكر  
هذا الشارح في بحث الرياء ان رجلاً من الاكراد ادعى جواز ذلك استدلالاً  
بحديث اللدبع المار ورد عليه بان ذلك اجرة على الرقية المقصود بها التداوى  
دون الثواب ونحن نقول بجواز ذلك فن ادعى الجواز مطلقاً فعليه البيان  
كيف والادلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس تدل على مدعانا اما الكتاب  
فقوله تعالى ( ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ) واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام

(اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به) وأما الاجاع فان الامة اتفقوا على ان لا ثواب  
لعمل الابالنية وهى الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالقصد والعزم  
ولم توجد فيما نحن فيه فلا ثواب فلا اجارة \* وأما القياس فان القراءة مثل الصلاة  
والصوم فى كونها عبادة بدنية محضة فكما لا تجوز الاجارة عليهما لا تجوز  
على القراءة \* وقال ايضا الاجارة هنا بيع الثواب وبيع المعلوم باطل ولو سلم وجوده  
فليس بمال ولو سلم فليس بمقدور التسليم ولو سلم انها ليست ببيع فهى تملك  
المنفعة بعوض والمنفعة هنا هى الثواب لا القراءة حتى لو علم المستأجر عدم حصول  
الثواب لم يعطه حبة على مجرد القراءة فاذا لم يسلم الثواب لا يستحق الاجرة \*  
ولا تجوز ان يكون ما يعطيه صلة بلا شرط قراءة والقارئ يقرأ حسبه الله تعالى  
لان المعطى لم يعطه الا ليقراء على مراده حتى يراقبه هل يدوم على القراءة ولان القارئ  
لو لم يعط له لم يقرأ \* ثم قال وبما ذكرنا من الادلة \* المنقولة عن الاجلة \* ظهر ان  
ذلك من الامور المحدثه المردودة \* فكيف تكون عبادة وطاعة مقبولة \* عند الله  
تعالى ورسوله وقد قال عليه الصلاة والسلام ( من احدث فى امرنا هذا ما ليس  
منه فهو رد ) اى مردود فيكون فاعلمها مستحقا للعقاب \* وتاركها مخفوطا  
عن العقاب \* فتأمل حتى يظهر لك الخطأ من الصواب \* هنا خلاصة ما ذكره  
رحمه الله تعالى وجزاه خيرا وهو سريع بجميع ما قدمناه \* وموافق لما  
عن كتب المذهب نقلناه ( فان قلت ) قول البركوى ببطلان الوصية  
باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده مخالف لما نقل عن ابي جعفر من انها تجوز  
من الثلث ( قلت ) فى المسئلة قولان حكاهما فى الخانية والظهرية وغيرهما ومشى  
على البطلان فى متن التنوير وذكر فى جامع الفتاوى انه الاصح ووفق بينهما صاحب  
التنوير فى شرحه بان القول بالبطلان مقيد بان يحضر فيه النايحات ثم على القول  
بالجواز بشرطه انما يحل الاكل لمن يطول مقامهم عنده ولمن يجئ من مكان  
بعيد دون من سواهم ويستوى فيه الاغنياء والفقراء كفى الخانية ( قال ) فى الظهيرية  
وتفسير طول المسافة ان لا يبيتوا فى منازلهم فان فضل من الطعام شئ كثير يضمن  
الوصى والا فلا انتهى ( والمراد ) ان لا يمكنهم المبيت فى منازلهم لو ارادوا  
الرجوع فى ذلك اليوم بعدها ( ويؤيد ) القول بالبطلان مطلقا ما فى آخر  
الجنائز من قبح القدير للمحقق الكمال ابن الهمام حيث قال ويكره اتخاذ الضيافة  
من الطعام من اهل الميت لانه شرع فى السرور لافى السرور وهى بدعة مستتبعة  
روى الامام احمد وابن ماجه عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجقاع الى اهل

الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لخيران الميت والاقرباء الاباعد تهيتة  
 طعام لهم يشبعهم يومهم ولينتهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ( اصنعوا لآل  
 جعفر طعاما فقد جاء ما يشغلهم ) حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولاندهر ومعروف  
 وبلغ عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون انتهى ( الخاتمة )  
 لدفع مايتوهم مبطلا لجميع ما تقدم ( ان قلت ) انك قد اتيت بالعجاب وارشدت  
 الى الصواب \* ولكن بقيت لنا شبهة وهى ان ما نقلته عن كتب المذهب يحتمل  
 ان يكون مفرقا على مذهب المتقدمين فليس فيه دلالة على بطلان الاستنجار  
 على التلاوة ونحوها ولا على بطلان الوصية لذلك بل كل منهما صحيح على مذهب  
 المتأخرين ( قلت ) قد ذكرنا سابقا ما يدفع ذلك الاشكال . على وجه الاجال \*  
 ولكن لا بأس بزيادة البيان \* لمنصف يقبل الحق ولا ينكر العيان ( فنقول ) ارجع  
 الى ما سردناه لك من عبارات المتون التى هى عمدة المذهب فانظر كيف صرحوا  
 فيها ولا بقولهم ولا يصح الاستنجار على الطاعات كاللحج والاذان والامامة والتعليم  
 ونحوها ثم ذكروا مذهب المتأخرين بقولهم والفتوى اليوم على جوازه لتعليم  
 القرآن واقتصر عليه جل المتون المحررة كالهداية والكفر والمواهب وبعض  
 المتون الحقوا بتعليم القرآن تعليم الفقه والاذان والاقامة وعلل الشراح ذلك  
 بالضرورة وحاجة المسلمين لعدم من يقوم بذلك تبرا في زماننا لا تقطاع ما كان  
 لهم في زمان المتقدمين وصرحوا بأن المتأخرين اختاروا ذلك استمسانا فقد  
 ابقوا ماعدا المستثنى مما ليس فيه ضرورة داخلا تحت المنع الذى هو اصل المذهب  
 ( فهل ) يصح لعاقل فضلا عن فاضل ان يقول انا اخالف اصل المذهب بالكلية  
 واقول انه يصح الاستنجار على كل طاعة كالنواحة والتسبيح والتهليل والحج والجهاد  
 والصوم والصلاة والاعتكاف ونحو ذلك بعد اطلاعه على ما استثناء ائمة مذهبه  
 من اشياء محصورة اختلفوا فيما بينهم في بعضها وقيدوها وعللوا بما لم يوجد في غيرها  
 بل نصوا على عدم جواز غيرها كما قدمناه من عباراتهم ومنها عبارة الذخيرة  
 البرهانية المقدمة في الفصل الثانى حيث صرح فيها اولاً بما افتى به المتأخرون  
 من جوازه على التعليم ممللا بالضرورة واعقبه بالتصريح بعدم جوازه على الاذان  
 والاقامة والحج والنزو وسائر الطاعات ( فهل ) يحل لمسلم مقلد لابي حنيفة  
 ان يقول برأيه بخلاف ذلك او يعتقد ان الجواز مطلقا على سائر الطاعات هو مذهب  
 المتأخرين ( وارجع ) الى ما قدمناه عن رسالة الشرنبلالى في الاستنجار على الحج  
 من انه باطل باتفاق ائمتنا وما نقله من رد المحقق ابن الهمام على ما يوهمه ظاهر

عبارة قاضي خان من جواز الاستئجار على الحج (فهل) يظن احد بابن الهمام انه  
 لم يفهم عبارات المتون وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز مطلقا حتى  
 يجاسر على الاعتراض على قاضي خان اما كان له مندوحة من الاعتراض عليه بحمل  
 كلامه على مذهب المتأخرين الذين نقل مذهبهم قاضي خان في كتبه ورضى به  
 وابن الهمام هو الهمام ابن الهمام . وناهيك به من امام وما اظن ان من يزعم فيه عدم  
 فهمه لمذهبه انه يفهم بعض كلامه (كيف) وقد صرحوا قاطبة بأن ما يأخذ  
 المأمور بالحج انما يأخذ بطريق الكفاية لا العوض عن تعبه . وبنوا عليه انه يجب  
 عليه رد الزائد من النفقة . وانه يشترط اتفاقه بقدر مال الأمر . وانه يتصرف فيه  
 على ملك الأمر حيا كان الأمر او ميتا معينا كان القدر اولا . وان للوارث ان  
 يسترد المال من المأمور ما لم يحرم . وغير ذلك من الاحكام التي ذكروها في الحج  
 عن الغير (ولو) صح الاستئجار على الحج لانعكست هذه الاحكام وكان ما يأخذ  
 المأمور انما يأخذ بطريق العوض لا الكفاية ولم يجب عليه رد الزائد ولم يشترط  
 اتفاقه بقدره وكان يتصرف فيه على ملكه مطلقا على ملك الأمر ولم يكن للوارث  
 استرداده مطلقا لان بدل الاجارة يملك بالقبض ( فانظر ) ايها المنصف الطالب  
 للحق هل سمعت احدا من المتقدمين او المتأخرين صرح بخلاف هذه الاحكام  
 وبأن الامر فيها اليوم على عكس ما ذكروه حتى يكون شبهة لظنك ان المتأخرين  
 لم يقصدوا الحصر فيما استثنوه وانهم جوزوا الاستئجار على سائر الطاعات وان  
 لزم منه تخطئة الشراح وغيرهم بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية  
 الى جوازه على سائر الطاعات فيكون تعليمهم في غير محله (وحيث) لم يصرح احد  
 بخلاف ما نقلناه عنهم هل يجاسر احدنا على مخالفتهم ورد نصوصهم برأيه بل  
 لو قال ذلك وخالفهم لرد عليه صفار الطلبة وقالوا له لا تقبل الفقه بالعقل . بل  
 لابد من احضار النقل . فان قل لهم نقلي ان الحج طاعة وقد قل ان تأخرون  
 بجواز الاستئجار على كل الطاعات لقالوا له احضر النقل عن احد ممن يعتد به  
 من اهل المذهب انه قال على كل الطاعات حتى نستريح ونستأجر من يصوم عنا رمضان  
 ويصلي عنا واذ اسئلنا يوم القيمة عن ذلك نقول ياربنا عبدك هذا نقل لنا  
 عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التي هي نص في جواز الاستئجار  
 على الصوم والصلاة كما هي نص على جوازه على الحج بل هي نص على هدم  
 التكليف الشرعية . والخروج عن قواعد الملة المحمدية . (فهل) يقبل ذلك  
 العذر من مسلم جاهل . فضلا عن عالم عاقل . (فعلم) ان ائمتنا لم يستثنوا

من الطاعات الامانصوا عليه من التعليم والاذان والامامة بما فيه ضرورة داعية وهى  
 حفظ الدين \* واقامة شعائره للموحدين \* مع ان من عجز عن الحج مضطر  
 الى اجماع غيره عنه ولا يكاد يجد احدا متبرعا بالحج عنه لكن لما كانت هذه الضرورة  
 ليست كالضرورة الى التعليم ونحوه لم يجوزوا الاستتجار عليه على ان ضرورة هذا  
 العاجز مندفة بأناة غيره منابه في الحج عنه والاتفاق عليه في سفره من مال الآمر  
 فلذا اتفقوا على عدم جواز الاستتجار عليه واتفقوا على الاحكام التي فرعوها  
 في الحج عن الغير كما قدمناه آنفا (وارجع) الى ما قدمناه اول المقصد عن الكثر وشرحه  
 للزيلعي ومثله في سائر كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى من ان النيابة تجرى  
 في العبادة المالية عند العجز والقدرة كالزكاة والعشر والكفارة ولم تجر في البدنية  
 بحال كالصلاة والصيام والاعتكاف والتلاوة والاذكار وفي المركب منهما كالحج  
 تجرى عند العجز الدائم فقط (فهل) سمعت احدا منهم صرح بخلاف ذلك اوقال  
 ان ذلك مذهب المتقدمين فقط مع ان النيابة اسهل من الاستتجار لكونها بدون  
 عوض ولذا جازت في الحج دون الاستتجار (وانظر) هل قال احدا من المتقدمين  
 او المتأخرين بانه يجوز للقاضي والمفتي اخذ الاجرة على القضاء او الافتاء باللسان مع  
 ان القضاء والافتاء من الطاعات (فهل) تقول انت براك بالجواز او تزعم انه مذهب  
 المتأخرين حتى يعتقد القضاء حل ما اخذونه من الرشوة والمحصول ويقولون انما اخذه  
 اجرة على القضاء فيكون اثم كفرهم في عنقك حيث كنت سببا لتحليلهم ما هو محرم  
 باجماع المسلمين (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية الشيخ خير الدين الرملي  
 على البحر من قوله في الرد على صاحب البحر اقول المفتي به جواز الاخذ استمسانا  
 على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به في التاترخانية الخ (وارجع)  
 ايضا الى ما قدمناه عن حاشية المنتهى من قول شيخ الاسلام تقي الدين ان الاستتجار  
 على مجرد التلاوة لم يقل به احدا من الأئمة وانما تنازعوا في الاستتجار على التعليم (وارجع)  
 ايضا الى ما قدمناه عن الفتاوى الخيرية . وما فتى به من بطلان الوصية . فهل افتى  
 بذلك مجازفة في الدين \* اول عدم فهمه لمراد المتأخرين . بل ما فتى الا عن فقه واف \*  
 وفهم صاف \* تبعا لما صرح به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلة \*  
 وان جازت القراءة على القبر لانها تشبه الاجرة على القراءة وهى باطلة . فجزاه الله  
 تعالى وغيره من العلماء العاملين . جزاء وافي يوم الدين \* (والحاصل) ان المخالف  
 في ذلك . بعد وضوح هذه المسالك \* امامكابر منكرا للعيان \* ولواقام عليه الف  
 برهان \* لكونه اتخذ القرآن مكتسبا فيخاف ان انصف \* ان يكون بتحريم كسبه



قد اقر واعترف \* واما جاهل قليل الفهم \* عديم العلم \* متشبث بجهال او هام بالية \*  
 وخيالات عن رأىحة الصحة خالية \* ومستند الى عبارات خاوية \* كيوت عنايب  
 واهية \* وكل منهما آثم موزور \* لكون المكابر في الدين \* او الجاهل بين اظهر  
 المسلمين \* غير معذور \* ( فان قلت ) الآن حصص الحق \* وظهر الكذب  
 من الصدق \* فان ما ذكرته صحيح \* وما اثبتته من النقول صريح \* لا يخفى على من  
 عنده نوع علم \* اورزق ادنى فهم \* ولا ينكره الاغبى احق \* هو بالهائم ملحق \* ولكننا  
 نرى اهل بلدنا هذه قداطبوا على هذه الافعال \* واعتقدوها من ارجى الاعمال \*  
 فليكن هذا ما تعامله المسلمون وتعارفوه \* ورأوه حسنا حين ائتمفوه \* وقد ورد  
 في الحديث ( ان مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ) الا ترى انهم جوزوا  
 الاستصناع ودخول الحما والشرب من السقا ونحو ذلك مما خالف القياس \*  
 وقد جوزوه لتعامل الناس \* فلم لا تكون مسئلتنا من هذا القيل \* لنستغنى عن القال  
 والقيل \* ( قلت ) اعلم اولا ان العرف على قسمين خاص وعام وقد اختلفوا في العرف  
 الخاص هل هو معتبر اولا والذي صححوه هو انه غير معتبر واما العرف العام فهو معتبر  
 بلا شك ولكنك كما قيل حفظت شيئا وغابت غنك اشياء ( منها ) ان ما ذكرته  
 من الاستصناع ونحوه من العرف العام ومسلتنا من العرف الخاص فان العرف  
 العام ما تعامله المسلمون من عهد الصحابة الى زماننا واقره المجتهدون وعملوا به بناء  
 على التعارف وان خالف القياس ولم يرد به نص ولا قام عليه دليل فهذا اخذ به  
 الفقهاء واثبتوا به الاحكام الشرعية وقد قالوا ان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم  
 النص ولا يخفى ان المراد به العرف العام بمعنى الذى ذكرنا لامتعارفه بعض الناس  
 فضلا عما رده العلماء وعدوه منكرا كمسلتنا ( وقد ) ذكر المحقق ابن الهمام انما جوزنا  
 الاستصناع استحسانا بالتعامل الراجع الى الاجماع العملى من لدن رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا بلانكسر والتعامل بهذه الصفة مندرج في قوله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجتمع امتى على ضلالة الى آخر ما قال فراجعهم تعلم حقيقة  
 ما قلنا ( وفي ) شرح الاشياء للعلامة الليرى عن السيد الشهيد التعامل في بلد لا يدل  
 على الجواز ما لم يكن على الاستقرار من الصدر الاول فيكون ذلك دليلا على تقرير  
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم على ذلك فيكون شرعا منه والا لا يكون حجة  
 الا اذا كان كذلك من الناس كافة في البلدان كلها فيكون اجماعا والاجماع حجة الا ترى  
 انهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لا يفتى بالحل انتهى ملخصا \* فانظر ايها المنصف  
 في التعامل في مسئلتنا وتأمل فيها حتى يظهر لك دخولها تحت اى واحد من هذين

التعاملين الذين لاثالث لهما ( ومن ) الاشياء التي غابت عنك ان العرف انما  
يعتبر اذا لم يخالف النص كما قاله ابو حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى وعليه الفتوى  
كانصوا عليه في باب الربا وغيره ( وذكر ) الامام فخر الدين الزيلعي في باب الاجارة  
الفاصلة عند قول الكثر وان اجر دارا كل شهر بكذا صح في شهر فقط الا ان يسمى  
الكل مانصه ولا معنى لقول من قال من المشايخ ان العقد صحيح في الشهر الثاني والثالث  
لتعامل الناس لان التعامل اذا كان مخالفا للدليل لا يعتبر انتهى ( وقد ) اسمعناك  
في المقدمة النصوص على خلاف هذا العرف وسقنا لك من بعدها نصوص ائمة  
المذهب على بطلانه وورده وبينناك ما استثناء المتأخرون مخالفين فيه النصوص لاجل  
الضرورة التي لولاه لم يستثنوا شيئا منها ( فهل ) يسوغ لعائل ان يقول ان العرف  
يصلح دليلا لمسئلتنا حتى يقول له الظلمة والفسقة اذن يجوز لنا فعل ما نحن عليه  
مما تعامله الناس من قديم الزمان من الظلم والمعاصي المألوفة للتعامل الذي جعلته دليلا  
وان خالف النصوص ( فان قلت ) هذا ابو يوسف قاضي المشرق والمغرب الذي  
تسلم انت وكل احد اجتهاده وعلمه وورعه قد نقلوا عنه في الرابطة السائلة اعتبر فيها  
العرف مع مخالفته النص وهي انهم قالوا في الاشياء الستة الربوية المنصوص في الحديث  
الصحيح على ان بعضها كيل وبعضها وزني لو تغير العرف عما كان في زمنه عليه الصلاة  
والسلام وصار يباع ما كان كيليا بالوزن او بالعكس لا يعتبر ذلك ولا يصح بيعها  
الا كما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام عملا بالنص وخالف ابو يوسف وقال  
يعتبر العرف ( قلت ) نعم قال ذلك ولكن بناء على ان المراد من الحديث  
انما هو ضبط التساوي في الاشياء ( \* ) الستة المنصوصة ولما كان في زمنه  
عليه الصلاة والسلام بعضها مكيل وبعضها موزون جاء تخصيص بعضها بالكيل  
وبعضها بالوزن بناء على ما كان اذ ذلك لان ضبط التساوي في ذلك الزمن كان بذلك  
فلو تغير العرف وصار ما يكيل موزونا او بالعكس يعتبر ذلك لحصول المراد من الحديث  
وهو ضبط التساوي في الستة باي معيار كان من المعيارين وهذا في الحقيقة ونفس  
الامر ليس عملا بالعرف المخالف للنص بل هو تأويل للنص كما لا يخفى على ان المقتضى  
به خلاف ما قاله قلوباع الخنطة بجنسها متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا  
كيلا لا يجوز عندها وان تعارفوا ذلك خلافا لابي يوسف اتوهم حصول التفاضل  
لو بيع بالمعيار المنصوص عليه كالرباع مجازفة فانه لا يجوز لتوهم الفضل كما في الهداية  
( \* ) الاشياء الستة هي البر والشعير والتمر والمخ والذهب والفضة فقد نص  
على ان الاربعة الاولى كيلية وان الآخرين وزنية منه

وغيرها ( فقد ) ظهر لك ان ابا يوسف لم يقل بتقديم العرف على النص وانما اول النص بما ذكرنا وعمل بالنص ( اولو ) سلم انه قدمه على النص في خصوص هذه المسئلة فلانسلم انه قائل به مطلقا ( فقد ) ذكر في فتح القدير ان النص اقوى من العرف لان العرف جازان يكون على باطل كتعارف اهل زماننا في اخراج الشموع والسراج الى المقابر ليالى العيد والنص بعد شوبته لا يحتمل ان يكون على باطل انتهى ( وحاشا ) سيدنا ابا يوسف ان يقول بذلك مطلقا بل لا يظن في مسلم القول بذلك لما يلزم عليه من ابطال الشريعة ■ وهدم اركانها المنيعة \* ( فقد ) تعامل الناس من قديم الزمان البيوع الفاسدة كبيع المظروف وطرح ابطال للظرف وبيع التقدين نسيئة ومتفاضلا وغير ذلك من العقود الفاسدة والباطلة التي لاتعقد والقوا الغيبة وكثيرا من انواع الفسوق والقوا بيع العينة والتصدق عن امواتهم في المساجد وغيرها في مواسم صيام النصارى ونقش الجدار القبلى من المسجد ورفع الصوت بالذكر مع الجنائز والقوا ايقاد القناديل والشموع الكثيرة في المساجد ليالى رمضان ( وقد ) نقل العلامة الباقرى في شرح الملتقى فتاوى العلماء من المذاهب الاربعية بحرمة ذلك مع ان الناس ربما يعدونه من شعائر الدين والقوا قراءة المراتل في المرات يتقربون بها الى الله تعالى ويذكرونها الشفاء مرضاهم وقدم غيهم ويهدون ثوابها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع انها ليست سوى الغناء واللعب ( وقد ) ذكر سيدى العارف عبد الغنى النابلسى تفسير المؤذنين بذلك وعدم الاعتماد على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولواردنا الاكثر مما اكب عليه الناس واعتقدوه قريبا لخرجنا عن المقصود ( وبالجملة ) فغالب الشريعة قد تغير ولم يبق منها سوى الاثر ( فهل ) يقول مسلم ان الحرام يصير حلالا بالتعامل بل لو اعتقد ذلك يخشى على دينه والعياذ بالله تعالى ( ولو ) كان اتفاق البعض بل الاكثر على ما خالف الشرع الشريف معتبرا لما ذمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اتى الله تعالى على القليل وذم الكثير بقوله تعالى ( وقليل من عبادى الشكور ) وقوله تعالى ( وما آمن معه الا قليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولكن اكثر الناس لا يعلمون ) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ( ان الاسلام بدا غريبا وسيعود كما بدا فطوبى للغرباء قيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس ) الى غير ذلك من الآيات والاحاديث ويكفيك ذم الله تعالى الذين قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ( فان قلت ) اليس حنفية عصره كانوا يفتون بحجة هذه الوصايا والاستحباب أفتراهم كانوا يفتون بدون مستند ( قلت ) نعم انهم كانوا يفتون بذلك ولكنك لو طلبت

منهم المستند على ذلك وقشوا مشرق الارض ومغربها لا يكادون يستندون  
 الا بالعرف وبما في وقف القنية وبما شذبه صاحب الجوهرة ( اما ) العرف  
 فقد علمت حاله ( واما ) ما في القنية فقد بينا المراد منه قليل الخاتمة وان صاحب  
 القنية نفسه مشى في موضع آخر على بطلان الوصية وأشار الى تضعيف القول بالجواز  
 الذي ذكره في الظهيرية فهو مرجوح لمخالفته لما صرحوا بتصحيحه مع الذين بأنه يشبه  
 الاستنجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كإفدناه عن الولوالجية والتاريخانية  
 وغيرهما ( وقد ) قال العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل  
 وخرق للاجماع وحينئذ فلا يصح ان يعتبر العرف بناء على هذا القول الضعيف لان  
 اعتبار العرف انما يجوز اذا لم يخالف نصا او قولاً صحيحاً ( نعم ) قد يحكون اقوالاً  
 بالترجيح وقد يختلفون في التصحيح فحينئذ يعتبر العرف واحوال الناس وما هو الارفق  
 وما ظهر عليه التعامل وما قوي وجهه كما ذكره في اول الدر المختار وخلاف ذلك  
 لا يجوز ( وقال ) العلامة قاسم في فتاواه وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف  
 لانه ليس من اهل الترجيح ولو حكم لا ينفذ لانه قضاء بغير الحق لان الحق هو  
 الصحيح ومواقع من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كابين  
 في موضعه انتهى ( ولا سيما ) وسلاطين الدولة العثمانية ايدهم الله تعالى لا يولون  
 القضاة والمفتين الا بشرط الحكم والفتيا بالصحيح في المذهب فاذا حكم بخلافه  
 لا ينفذ حكمه كما صرحوا به ايضا ( هذا ) في حق غيره واما في حق نفسه فقد صرحوا  
 بأنه ليس للانسان العمل بالضعيف في حق نفسه كما ذكره العلامة الشرنبلالي  
 في بعض رسائله لكن قيده غيره بغير من له رأى كإتقائه العلامة البيهقي في اول شرحه  
 على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجع به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبر لا بمجرد  
 التشهي او تتبع الرخص او الطمع في الدنيا ان يعمل به لنفسه ولا يفتي به غيره لانه  
 غش وخيانة في الدين لان السائل لم يسأله عما رجحه لنفسه وقت الحاجة  
 بل عما رجحه للأمة لكل الامة الذي لو حكم به قضاة زماننا نفذ ( نعم )  
 قد يرجحون القول الضعيف لعارض كما في المحتمل الذي احس بالمأني  
 فحبسه حتى فترت شهوته فعند ابي يوسف لا يلزم التسل وهو ضعيف لكن  
 جوزوا العمل به للضعيف الذي خشي ريبة لا مطلقاً فهذا ونحوه يجوز للشخص  
 العمل به لنفسه وله ان يفتي به غيره في مثل هذه الحالة فقط \* واما ما شذبه  
 صاحب الجوهرة واعتبره صاحب البحر والشيخ علاء الدين من صحة الاستنجار  
 على القراءة بغير صحيح لمخالفته لكتب المذهب قاطبة كما قدمنا ذلك كله والذي يغلب

على ظني ان الحدادي صاحب الجوهرة اشتبه عليه الاستبحار على القراءة بالاستبحار  
على التعليم فسبق قلته وتبعه من تبعه كصاحب البحر والقهستاني ومنلا مسكين  
ويدل على ذلك قوله وهو المختار فانا لم نر احدا ذكر اصل الصحة فضلا عن كونه  
هو المختار وانما الذي اختاروه الاستبحار على التعليم وهذا ما يقال في زلة العالم  
زلة العالم وبعد سماعك نصوص المذهب لا يجوز لك تقليده فان الجواد قد  
يكبو والصارم قد ينسو ولو فرضنا انه منقول عن احد من اهل المذهب  
المعتمدين مع مخالفته للتون وغيرها لا يعول عليه وكذا ان كان بناء على ما تقدم  
عن حاوي الزاهدي من انه ليس للقاري اخذ اقل من خمسة واربعين درهما اذا  
لم يسم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لا يجوز  
العمل به لما مر فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والمتأخرون انما اجازوا ما اجازوه  
للضرورة كما صرحوا به والضرورة تقدر بقدرها ولا ضرورة للاستبحار على مجرد  
التلاوة فلا يجوز كاللا يجوز اكل الميتة في غير حال الضرورة \* الا ترى انه لو انتظم  
بيت المال ووصل المعلمون الى حقوقهم يرجع المتأخرون الى اصل المذهب لعدم العلة  
التي اقتضت مخالفتهم له وهي الضرورة ويصير بطلان الاستبحار على جميع الطاعات متقفا  
عليه بين اهل المذهب جميعا فكيف مالا ضرورة فيه اصلا فثبت ان ما في الحاوي  
لا يعمل به بل العمل على ما في المتون وغيرها \* فقد ذكر صاحب البحر في قضاء  
الفوائت انه اذا اختلف التصحیح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى انتهى \*  
فكيف بما اطبقت عليه كلمتهم وكان هو المنقول عن ائمتنا الثلاثة المجتهدين \* ومن  
بعدهم من المرجحين \* ولم ينقل خلافة عن المتأخرين \* فهل يعول بعده على ما سبق  
اليه القلم \* اوزلت به القدم \* ونبه على رده الاخبار \* من العلماء الكبار \* كصاحب  
الطريقة وصاحب تبيين المحارم وعلامة فلسطين \* الشيخ خير الدين \* وسيدى  
عبد الغنى النسا بلسى وغيرهم \* والهمة المولى لهذا الحقيير على وفق مرامهم \*  
قبل الاطلاع على كلامهم \* فله الحمد على ما لهم \* وتفضل به وانعم \* فكيف  
يسوغ الحنفى منصف \* بقبول الحق منصف \* بعد سماعه ما طفتحت به كتب مذهبه  
\* من بطلان الاستبحار على قراءة القرآن ونحوه من الطاعات بما ليس فيه ضرورة  
وبطلان الوصية به \* ان يفق بجوازه للتعامل ويأكل اموال اليتامى والارامل \*  
وفقراء الورثة بهذا الظن الباطل \* \* ربنا لاتزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب  
انا من لدنك رحمة انك انت الوهاب \* فأحذر انك الله تعالى وعقابه \* وغضبه  
وعذابه \* ان تشكر الحق بد ظهوره \* وتعبد الى اطفاء نوره \* ميلا الى الطمع

في الدنيا الدينية \* وتحصيل اعراضها الفانية الردية . لئلا تكون مكن قص الله  
 تعالى علينا خبره في كتابه العزيز بقوله عز من قائل ﴿ وَاَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي  
 آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخْ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الضَّالِّينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا  
 وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ ﴾ الآية واكثر المفسرين  
 على انه بلعام بن باعورا وكان عالما من علماء بني اسرائيل وكان عنده اسم الله  
 تعالى الاعظم فاغروه بالمال على ان يدعو على موسى عليه السلام قال الى الدنيا  
 ولم يعمل بعلمه واتبع هواه فأضله الله تعالى على علم ونزع من قلبه الايمان وقصته  
 شهيرة \* في مواضع كثيرة . ولم تفترس الدنيا هذا وحده بل افترست خلقا كثيرا  
 لم تكن عنهم دنياهم من الله شيئا وكانوا من الهالكين فقل الحق ولو عليك . ولا تدهان احدا  
 ولو كان احب الناس اليك \* فقد اخذ الله تعالى ميثاقه على اهل العلم ان لا يكتموه فقال  
 تعالى ﴿ وَاِذْ اخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ اَوْتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ وقال  
 تعالى ﴿ اِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَيْنَاهُ لِلنَّاسِ  
 فِي الْكِتَابِ اُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ وقال عليه لصلاة والسلام  
 ( من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيمة بلجام من نار ) رواه ابو داود والترمذي  
 . وقال عليه الصلاة والسلام ( ما من رجل يحفظ علما فيكتمه الا اتى يوم القيمة  
 ملجوما بلجام من نار ) \* رواه ابو يعلى والطبراني . وقال عليه الصلاة والسلام  
 ( من كتم علما مما ينفع الله به في امر الدين ألجمه الله تعالى يوم القيمة بلجام من نار )  
 رواه ابن ماجه . وقال عليه الصلاة والسلام ( مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث  
 به كمثل الذي يكثر الكثر ثم لا ينفع منه ) . رواه الطبراني \* فان كنت من اهل  
 العلم والعرفان . وظهر لك حقيقة ما قلنا الى العيان . فاصدع بما تؤمر واعرض  
 عن الجاهلين . وان كنت تخشى الفقر فالله تعالى خير الرازقين \* ومن ترك شيئا لله  
 عوضه الله تعالى خيرا منه فانه اكرم الاكرمين \* وما اقبح الاكتساب بالدين \* فاطلب  
 بما تعمل وجه الله تعالى ولا تشرك بعبادته احدا . ولا ترج بها اجره من الناس  
 بل ارج الثواب والاجر منه غدا \* فقد قال ربنا وهو اصدق القائلين .  
 في كتابه المبين . ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقاهم  
 سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم اجرهم ويزيدهم من فضله )  
 ومعلوم ان تجارة الدنيا بوار . وان الآخرة هي دار القرار \* فشان الذين يتلون  
 كتاب الله تعالى العمل بما فيه وقد اخبر انهم يرجون تجارة لن تبور \* وهي نيل  
 الثواب منه والاجر . قال بعض اهل البصيرة كل علم يراد للعمل فلا قيمة



له بدون العمل لقول الله تعالى ﴿ قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا  
التوراة والانجيل وما نزل اليكم من ربكم ﴾ يعنى القرآن فالعالم اذا علم جميع العلوم  
ولم يعمل بما امره القرآن ولم ينه عن ما نهى الله تعالى عنه فليس على شيء بنص  
القرآن فيكون مثله كمثل الحمار يحمل اسفارا \* ومثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث  
او تتركه يلهث فاي حزن اعظم من التمثيل بالكلب والحمار انتهى وقفا الله تعالى  
للعمل بمغافيه \* واعاننا على تلاوته وتدير معانيه ■ انما اكرم الاكرمين \* وارحم  
الراحمين \* واستغفر الله العظيم ﴿ التمة ﴾ لبعض فروع ومسائل مهمة ■  
فوائدها حجة \* اعلم ان الوصية واجبة اذا كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة  
والكفارات وفدية الصيام والصلاة التي فرط فيها ومباحة لغنى ومكروهة لاهل  
فسوق والافستحبة ولا تجب للوالدين والاقرين لان آية البقرة منسوخة بآية  
النساء وركنها الايجاب والقبول ولو دلالة كأن يموت الموصى له بعدموت الموصى  
بلا قبول صريح ■ وتجوز بالثلث للاجنبي بلا زيادة الا ان تجيز الورثة بعدموت  
الموصى لاقبله \* ونذبت باقل منه عند غنى ورثته او استغناهم بحصتهم من الارث \*  
كاندب تركها بلا احدهما لانها حينئذ صلة وصدقة \* وصحت بالكل عند عدم الوارث  
واذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما قدمه ■ قال  
الزيلعي كفارة قتل وظهار وعين مقدمة على الفطرة لوجوبها بالكتاب والفطرة  
على الاضحية لوجوبها اجزاء \* وفي القهستاني عن الظهيرية عن الامام الطواويسى  
يبدأ بكفارة قتل ثم عين ثم ظهار ثم افطار ثم النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم  
العشر على الخراج \* وفي البرجندى مذهب ابى حنيفة رجه الله تعالى آخر ان حج  
النفل افضل من الصدقة ولو اوصى بان يصلى عليه فلان او يحمل بعد موته  
الى بلد آخر او يكفن في ثوب كذا او يطين قبره او يضرب على قبره قبة فهي باطلة انتهى  
الكل من التفسير وشرحه ( تنبيه ) وبما تقر مع ما مر علم كيفية ترتيب الوصية  
لمن اراد ان يوصى فيجب عليه تقديم الاهم فالاهم فيقدم حقوق العبادات  
لاشاهديها فان حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى ثم باخراج زكاة  
ماله او ما تبقى عليه منها \* وباللحج الفرض ان لم يكن حجج \* وبكفارة كل عين  
حنث فيها ويجب دفع كل كفارة لعشرة ولا يكفي دفع كفارات متعددة او كفارة  
واحدة لاقل \* ويبقى الكفارات المذكورة ان كان عليه شيء منها مع مراعاة  
العدد في مصرفها كاعلمت وبالنذور وفدية الصيام والصلاة ويكتفى دفعها لواحد  
وبغافى ذمته من الاضاحى وصدقات الفطر ونحو ذلك \* فهذا كله اذا ترك شيئاً منه

يكون آثما ويموت عاصيا ويستوجب النار \* ان لم يعف عنه الغفار \* ثم ان لم يكن عليه شيء من ذلك او كان وفعله او اوصى به يستحب له ان يوصى بان يحج عنه نفلا فانه افضل من الصدقة كما قدمناه \* وبشراء رقبة تعتق عنه ■ وشاة تضحي عنه \* وبفدية صلاته وصيامه \* وكفارات ايمان ونحوها احتياطا لاحتمال تقصيره في شيء من ذلك ■ وكذا بشيء معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا \* ويوصى ايضا لفقراء ارحامه ثم بعدهم لفقراء جيرانه ثم لاهل حرفته ثم لاهل بلده ثم للفقراء من غيرهم وينبغي ان يتفقد ذوى الهيئات والمروءة من الفقراء «١» وذوى العلم والصلاح ومن له حق عليه من تربية او تعليم او نحو ذلك ليكون ذلك شكرا له على صنيعه ايضا فهو مأمور به وان يتفقد مسجد محله او غيره لعله يحتاج الى مرمة ونحوها \* وان يوصى بشيء لعمارة طريق او سبيل او تجهيز غاز او ابن سبيل او فوك اسير او غارم او نحو ذلك فكل ذلك او معظمه قد انة قد اجاع المسلمين على جزيل ثوابه ولو اوردنا ما فيه من الاحاديث والاختبار لخرجنا عن المقصود \* وان يوصى اهله بالتمتع بالصبر وان لا يرفعوا عليه صوتا ولا يصلوا عليه في المسجد ولا يحفروا له قبرا لم يسئل ميتة «٢» فانه ما بقى شيء من عظامه لا يحوز بنشه كاذكروهم وان لا يكفوه

«١» قال في شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية ثم اعلم ان الافضل ان يجعل وصيته لاقاربه الذين لا يرثون اذا كانوا فقراء قل ابن عبد البر لا خلاف فيه بين العلماء لانه تعالى كتب الوصية للوالدين والاقربين فخرج منه الوارثون بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوراث وبقي سائر الاقارب على الاستحباب وقد قال تعالى ﴿ وَاَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ﴾ الآية فبدأ بهم ولان الوصية صدقة فتعتبر بالصدقة في الحياة اما لو اوصى لغيرهم وتركهم صحت وصيته عند الفقهاء واكثر اهل العلم وعن طاووس والضحاك تنزع من الغير وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر ابن زيد يعطى ثلث الثلث للغير ويرد الباقي الى قرابته اه منه

«٢» قال العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تلميذ ابن الهمام في شرحه على المنية واما ما فعله الجهلة الاغنياء من الحفارين وغيرهم في المقابر المسبلة العامة وغيرها من نبش القبور التي لم تبلى اربابها وادخال اجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر الذي ينبغي لكل واقف عليه انكاره على متعاطيه بحسب الاستطاعة فان كف والا رفع الى اولياء الامور وفقهم الله تعالى ليقابلوه بالتأديب ومن المعلوم ان ليس من الضرورة المبيحة لجمع الميتين فصاعدا ابتداء في قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه او ضيق محل الدفن في تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت تلك المقبرة «٣»

بمخالفة السنة . وان لا يستأجروا له على الختمات والتهايل بل يفعلون ذلك له  
تبرعا هم او غيرهم فان ذلك ينفعه اما القرآن فشهير واما التهايل ففيها اثر وحكاية  
تؤيده ذكرها السنوسي في آخر شرح السنوسية والاحسن ان يفعلها بنفسه  
في حياته للاتفاق على وصول ثوابه له على ان ما يفعلونه له بعد موته لا يخلو  
عن منكرات غالبا . ويحذر عن الوصايا الباطلة التي ذكرناها وغيرها \* وينبغي  
ان يوصيهم بان لا يضربوا على قبره خيمة في الثلاثة الايام فان فيه زيادة على الكراهة  
ما شاهدناه من تهمد كثير من القبور بسبب دق الاوتاد وان ينقص الوصية  
عن الثلث ويراعى جانب الورثة كامر . وان يكتب في صدر وصيته كما نقل  
عن الامام رحمه الله تعالى بعد البسملة هذا ما اوصى به فلان بن فلان وهو يشهد  
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار  
حق الى آخر ما ذكره في الظهيرية في موضعين قيل القسم الثالث في المحاضر  
والسجلات . وان يدوم على ذكر الله تعالى ليكون آخر كلامه لا اله الا الله \*  
فهذه هي الوصية الشرعية \* والخصلة المرضية \* التي يحمل عليها ما وردت به  
الاحاديث النبوية \* الخالية عن الحظوظ النفسانية \* والزرغات الشيطانية \* لا ما يفعل  
في زماننا فان اغلبها باطلة ردية \* فاعمل بها وعلمها غيرك لتتال الدرجات الرفيعة \*  
واحرص عليها فان ما سواها كسراب بقيعة \* واشكر مولاك \* على ما اولئك فهو  
يتولى هداك \* وفي التنوير وشرحه الوصية المطلقة كقوله هذا القدر من مالي  
او ثلث مالي وصية لا تحل للغي لانها صدقة وهي على الغني حرام وان عمت  
كقوله يا كل منها الغني والفقير ولو خصت بالغني او بقوم اغنياء محصورين  
حلت لهم وكذا الحكم في الوقف كما حرره من لا خسر انتهي \* وتأمله مع ما قدمناه  
عن الخاتمة في الوصية باتخاذ الطعام من قوله ويستوى فيه الاغنياء والفقراء وعلمه  
في جامع الفتاوى بحريان التعارف بانها للغي والفقير قال والمعروف كالمشروط  
وهذه وصية لا تختص بنوع كالعلماء والفقراء بل تعم انتهى . لكن قدمنا عنه  
تعميم بطلان هذه الوصية فتدبر \* وعلى ما في التنوير فاي فعل في زماننا من الايصال  
بسقي ماء السوس في المقبرة حالة الدفن لا يحل للغي الشرب منه فتنبه \*  
وفي نور العين في اصلاح جامع الفصولين عن مجمع الفتاوى لو الورثة صغارا فترك  
« ٣٣ » ما تبرك بالدفن فيها البعض من بها من الموتى فضلا عن كون هذه الامور وما جرى  
مجراها مبيحة للنهب وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما يحصل في ضمن  
ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فالخذر من ذلك انتهى منه

الوصية افضل وكذا لو كانوا بالغين فقراء ولا يستغنون بالثلثين وان كانوا اغنياء  
اويستغنون بالثلثين فالوصية اولى ■ وقدر الاستغناء عن ابى حنيفة اذا ترك لكل  
واحد اربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلى عشرة آلاف انتهى  
\* وقوله فترك الوصية افضل «١» مخالف لما مر الا ان يحمل عليه فتدبر (فرع)  
له خادم او قريب اسمه محمد وهو معهود فيما بينه وبين اهله وجيرانه بهذا الاسم  
ومتى ذكر به من غير نسبة يعرفونه بعينه فقال اوصيت لمحمد بكذا ولم يذكر  
اسم ابيه وجده وفهموا انه عناء هل يحل له ان يأخذ وللسماع ان يشهد قيل لا  
وقيل نعم قال فى القنية وهو الاشبه بالصواب ووافق لغيرها من المسائل وادفع  
للحرج فقد ابتلى الخاصة والعامة يقولون اوصيت للامام كذا وللمؤمن كذا ويريد  
به امام المحلة ومؤذنها ويفهم الناس ذلك انتهى \* وفيها عليه فوائت فحراها  
وقضاها ثم كان يجتهد فى المحافظة على المكتوبات والصيام لكنه يخاف انه عسى  
ترك تعديل الاركان وعليه تبعات اخرفانه يقدم التبعات ثم ان كان الورثة  
اغنياء يستحب ان يوصى للصلوات والصيامات وفيها وصى بثلاث ماله الى صلوات  
عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لايحوز لان الوصية متأخرة عن الدين  
ولم يسقط الدين باجازه ■ وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لا يدرى فالوصية  
باطلة ثم روى ان كان الثلث لاني بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز انتهى  
(قلت) والظاهر ان المراد لاني بنلبة الظن لان المفروض ان عمره لا يدرى  
وذلك كأن يفي الثلث بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين او الستين ووجه هذا القول  
ظاهر «٢» للماهر وكأنه تخصيص للاول فتأمل \* اوصى لرجل بمال وللفقراء

«١» قوله مخالف لما مر اى فى اول التبعة فانه قيد نديها هناك بما اذا كانوا اغنياء  
اويستغنون بالميراث والا فلا لافضل تركها وظاهره انه لا فرق بين ما ذكركت الورثة  
صغارا او كبارا وهنا قال ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره ولو كانوا اغنياء  
فيخالف ما مر الا ان يحمل ما هنا عليه بأن يراد بالصغار الفقراء تأمل منه

«٢» قوله ووجه هذا القول ظاهر بيانه ان رجلا لو اوصى بثلاث ماله وبشيء  
آخر زائد على الثلث وهو مجهول تنفذ الوصية من الثلث فقط ولا تضر جهالة  
ما زاد عليه لان الزائد اذا علم لا تنفذ الوصية به فكذا اذا جهل ولو اوصى بشيء  
مجهول هو دون الثلث لم تصح اصلا وهنا لما راينا الثلث بفي بنحو عشر سنين  
وعمره نحو الخمسين تقريبا علمنا يقينا انه اوصى بالثلث وبأزيد منه وذلك  
الزائد مجهول فتنفذ من الثلث فقط ويلغو الزائد فلا تضره الجهالة واما اذا كان «٣»

بمال والرجل محتاج الاصح جواز اعطائه من نصيب الفقراء كافي الخاتمة . وفيها  
ولو قال تصدق بهذه العشرة على عشرة مساكين فتصدق بها على واحد دفعة جاز وكذا  
عكسه . اوصى بأن يتصدق بشئ من ماله على فقراء الحاج او مكة عن ابي يوسف  
يجوز ان يتصدق على غيرهم وقال زفر لاوعن ابراهيم بن يوسف الافضل ان لا يجاوزهم  
\* قال في جامع الفتاوى وان صرف الى غيرهم جاز وعليه الفتوى . ولو قال في عشرة  
ايام فتصدق في يوم واحد جاز . وفي الظهيرية وغيرها اوصت الى زوجها  
بان يكفنها من مهرها الذي عليه فوصيتها باطلة ( قلت ) فليتبها لهذه فهي  
كثيرة الوقوع في زماننا حيث توصى بتجهيزها من مالها وزوجها حتى فلباقى  
الورثة الرد لان ذلك على الزوج فهي وصية له في المعنى ( فائدة ) اعلم انه اذا اوصى  
بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعاً لانه منصوص عليه وان تطوع بها الوارث  
بلا ايضاء قال محمدرح في الزيادات يحزبه ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالمشيئة  
فما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطاً لاحتمال كون النص  
معلولاً بالعجز قالوا وان لم يكن معلولاً فهي برمتها يصلح ما حيا للسيئات  
فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بصوم بفدية الصوم فلذا جزم بالاول ولم يحزم  
بالاخيرين فلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى ( واعلم ان المذكور  
فيما رأيت من كتب ائمتنا فروعا واصولاً انه اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع  
عنه وليه وهو من له التصرف في ماله بورثة او وصاية قالوا ولو لم يملك شيئاً يستقرض  
الولى شيئاً فيدفعه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم .  
والمبادر من التقيد بالولى انه لا يصح من مال الاجنبي \* ونظيره ما قالوا اذا اوصى  
بحجة القرض ف تبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص ف تبرع الوارث اما بالحج  
بنفسه او بالاجاج عنه رجلاً فقد قال ابو حنيفة يحزبه ان شاء الله تعالى لحديث  
الخضعية فانه شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يحزبه فكذا  
هذا . وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه  
اصريته وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء انتهى ذكره في البحر \*

والثالث يفي باكثر من نحو الحسين نعم انه قد اوصى بأقل من الثلث وذلك الاقل  
لم نعلمه كم هو هل هو خسون او اقل او اكثر فلذا بطلت الوصية والظاهر ان هذا  
القول تخصيص للقول الاول الذي اطلق البطلان فلا يتسايفان والله تعالى  
اعلم انتهى منه

وظاهره انه من غير الوارث لا يجزى وان وصل الى الميت ثوابه ثم هذا يعكر على ما قدمناه عن الشر نبالي والفتح من وقوعه عن الفاعل فليتأمل (فان قلت) تشبيهه بالدين في الحديث يقيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاء اجنبى جاز (قلت) المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لان كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلته نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع ثانيا للفقير اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايجاب والاستيهاب في كل مرة \* واما قوله وكتكت باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الايجاب «١» والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي ما لم يصرح بذلك لان الوارث العاوى لا يدرى لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء \* نعم ان قلنا القيد بالولى غير لازم بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شئ من ذلك وقد بلغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله تعالى اعلم ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لاخر وكتكت بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستهوب لى من كل واحد منهم الى ان يتم العمل \* ثم اعلم انه لا يجب على الولى فعل الدور وان اوصى به الميت لانها وصية بالتبرع واذا كان عليه واجبات فوائت فالواجب عليه ان يوصى بما يفي بها ان لم يضق الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية «١» قوله والاستيهاب فيه انه لا يصح لانه توكل بالتكدي اى الشهادة لما صرحوا به من ان التوكيل بالاستقراض باطل وكذا كل ما كان تمليكا اذا كان الوكيل من جهة الطاب للملك كالاستعارة لان ذلك صلة وتبرع ابتداء فيقع للوكيل الا ان يحمل على الرسالة بان يخرج الكلام مخرج الرسالة بان يضيف الكلام للأمر فيقول ان فلانا يطلب منك ان تهبه كذا والله تعالى اعلم



الثالث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ما وجب عليه نبيه عليه في تبين المحارم وهذا  
الناس عنه غافلون . والظاهر ان في الحرج كذلك يجب ان يوصى بما يفي بالاجحاج  
من محله تأمل ﴿ فائدة اخرى ﴾ اوصى الى رجل في نوع كان وصيا في الانواع  
كلها فوصى الاب لا يقبل التخصيص بخلاف وصى القاضي كما في الخانية وغيرها  
﴿ وفي ﴾ حيل التاخرخانية جعل رجلا وصيه فيما له بالكوفة وآخر فيما له  
بالشام وآخر فيما له بالبصرة فعند ابي حنيفة كلهم اوصياء في الجميع ولا تقبل  
الوصاية التخصيص بنوع او مكان او زمان بل تتم وعلى قول ابي يوسف كل  
وصى فيما اوصى اليه وقول محمد مضطرب والحيلة ان يقول فيما الى بالكوفة  
خاصة دون ماسواها ونظر فيها الامام الحلواني بان تخصيصه كالشجر الخاص  
اذا ورد على الاذن العام فانه لو اذن لعبد في التجارة اذنا عاما ثم حجر عليه في البعض  
لا يصح وبأنهم ترددوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس  
عليه واكثرهم على انه لا يصح في هذه الحيلة نوع شبهة انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾  
ومفاده انه لو اوصى الى رجل بتنفيذ وصية بمبرات وكفارات ونحوها يصير  
وصيا عاما على جميع تركته ويكون التصرف فيها له بل وان قال جعلتك وصيا  
في ذلك خاصة بناء على ما قاله الحلواني فتأمل . ثم رأيت المسئلة منصوصة  
في الفتاوى الخانية حيث قال مانصه ولو اوصى الى رجل بدين والى آخر ان يعتق  
عبد او ينفذ وصيته فهما وصيان في كل شئ في قول ابي حنيفة وقال كل واحد  
وصى على ماسمى له لا يدخل الآخر معه انتهى . وصرح فيها بأن الفتوى  
على قول ابي حنيفة والناس عنها غافلون فلتكن على ذكر منك والله تعالى اعلم  
وله الحمد على ما اللهم وعلم . وصلى الله على سيدنا محمد النبي المكرم . وعلى آله  
وصحبه وسلم . وقد نبجز تحرير هذه الوريقات على يد موشيا . ومنهم  
برودها وحواشيا . محمد امين . ابن عابدين . عفا الله تعالى عنه وعن والديه .  
ومن له حق عليه . آمين

في رجب الاصح سنة ١٢٢٩

﴿ هذا تقریظ العلامة السيد احمد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة ﴾

﴿ صاحب حاشية الدر المختار الفاخرة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

جدا لمن جعل فؤاد الحاسدين لمهند النصر غمدا . وصير كلوم الحائدين لمنصة  
الرد وردا . وصلاة وسلاما على اشرف رسول الذي انزل عليه للمعاندين

لقد جئتم شيئاً ادا \* تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا  
وعلى آله واصحابه الذين سيجعل لهم الرجن ودا \* ما بشر بشير المتقين  
وانذر قوما لدا ( اما بعد ) فقد اطلعت على هذه الرسالة الثينة \* التي هي  
لنفائس الصواب خزينة \* المسماة بشفاء العليل \* وبـل الغليل \* في حكم الوصية  
بالختمات والتهاليل \* فوجدتها رفيعة الشان \* زاهية العرفان \* انوارها قرآنية \*  
وامداداتها ربانية \* مطوق البلاغة يشرب من حيضانها \* وبلايل التحقيق  
تصدق في ذرى افنانها \* تكفلت بجمع اصح النصوص دون اضعفها \* وتصدرت  
لحل مشكلات المسائل بـلين معطفها

رجال الفقه ان تليت عليهم \* مسائلها صحيجات المقام  
اقروها وقالوا باتفاق \* فان القول ما قالت حذام  
فله در يراع زركش تلك الرياض السندسية \* ولله فكر امام حقق تلك المسائل  
الاصلية والفرعية \* تحقيقا لا يصد عنه الاحسود سد حسده باب الانصاف \*  
اوجاهل جملة الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف  
اذا ما قال جبر قول حق \* وبعض معاصريه صد عنه  
فاما ان يكون له حسودا \* يعاديه على ما كان منه  
واما ان يكون به جهولا \* وصد الغمر عنه لم يشنه  
فكفى الحسود ما انصحت عنه سورة القلق وكفى الجاهل عنوانه \* ولو اتقضى  
زمانه \* والمأمول من ولي التوفيق \* ان يسلك بنا اقوم طريق واصلى واسلم  
على ذروة الانام \* رسول الملك العالم \* سيدنا محمد وآله الكرام \* الفقير اليه تعالى  
احمد الطحطاوى غفرله وقد كان كتب للمؤلف كتابا صورته هي هذه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلى الاعلا \* والصلاة وانسلام على سيد اهل  
العلا \* محمد وآله اهل الولا والاستجلا \* ان احسن ما ارتشفته افواه المسامع  
من كؤوس الشفاء \* واعقب ما تعطرت معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه \*  
وابدع ما سمجته السن البلاء من حلل الالفاظ المطرزة بنقيس الجوهر المنضود \*  
وابرع ما سبكته افكار النباء ورصعته بغوالى الدرارى من حلل عرائس المعانى  
مائسات القدود \* سلام يوضع الاكوان بريا شذا عرفه الاريح الشميم \*  
ويخمش وجنات الورد بنان صباه ويرنح العذبات منه عقيق النسيم \* اخص به  
من حلل اجياد اباكر العلوم يعقود تقريره \* ووشع صدور الطروس بقلائد  
تحريره وتحبيره \* ان قرر تفجير من بحر رقائقه الروائق ينبوع التحقيق معينا \*

أوحى نأدى الناهل من عوارف معارفه لو كشف الغطا ما زددت يقينا من تقلد  
جلال جدال لشريعة حساما لا تنبو مضاربه \* وايد من سرايا مصنفاته الفقهية  
بجيوش قدبها سنام المعاند وغاربه \* اعنى كعبة ذوى المجد والافضل للقاصدين \* الاستاذ  
سيدى محمد الامين \* لازالت احاديث فضائله المرفوعة مروية على افواه الدهور  
ولا برحت قلائد مقالاته محمية للبات الزمان ونحور الحور ( اما ) بعد فقد  
ورد الكتاب الكريم \* الذى هو ابهى من الدر النظيم \* ففكت يدى منجاء  
مسك ختامه \* فشاهدت مابالزهر يزرى وبالزهر فاعمرى ما السحر الاعقد  
من جواهر مقالاته ينظم \* وما الزهر الاثر من ثغوره يتسم \* تحلى بقراءته  
اللسان \* وتشفت بسماعه الآذان \* وقد اشرفت علينا معه شمس تلك الرسالة  
الساطعة \* التى هى لاصح نقول المذهب جامعة \* فجرى عليها يراع التقرىظ بما  
هو الواقع وصرح بالتقرىع على الالء المكابر المعاند

مذلاح تحرير المسائل قد كسى \* حلالا من التحقيق والتدقيق

من ذا يعارضه وقد دانته \* دول من الترقيق والتقيق

وبعد هذا كلام مسؤل عنه غير متعلق بذلك وتاريخ الكتاب سابع ذى الحجة

الحرام سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد المن جعل الفقه فى الدين من اعظم القربات \* فكان لبصائر ذوى الالباب  
نورا ولارواحهم اقوات \* وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل سرمكنون  
وحكم مبين \* القائل من يرء الله به خيرا يفقهه فى الدين \* وعلى آله الاطهار \* واصحابه  
الاخير \* وتابعهم بالكشف عن هذا الدين كل ملء الوارد فيهم اختلاف امى  
رحة \* ما فاح نشر الاخلاص وثار \* وما عبد الله عبد ابتغاء لوجهه لا طمعا فى درهم  
ولا دينار ( اما بعد ) فانى لما سرحت طرف طرف فكرى الفاتر \* فى طرف  
ساحة هذا الروض الباسم الزاهر \* وجدت نور نوريشير بنان وروده الى النعمان \*  
ملفا باحد نبت واعطر ريحان \* فتحققت انه ما هو الاجتتان \* ذواتا افنان \* فيهما  
عينان نضاختان \* وجنا الجنتين دان

فقلت

بادرالى روض فضل \* ان رمت فى الناس محمد

واغم لحكم جلاله \* العابد ينى محمد

فاجلت النظر فى محاسن غرره النازلة فى غرفه \* واستضأت بدره الذى يحسده

كل كوكب على كمال شرفه \* فاذا هو العقد الفريد في هذا الشأن \* والدر النضيد  
 في اخلاص العمل للملك الديان \* وشفاء العليل بايضاح البيان \* وببل النليل لمبتقى  
 التبيان \* عن مذهب ابي حنيفة النعمان \* ثم لما تأملت ما حوته هذه الرسالة \*  
 الخالية عن الاطناب المؤدى للالة \* شبهتها بقلائد العقيان \* بل بعقود الجمان \* لم  
 لاوهى منقولة عن اولئك القادة الفحول \* الذين اقوالهم من اصح النقول \*  
 وكيف لا والادلة بارزة النصال \* في ساحة المجال \* فعلى المنصف ترك القيل  
 والقال \* لان اتباع الحق حسن المال \* على انها من آثار اقلام من اتسم بالفضل  
 والعلم \* واغتذا من لبنى المجد والحلم \* فله دره من همام اشاع وردها \* وحلى  
 بعقود عباراته وردها \* والله يراع حسن وجنة الطرس بتلك الاقوال \* واظهر  
 بهجة الانس بالآلى جواهرها القوال \* وبإلها من رسالة دلت على مؤلفها دلالة  
 النسيم على الازهار \* والشمس على النهار \* واعربت انه اغرب في سعة اطلاعه \*  
 وان شبره في الفضل اطول من ذراع حاسده وباعه \* وانه غاص البحر فغاز بدرره  
 الفائقة \* وقبح الكثر فظفر بالجوهرة الرائقة \* وسلك في الطريقة المحمدية اعظم  
 المسالك \* فبا لك من الهداية بما هنالك \* فجزاه الله احسن الجزاء على مسعاه \*  
 وانا له من خيرى دنياه واخراه \* وادام بهجته بين الانام \* ومنحنا وياه حسن  
 الختام  
 كتبه السيد محمد عمر الغزى

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى رفع مقام اهل الشرع من منصبهم لاجراء  
 احكام كتابه \* وجعلهم نجوما يتهدى بنورهم الى مقام اليقين مذاقهم لذيذ  
 خطابه \* واثبت لهم التميز ورفع لهم المقدار \* فالشرح بهم صدر الشريعة وصار  
 على المنار \* والصلاة والسلام على من ارسل رجة للعالمين \* وعلى آله واصحابه  
 الهادين المهتدين \* والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلعت على هذه  
 الرسالة الفقهية \* العديدة الاشباه والنظائر في مذهب الحنفية \* فوجدتها وافقة للمعقول  
 والمنقول \* قد احتوت على اقوال ائمة المذهب الفحول \* فله در مؤلفها ما اغزر  
 علمه \* وما اذكى فهمه \* حيث لم يسبقه اليها سابق \* ولم يلحقه بها لاحق \*  
 لقد اتقذ بها من كان في بحر الجهالة \* وفي عى الضلالة \* واتى فيها بما نبه به  
 راقد الهمة \* وانا بتوصيحها ارجاء الدقائق المدلهمة \* فلا بدع اذ هو مرجع  
 العالمين \* وابن العابدين \* فجزاه الله الجزاء الجميل \* وابقاه البقاء الطويل \*  
 ووفقنا وياه \* الى ما يحبه ويرضاه \* بحمده خير انبياء \* صلى الله وسلم عليه

وعلى من والاه \* قال ذلك بلسانه \* ورقه ببنانه \* احقر النورى

حسين المبتلى بامانة الفتوى بدمشق

الشام \* ذات الثغر البسام

وذلك فى شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٠

الحمد لله

رسالة الحق بفتح ميين \* جاءت فنحن الله فيها ندين

ولم يكن لفضلها منكرا \* الا الذى قد باع دنيا بدين

ونحن سلمنا وحاشا بأن \* نكون عن سبل الهدى حائدين

وقد كتبنا شاهدين الهدى \* يارب فاكتبنا مع الشاهدين

رسالة قنا على الحق مذ \* جاء بها محمد عابدين

عجالة العبد الضعيف القاصر عمر الخلوقي

البكرى اليافى الحنفى ذوالفكر

الفاخر قريح القريحة

والخاطر عفى عنه

آمين

الحمد لله تعالى

رسالة بالصدق وافت على \* نهج حاهها الله ممن يشين

الفاظها كالدر فى سبكها \* لكنها تزرى بدر ثمين

حوت صحيح القول عن مذهب \* يروى عن النعمان حق يقين

تزيل غيم الجهل عن قارىء \* وينجلي قلب صداه مكين

الفهما شهم هممام سنى \* محمدا من للفتاوى امين

عجالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى

الحنفى الخلوقي القادري

الحمد لله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهداية \* وارشد الى الصدق من

ساعده العناية \* فسبحانه من اله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى \* وجعل اهل

العلم مصاييح بهم يهتدى \* والصلاة والسلام على من اوضح للناس سبيل امر

ومعاشهم \* وبين لهم مابه نجاحهم فى معادهم \* وعلى آله المتبعين لسنة واصحابه

الحائزين قصب السبق بحبته \* الداعين الى الاتباع \* انباهين عن الابتداع \*

وبعد \* فقد اطلعت على هذه الرسالة \* الحاوية لانواع البسالة \* فوجدتها  
 فريدة في هذا الباب \* مستجمعة لتحقيقات اولى الالباب \* الذين نصبوا انفسهم لنفع  
 العباد \* واسهروا اجفانهم حتى ظفروا بالسداد \* ودونوا باستنباطهم هذا الدين \*  
 وحسنوه بالآيات والاحاديث الواردة عن سيد المرسلين \* فن تمسك باقوالهم  
 فاز ونجا \* ومن اعرض عنها لم يزل صدره ضيقا حرجا \* فتعوذ بالله من ضيق  
 الصدور \* ومن لم يحمل الله له نورا فماله من نور \* وحين سرحت الطرف  
 في رياض بلاغاتها ورويت بالكر من رحيق استعاراتها انشدت \* ولا بدع فيما اوردت \*  
 فوالله ما درى ازهر خيلة \* بظر سكرام دريلوح على نحر  
 فان كان زهرا فهو صنع سخابة \* وان كان درا فهو من لجة البحر

فاله در منشها \* ومحل فصاحتها ومبديها \* فلقد اتى بها بما يشفى العليل \*  
 ولم يدع للمعاند عليه من سبيل \* على حداثة سنه \* وعدم المساعدة له على ما اوراه  
 من جودة ذهنه \* مستندا بذلك الى اقوال ثقات الائمة \* الذين هم هداة هذه  
 الامة \* وما قاله هو الحق الذى اتفق عليه اهل الكمال \* وماذا بعد الحق  
 الا الضلال \* فسبحان من خصه بهذه المزية \* واقدرة على جمع ما تشمت من المسائل  
 الفقهية \* فمن كان ذا بصيرة ولم يغلب عليه الهوى والطمع فى حطام الدنيا وتأمل  
 ما ذكر \* وامعن النظر فيما زبر \* لم يخف عليه ان الاقتداء بالسلف واجب  
 الاتباع \* وان ما حدثه غيرهم بالاستحسان والرأى متعين الامتناع \* فليس لما قل  
 ان يصير اليه \* ولا ان يعول عليه \* بل يجب طرحه وان جل قلبه \* او عظم  
 فى اعين الناس فاعله \* اذ كل خير فى الاتباع \* وكل شر منشؤه الابتداع \*  
 ولا ريب ان من انكر ذلك \* ولم يرجع على ما هنالك \* فقد سجل على نفسه بغاوة لبه \*  
 وسخافة عقله ومرض قلبه \* فالله المستعان على من غلبت شهوته على دينته \*  
 وقتن فيما ينقدح فى ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحتته \* (ربنا لا ترغ قلوبنا بعد  
 اذهبتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ) وصلى الله على سيدنا محمد  
 وعلى آله وصحبه وسلم

مصطفى السيوطى الخنبلى

غفر الله له ولوالديه

آمين

الحمد لله الذى زين السماء بالكواكب \* وجعل العلماء سراجا يستضاء بهم فى النوائب \*  
 والهم من عبادته من شاء لا يقاظ النائمين \* ونصب من ارادتهم لانقاذ الهالكين \*



والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بالصواب . وعلى آله وصحبه ماناح  
 طير وآب ( اما بعد ) فلما انحفت بالنظر الى هذه الرسالة المسماة بشفاء العليل  
 وبل الغليل . في حكم الوصية بالختامات والتهاليل . على مذهب النعمان . تخيل  
 لي من حسننها انها عقد جان \* اوروضة بستان . فالولت بها حتى اسهرت  
 فيها الاجفان . فرأيتها ذات افنان . محدقة بشقائق النعمان . مسيجة بالورد  
 والسوسان . فله در مؤلفها على ما اجاد فيها وايدع . ولدرر الفوائد اودع \*  
 فقد التقطت ممانثر قلله من الدرر \* وسرحت الطرف في تلك الفرر . وكيف  
 لا مستندها الطريقة المحمدية . ومعظم الكتب الفقهية . مؤيدة مع المقول بالمنقول \*  
 ومع الفروع بالاصول . فجاءت على منوال لم يسبق اليه . ونط لم يلحق عليه .  
 فاعذتها برب الفلق . من كيد الحاسد وبالعلق

وقلت

ايا ابن العابدين وقيت شرا . من الحساد في جنح الليالي  
 وطوقت الامانة فيك جبرا . فلاتخشى وطأ اوج المعالي  
 ثم تأملت هذه الرسالة فرأيتها صغيرة الجرم . لكنها غزيرة العلم . مكؤلفها فانه  
 مع حداثة السن . هو كبير في الفن . ويستدل بعرف طيبها . على فضل مؤلفها  
 وليبيها . ومع ذلك وان خالف فيها صاحب الجوهرة الحدادى . والحاوى  
 للزاهدى . لكنه مشى فيها على ما هو المشهور من المذهب . والمعمل عليه  
 من المطلب . فان كتب المذهب بما نقله فيها طائفة . والبارات في المثلثة واضحة .  
 فجزى الله جامعها الخير في دنياه واخراه . ووفقنا واياه . لما يحببه ويرضاه .  
 يجاه سيدنا محمد خيرا نبياه واصفياء . ورزقنا الاخلاص في العلم والعمل بجاه سيد  
 الانام . ومنحنا واياه والمسلمين حسن الختام

رقه ببنانه وقاله بلسانه عمر بن اجد

المجتهد لقبا الخنفى مذهبا

عنى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل نبال العلماء مراشاة مصيبة . وصير الحائدين عن دينه  
 غرضا فهى لهم مصيبة . والصلاة والسلام على من بشريعته رفع مقام  
 العلماء . وعلى آله واصحابه الصادعين بالسنتهم واستنهم جيع اللؤماء ( اما بعد )  
 فاني لما وقفت على هذا التأليف المنيف . الجامع لما تشئت ولم يجتمع في تأليف .

واعلمت فيه الافكار . واجلت في حداثته الانظار . وشممت ارج لطافته .  
واشتفت بارد شفاقة واستشمت بارقه . واستطرت وادقه . وعرفت  
مزهره ووارقه . فرأيت ثمرات الصواب في اكمامه يانعة . وشموس الحق  
في آفاقه طالعة . فحينئذ انشدت قول القائل . حيث لا غرو فيه لقائل

شعر

لك الله ما ادرى اسمر لحاظها . تكسر فيه القبحام ذلك السمر  
ولم ادر حقى بان لى درثها . بان عقار الدن يسكنها الدر

غيره

وان شمنجدى شذى منه فأنحا . تذكر حيا بالعذيب ومنزلا  
فله درجامعه من محقق . وفي كل علم مدقق . فانه قد اجاد . وامعن وافاد .  
واتقن فيما هو المقصود والمراد . فن تأمله منصف لم يكن له راد . وعند ذلك تمتل  
بقول من قال . مع بعض تغيير في المقال

مينا سنة في الدين قد درست . وموهنا قول من في ذاك قد وهما  
يا فوز قوم نحوا هذا السيل ولم . يصغوا لو اش دنت في فهمه الهم  
والفضل يا قومنا للخبير قد طلعت . شموسه فاستضاء السهل والعلم  
فجمع القول وهو الحق مجتهدا . في النقل موضع ما يصبوله الفهم  
قد فاق حتى على اهل العلى فلذا . يعزله الفضل والتحقيق والكرم  
محمد النفس اعنى ابن اعبدها . يا حسنه علما يز هو به علم  
وقد ظهر مائتله الموى اليه عن أئمة مذهبه انه هو الحق كيف وقد قرض على هذا  
السفر الامام الطحطاوى . الذى هو لكل علم حاوى . ومائتله عن شيخ الاسلام وتلميذه  
ابن القيم من ان الاجارة على قراءة القرآن غير صحيحة هو مذهب الامام احمد بن حنبل  
وما نقل عن الامامين مالك والشافعى فكذلك على مائتله النووى والعينى  
والعهدة عليهما فبان الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فليس على المصنف  
مطعن لطاعن . ولا مقال لمائن . الا ان يكون مكابرا او حاسدا فنعوذ بالله من حسد  
يسد باب الانصاف . ويصد عن جيل الاوصاف

شعر

فقل لا ناس يحسدون لآمة . متى حسدوا الاذى يضر مفضلا  
هو الفضل طيب والحسود يشيمه . اشاعة نار عرف عود ومنذلا  
والله يحفظنا من الخطأ والخلل . ويحمينا من الزيف والزلل . وصلى الله

على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين \* والحمد لله رب العالمين  
 نفعه خويدم الطلبة غنام بن  
 محمد النجدي الحنبلي  
 عفى عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوضح سبيل الرشاد لمن اتخذه سيلا \* والزم اهل الاخلاص  
 كلمة التقوى اذ كانوا احق بها واهلها وما بدلوها تبديلا \* فسبحان من اسعفهم في طلب  
 مرضاته \* والدعاء الى جناته \* ولم يشتروا بآياته ثمنا قليلا \* وصلوته وسلامه على من اقام  
 به على عباده الحجة \* واوضح به المحجة \* وقطع به العذرة \* ولم يجعل لاحد  
 اراد الوصول اليه على غير طريقه وصولا \* وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم  
 في محبته ونصرتهم وصبروا على ذلك صبرا جريلا \* وتابعيهم بالكشف عن سنته الغراء كل ملة \*  
 الجالين عن ارجائها كل مدلهمة \* من قام بهم الكتاب وبه قافوا فكم احيوا لابليل قتيلا \*  
 فله ما تحمله المتحملون لاجله \* ابتغاء لمرضاته وفضله \* فاعقبهم الصبر على ذلك سرورا  
 طويلا \* ( اما بعد ) فقد اطلعت على هذه الرسالة \* الخالية عن الاطناب والملااة \*  
 فوجدتها فريدة في بابها \* مترينة لخطابها \* مغنية لطلابها \* صحيحة النسب \*  
 عالية المقدار والحسب \* لا تبتغي من الخطاب الا الاكفاء \* ولا تزيع السر الا لدوى  
 الاصفاء \* وحين سرحت طرف الطرف القاصر \* واعلمت فكر الفكر الفاتر \*  
 في تأمل نبت رياضها الزواهر \* ورويت بالكراع من غديرها الداخر \* تحققت انها  
 من غيث السما \* وانها من آثار من لم يورث دينارا ولا درهما \* فشممت نور تلك  
 الرياض فزال ما بي من العلة \* وارثفت من نواحي الغدير فلبت الغلة  
 وقلت

لما رأينا العابد في لاح لنا \* داعي الى الله باصدق اقوال

من ذا يجازيه في علاه وقد \* ساعفته جيوش النصر والاقبال

فله درعين اعلمت اليراع في تحيير طروسها \* ولله فكر امام كشف القناع  
 عن وجه عروسها \* حتى بدا حسن الناظرين عيانا \* وطأ طأ اهل الفضل رؤسهم له  
 اذعانا \* وخجل اصحاب الفن حياء من بروزها \* وفاز اهل الصدق بوصالها  
 وحوزها \* كيف لا وقديين صحة انساب \* وغاص لجة البحر فظفر بما طلب \* فاطفا  
 الله نار حاسديه \* واقام الحجة على معانديه \* وخابت آمالهم من الصنفقة الراجحة  
 وبأواؤها اوزار الحرفة الفاضحة \* ونودي على المائل \* بقول القائل

فنفسك لم ولاتلم المطايا \* ومت كذا فليس لك اعتذار  
 فلازالت احاديث فضائله العالمة مرفوعة \* ولايرحت فرائد مقالاته الجليلة  
 مسموعة \* فاظنك بماوراه من التحقيق والعرفان \* عن مذهب امامه النعمان \* وما  
 نقله عن امام دار الهجرة مالك \* وعن ابن عم المصطفى ظاهرا المسالك \*  
 على ما نقله الحافظ الشهير \* والمحدث الكبير \* بدر الدين محمود العيني وعن الحافظ  
 المتعفف \* والزاهد المتقشف \* الفاضل النقي \* محي الدين النووي \* وما نقله  
 عن شيخ الاسلام ابن تيمية التقي \* وتليذه ابي عبدالله الدمشقي \* وهو مذهب امامنا  
 البجل \* والخبير المفضل \* ابي عبدالله احمد بن محمد بن حنبل \* فنسأل الله  
 ان يسلك بنا صراطه المستقيم صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب  
 عليهم ولا الضالين \* والحمد لله رب العالمين \* وصلى الله  
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين \* كتبه  
 من لاشئ وعمله سئ محمد بن عمر  
 الكاتب النجدي غفرله  
 الله

### الرسالة الثامنة

منة الجليل لبيان اسقاط ما على الزمة من كثير وقليل  
 تأليف احقر الوري واحوجهم الى رحمة  
 ربه الذي يسمع ويرى محمد  
 علاء الدين ابن عابدين  
 عفى عنهما  
 آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القديم الوارث . التميت الباعث \* الدائم الذي لا تغيره الحوادث \* احده  
على جميع الاحوال . واستغفره من الزلل في الافعال والاقوال . واستجيره من قاذحات  
الاهوال . واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له محي الامم لا ابتلاء اعمالها . وميتها  
لا نقضاء آجالها \* ومعيدها كما المشأها اول مرة \* ومجازيها على ما اكتسبت  
ولو مثقال ذرة . حد الخدود \* وفرض الفرائض بامر غير مردود . وجعل لمن  
قصر في شئ منها جابرا \* ولو كان على التقصير مثابرا . وندم على ما فرط منه \*  
وتداركه بالقضاء او القديعة عنه \* واشهد ان سيدنا محمد اعبده ورسوله . وحييه وخليفه \*  
ارسله رحمة للعالمين . وشافعا مشفعا يوم الدين \* وسيدا الانبياء والمرسلين . جاءنا  
بالدين الحق الصحيح . والملة الخفيفة السمحة بلسان عربي فصيح \* صلى الله تعالى  
وسلم عليه وعلى آله واصحابه . صلاة تتكفل لصاحبها بجزيل ثوابه . وتلبسه  
من الرضى افخر اثاره . ( اما بعد ) فيقول فقير رجة ربه المعين . محمد علاء الدين  
ابن جابدين . هذه رسالة علمتها ذبلا لرسالة سيدى الوالد \* احسن الله تعالى له  
الفوائد . ورحم روحه . وبرد ضجوعه . المسماة شفاء العليل . وبل الغليل . في حكم  
الوصية بالختامات والتهاليل . اذكر فيها فوائد حسان . تقربها العينان . قد دخلت  
من ذكرها تلك الرسالة . وقيدتها في هذه العجالة . جل مأخذها من كلامه .  
على وفق رأيه وصراحه \* لم يفر دلسائلها فيما اعلم مؤلف \* ولم يسبق في احكامها  
مصنف . مع انها من اهم المهمات الدينية \* والفرائض العينية . جلنى على جمعها  
مارأيت . وسمعت . من بعض جهلة الأئمة . من الاخلال بما يتعلق باسقاط ما فى الذمة \*  
واستعين بالمولى المفيض الخير والجلود . ان يحفظها من شر كل حسود . واساله  
تعالى الذى بحبه نتغالى . وبنيعمته التى علينا فى كل لحظة تتوالى \* ان ينفع بها كما  
نفع باصلها الله على ما يشاء . قدير . وبالاجابة جدير . ( وسميتها ) منة الجليل . ذيل شفاء العليل .  
وبل الغليل \* لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل . وذلك من آثار عن عصر  
حضرة مولانا السلطان الاعظم \* والخاقان الافخم \* ناشروا العدل على مفارق  
الامة . وناصر الشريعة الغراء المزيله لكل داهية . حضرة مولانا السلطان  
ابن السلطان السلطان الغازى عبد الحميد خان الثانى . ايد الله تعالى ببركات السبع  
المثانى . وادام سريره سلطنته الى نهاية الدوران . ما تعاقب الملوان . آمين اللهم آمين

(وهذا) اوان الشروع في المقصود \* يعون الملك المعبود \* فاقول اخرج الشيخان وعبد بن حديد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول (ما حق امرء مسلم تمر عليه ثلاث ليل الا ووصيته عنده) قال ابن عمر فما مررت على ثلاث قط الا ووصيتي عندي قال الطحاوى في حاشيته على مراقى الفلاح اعلم انه ورد النص في الصوم باسقاطه بالفدية واتفقت كلمة المشايخ على ان الصلاة كالصوم استحسانا لكونها اهم منه وانما الخلاف بينهم في ان صلاة يوم كصومه او كل فريضة كصوم يوم وهو المعتمد اذا علمت ذلك تعلم جهل من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له اذ هذا ابطال للتمفق عليه بين اهل المذهب وان المراد بالصوم صوم رمضان وصوم كفارة اليمين وقتل وظهار وجناية على احرام وقتل محرم صيدا وصوم مندور اهـ (اقول) اما قوله استحسانا فالمراد به استحسان المشايخ يدل عليه قوله واتفقت كلمة المشايخ الخ وكلام المستصفي الآتى لا الاستحسان المطبق المقابل للقياس الجلى لانه هنا ليس كذلك بل المراد الاول \* واما قوله لا اصل له اهـ مطلقا سواء كان له اصل في استحسان المشايخ او في ورود النص والدليل فهو جهل حينئذ لما علمت واما لو كان المراد الثانى فهو علم لاجهل وعلى الاول يحمل قول من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له لان الاطعام عن الصلاة لا اصل له في كتاب ولا سنة ولا اجاع ولا قياس وانما هو امر احتياطي باستحسان المشايخ كما في معتبرات المذهب اصولا وفروعا كما علمت ويأتى نصه حتى نقل عن المبسوط ما نصه واما الصلاة فلم يطلق الجواب في شئ من الكتب على الفدية مكانها اهـ وبذلك علمت ان كلام العلامة الطحطاوى محمول على الاطلاق الذى يبناه ليثبت جهل هذا القائل تأمل \* قال الامام فخر الاسلام البزدوى في اصوله في بحث القضاء ثم لم نحكم بجوازه اى بجواز القضاء في الصلاة مثل حكمنا به في الصوم لانا حكمنا به في الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى في الصلاة فضلا فقال محمد رحمه الله تعالى في الزيادات في هذا الى فدية الصلاة يحزبه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث في الصوم اهـ وقال الامام جلال الدين الخبازى الخجندى في كتابه المغنى في اصول الفقه قضاء بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة الاجحاج ثبنا بنص غير معقول والامر بالفدية في الصلاة لاحتمال المعلولية وكونها اهم منهم نحكم بجوازه قطعا مثل ما حكمنا به في الصوم فقال محمد رحمه الله تعالى يحزبه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع الوارث به في الصوم اهـ قال شارحه ابو منصور الفاغانى بعد كلام ولهذا لا نقول في الفدية عن الصلاة انها جائزة قطعا كما حكمنا به في الصوم اذا ادى بنفسه ولكننا نرجوا



القبول من الله تعالى فضلا قال محمد في الزيادات افداء الصلاة يحزبه ان شاء الله تعالى  
 كما قال في اداء الوارث في الفداء عن المورث بغير امره في الصوم يحزبه ان شاء الله  
 تعالى ولو كان ثابتا بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستثناء كافي سائر الاحكام الثابتة  
 بالقياس اهـ . ومثله في حاشية سيدي الوالد على شرح المنار للعلائي \* لكن قد  
 روجع ثلاث نسخ من الزيادات في هذا الشأن وبعد التقير والتفتيش فلم يوجد فيها  
 مانسب للامام محمد من التعرض لفدية الصلاة غير ان ذلك صدر باستحسان المشايخ  
 كما علمت ويأتى ولتراجع بقية النسخ المعتمدة فان مثل هؤلاء الائمة الثقات الاعلام  
 الناصرين للاسلام حاشاهم ان ينقلوا الينا شيئا من غير تثبت ولا روية فانهم امناء  
 الشريعة الطاهرة النقية لاسيما وهم خيمة المحققين ورؤسهم ابن الهمام باع درجة  
 المجتهدين رحم الله تعالى ارواحهم ونور مراقدهم ومضاجعهم آمين (ثم) اقول  
 بيان الاسقاط والكفارة والفدية وكونه بوصية من الشخص اولى من ان يفعله عنه  
 وارثه تبرعا وهو يجرى في الصلاة والواجب فيها ان يعطى للفقير عن كل فرض  
 نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او صاع من تمر او زبيب او شعير او دقيقه  
 الى غير ذلك مما ذكر في باب الفطرة \* ثم اعلم ان الدرهم الشرعي اربعة عشر قيراطا \*  
 والدرهم المتعارف الآن ستة عشر قيراطا \* والقيراط الشرعي خمس شعيرات  
 او اربع قمحات فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم  
 وثلاثة اسباع درهم \* والقيراط في عرفنا الآن وهو موافق للشرعي هو بذرة  
 الخرنوبة . والفرق بين الدرهم الشرعي والعرفي قيراطان \* وبين المثقال الشرعي  
 والعرفي اربع قيراطات عندنا والمساواة بين خمس شعيرات واربع قمحات وزنا \*  
 وان كل عشرة من الدراهم من الفضة بوزن سبعة مثاقيل من الذهب \* فاذا كان  
 الصاع الفا واربعين درهما شرعيا يكون بالدراهم المتعارفة تسعمائة وعشرة وقد  
 تحرر نصف الصاع في عام ست وتسعين بعد المائتين والف فوجد تقريبا مسح ثمنية  
 من غير تكويم \* ولا يخالف ذلك ما ذكره في تقديره لان المد في زماننا اكبر  
 من المد السابق \* والمد ثمانية اجزاء يعبر عن كل جزء منه ثمنية \* فالثمنية ثمن مد دمشق  
 والمد نصف جفت وهو يزيد على الكيلة الاسلاموية قدر حفتين تقديرا وكذا  
 الرطل في زماننا فانه الآن ثمانمائة درهم وهذا كله بناء على تقدير الصاع بالماش  
 او العدس اما على تقديره بالحنطة او الشعير وهو الاحوط فيزيد نصف الصاع  
 على ذلك \* فالاحوط اخراج ثمنية دمشقية على التمام مكومة مغرولة من الحنطة  
 الجيدة او اعتبار قيمة ذلك من اجل كون البر لا بد ان يشتمل على شيء من حجر و تراب

وحب فاسد وشعير . واعتبار البر هو الاصل ودفع القيمة افضل لانها انفع للفقراء  
الازمن الفاقة والخط والعياذ بالله تعالى \* والفروض في كل يوم وليلة ستة  
بزيادة الوتر على الصلوات الخمس بناء على انه فرض على عند الامام الاعظم رحمه  
الله تعالى . فتكون كفارات صلوات اليوم والليلة ست ثمنيات اى ثلاثة ارباع  
مد دمشق وكفارات صلوات شهر اثنان وعشرون مدا ونصف مد \* واكمل سنة  
شمسية التى هى عبارة عن ثلاثمائة يوم وخمس وستين يوما وخمس ساعات وخمس  
وخسين دقيقة اوتسع واربعين دقيقة مائتان وثلاث وسبعون مدا ونصف مد  
وربعة كناية عن مائة وسبع وثلاثين جفتا الاثنتين اى ربع مد . وذلك كناية  
عن ثلاث غرائر ونصف الاثنى عشر مدا وربع مد حنطة . وان ضمنا ربع  
المد بنظير الست ساعات الا خمس دقائق او الاحدى عشرة دقيقة فهو احوط .  
فيكون للسنة ح ثلاث غرائر ونصف غرارة حنطة الاثنى عشر مدا . لان  
الغرارة ثمانون مدا ولصيام كل سنة اربع امداد الا ربع مد \* فيستقرض الولى  
قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتم الهبة ثم يدفعها للفقير او لفقير  
آخر وهكذا فيسقط في كل مرة كنارة سنة وان استقرض اكثر من ذلك يسقط  
بقدره وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد لكفارة  
الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع لواحد اكثر من نصف صاع في يوم للنص  
على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد \* وكذا الزكاة  
ولو بدون وصية على المعتمد ومثلها الحج \* ويخرج عن كل سجدة تلاوة كفرض  
صلاة على الاحوط \* وعن النوافل التى افسدها ولم يقضها وعن النذور والاضاحى \*  
وعن الزكاة والفطرة التى على نفسه وعلى من يجب عليه فطرته \* والعشر والخراج \*  
وعن الجنابة على الحرم او الاحرام \* وكفارة قتل خطأ \* وظهار \* والنفقة  
الواجبة والكفارات المالية والصدقة المنذورة والاعتكاف المنذور عن صومه  
لا عن البث في المسجد لكل يوم نصف صاع من بر . وعن حقوق العباد  
المجهولة اربابها وعن الكفارات . ثم من بعد ذلك لا بد ان يخرج عن سائر  
الحقوق البدنية ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التى يرضى بها الخصوم  
ويأتى لذلك مزيد بيان \* بقدره من علم الانسان \* والمنصوص عليه  
في المذهب وعليه العمل ان يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى ولا عبد  
ولا صبي ولا مجنون ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثنتى عشرة سنة لمدة بلوغه  
ان كان الميت ذكرا اوتسع سنين ان كان انثى وان لم يعلم سنه فيقدر عمر الشخص

بغلبة الظن فان لم يوقف عليه قصد الى الزيادة لان ذلك احوط ثم بعد التحمين  
 على عمره يسقط عنه ما ذكر من مدة الذكر والاثني ويخرج الكفارة عن الباقي  
 لان ادنى مدة يبلغ فيها الذكر اثنا عشرة سنة والاثني تسع سنين هكذا ينبغي ان يفعل  
 وان كان الشخص محافظا على صلواته احتياطا خشية ان يكون وقع خلل ولم يشعر به  
 ﴿وماتعارفه الناس﴾ ونص عليه اهل المذهب ان الواجب اذا كثر اداروا صرة  
 مشتملة على نقود او غيرها كجواهر او حلى او ساعة وبنوا الامر على اعتبار القيمة ■  
 ولادارة الصرة طرائق احسنها ان يعطى الوصى الصرة الى الفقير على انها فدية  
 عن صلاة يقدرها ويقول له خذ هذه الصرة عن فدية صلاة سنة او عشر سنين مثلاً عن فلان  
 بن فلان الفلاني او ملكتك هذه عن فدية صلوات سنة عن فلان الخ ويقبلها الفقير  
 ويقبضها ويعلم انها صارت ملكا له ويقول الفقير هكذا وانا قبلتها وتملكتها منك ثم  
 يعطيها الفقير الى الوصى بطريق الهبة ويقبضها الوصى ثم يعطيها الوصى الى الفقير  
 الآخروياً خذها منه على نحو ما ذكرنا وهكذا يفعل الوصى حتى يستوعب الفقراء  
 ويستوعب قدر ما على الميت من الصلوات ثم يفعل كذلك عن الصوم وعن جميع  
 ما ذكرنا من الصيام والاضحية ثم بعد تمام ذلك كله ينبغي ان يتصدق على الفقراء  
 بشئ من ذلك المال او بما اوصى به الميت والمنصوص في كلامهم متونا وشروحا  
 وحواشي ان الذي يتولى ذلك انما هو الولي وان المراد بالولي من له ولاية التصرف  
 في ماله بوصاية او وراثة وان الميت لو لم يملك شيئاً يفعل له ذلك الوارث من ماله  
 ان شاء فان لم يكن للوارث مال يستوهب من الغير او يستقرض ليدفعه للفقير ثم  
 يستوهبه من الفقير وهكذا الى ان يتم المقصود ■ وفي الدر وحاشيته لسيدى الوالد  
 رحمه الله تعالى وفدى عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصاية او وراثة  
 من الثلث اذا اوصى لصيام فاته لسفر او مرض وادرك زمناً لقضائه ولم يقضه  
 وان لم يوص وتبرع عنه الولي جازعاً على الميت ان شاء الله تعالى وان لم يتبرع  
 عنه الورثة لا يجب عليهم الاطعام لانها عبادة فلا تؤدى الا بامرهم وان فعلوا ذلك  
 جاز ويكون له ثواب كما في الاختيار وان صام اوصلى عنه الولي لا يجوز قضاء  
 عما على الميت بل لو جعل ثوابهما للميت جاز ■ وعلى هذا فالذي يفديه الوصى  
 عن الميت لصيام كل يوم كالفطرة من حيث القدر والجنس وجواز اداء القيمة بعد  
 قدرته على القضاء وفوته بالموت ولو اباحه اوقية ولو الى فقير جملة جاز ولا  
 يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع للفقير اقل من نصف صاع حنطة او اقل  
 من قيمته لم يعتد به على المفتي به بخلاف الفطرة على قول \* وكذا يجوز لتبرع عنه

وليه بكفارة عين في الكسوة والاطعام دون الاعتاق وفي كفارة القتل لا ايضا  
 ولو اوصى بالفدية يصح باليمين والقتل \* ولو تبرع عنه الوارث في الزكاة والحج  
 والكفارة تجزيه بلا خلاف وفي كفارة الظهار والأفطار اذا عجز عن الاعتاق  
 لاعساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا وتكفي الاباحة في الفدية  
 على المشهور ولو قضاها اى الصلاة ورثته بامرهم لم يحجز (بضم الياء وكسر الزاي)  
 وكذا الصوم بخلاف الحج نعم لو صام اوصلى وجعل ثواب ذلك لميت صح  
 ولو اجنبيا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد  
 ولكن يطعم عنه وليه \* لكننه موقوف على ابن عباس واما ما في الصحيحين  
 عن ابن عباس ايضا انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك  
 دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق فهو منسوخ لان فتوى  
 الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك ولم اسمع عن احد  
 من الصحابة ولا من التابعين بالدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا  
 يصلى عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتماه  
 في الفتح وشرح النقاية اه وقوله ان شاء الله تعالى قيل المشيئة لا ترجع للجواز بل  
 للقبول كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله تعالى في فدية  
 الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فيمن الحق به كمن افطر بعذر او غيره حتى صار قانسا  
 وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد افطر بعذر الا انه فرط في القضاء  
 وانما علق لان النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني \* وكذا عاق في فدية الصلاة  
 لذلك \* قال في الفتح والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت  
 شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء  
 جاز ان يكون مثلا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها  
 لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي  
 هو السقوط والا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات ولذا قال محمد فيه يحزيه  
 ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه  
 به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء انتهى وقوله جاز ان اريد بالجواز انها صدقة  
 واقعة موقعها فحسن وان اريد سقوط واجب الايضاء عن الميت مع موته مصرا  
 على التقصير فلا وجه له والاختار الواردة مؤولة اسمعيل عن المجتبى **﴿اقول﴾**  
 لامانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم في الآخرة وان بقي

عليه اثم التأخير كما لو كان عليه دين عبد ومطله بالتأخير حتى مات فإفواه عنه وصيه أو غيره ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما تقرر ■ وكذا قول المصنف \* أي التمر تاشي \* كغيره وإن صام أو صلى عنه لا فإن معناه لا يجوز قضاء عما على الميت والأفلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما نذكره فعمله ان قوله جاز أي عما على الميت لتحسن المقابلة اهـ ■ وفي البحر ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية أي يطعم ولي المريض والسافر عنهما عن كل يوم ادراكا كصدقة الفطر اذ اوصياه لانهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتها التحقا بالشيخ الفاني دلالة لا قياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر كما في الهداية ■ ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر لعذر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه \* بل اراد بالولي من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل وصيهما \* واراد بتشديده بالفطرة كالكفارة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا ولهذا عبر بالاطعام دون الايتاء دون صدقة الفطر فان الركن فيها التليك ولا تكفي الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يأمر يلزم الورثة شيء كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كذا في البدائع ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزأه ان شاء الله تعالى \* وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاية لميت بغير رضاه ■ وأشار بالوصية الى انه معتبر من الثلث \* والى ان الصلاة كالصوم بجامع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ماليا كان او بدنيا عبادة محضة اوفيه معنى المؤنة كصدقة الفطر او عكسه كالعشر او مؤنة محضة كالنفقات اوفيه معنى العقوبة كالكفارات \* والى ان الولي لا يصوم عنه ولا يصلى \* وقيدنا بكونهما ادراكا عدة من ايام اخر اذ لو ماتا قبله لا يجب عليهما الايصاء لكن لو اوصيا به تحت وصيتهما لان تحتها لا تتوقف على الوجوب ■ وأشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من خنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالاطعام كالصوم في الصلاة فالخاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة

فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج فانه يحج عنه  
رجلا من مال الميت اه باختصار \* وفيه واثار المص فيما سبق من ان المسافر  
اذا لم يدرك عدة فلا شيء عليه اذا مات الى ان الشيخ الفاني لو كان مسافرا  
فات قبل الاقامة لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف  
لافي التعليل \* لكن ذكره الشارحون بصيغة قيل ينبغي ان لا يجب مع ان  
الاولى الجزم به لاستفادته مما ذكرناه وليست صريحة في كلام اهل المذهب فلم  
يجزموا بها \* ولان الفدية لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره  
فجازت عن رمضان وقضائه ■ والنذر حتى لو نذر صوم الابد فضعف  
عن الصوم لاستثنائه بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن ان لا يقدر  
على قضائه \* وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة  
الحرقان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر صوما معينا  
فلم يصم حتى صار فانما جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل  
فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم صار حتى شيئا  
كثيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره \* ولذا لا تجوز المصير  
الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال كذا في فتح القدير \* وفي فتاوى  
قاضى خان وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا  
ينحبه ولا ثلاثة أصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام  
فاطعم عن الصيام لم يجز لانه بدل \* وفي الفتاوى الظهيرية استشهاد لكون البدل لا بدل  
لهو ذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع رأسه مجروحا فربط الجيرة لم يجب عليه  
ان يمسح لان هنا اصله منصوص عليه لا بدل عن غيره اه انتهت عبارة البحر  
ومثله في الزيلعي والدرر والنهر والدر المختار قال في الشرنبلالية اقول لا يصح  
تبرع الوارث في كفارة القتل بشيء لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة  
ولا يصح اعتناق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتناق لا تصح فيه  
الفدية كما سيأتي وليس في كفارة القتل اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة  
لكفارة اليقين فيهما سهوا ومثله في العزيمة \* واجاب العلامة الاقصر اى كما  
نقله ابو السعود في حاشية مسكين بان مرادهم بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس  
لانه ليس فيه اطعام اه \* قلت ويرد عليه ايضا ان الصوم في قتل الصيد ليس  
اصلا بل هو بدل لان الواجب فيه ان يشتري بقميته هدى يذبح في الحرم  
او طعام يتصدق به على كل فقير نصف صاع او يصوم عن كل نصف صاع



يوما فافهم \* قلت وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت بدليل ما في الكافي النسفي على معسر كفارة يمين او قتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية كنتم عن عجز عن الدم والصوم لان الصوم هنا بدل ولا بدل للبذل فان مات واوصى بالتكفير صح من ثلثه وصح التبرع في الكسوة والاطعام لان الاعتاق بلا ايضاء الزام الولاء على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام اهـ فقوله فان مات واوصى بالتكفير صح ظاهر في الفرق المذكور وبه يتخصص ما سأتى من انه لا تصح الفدية عن صوم هو بدل عن غيره ثم ان قوله واوصى بالتكفير شامل لكفارة اليمين والقتل لصحة الوصية بالاعتاق بخلاف التبرع به ولذا قيد صحة التبرع بالكسوة والاطعام وصرح بعدم صحة الاعتاق فيه وهذا قرينة ظاهرة على ان المراد التبرع بكفارة اليمين فقط لان كفارة القتل ليس فيها كسوة ولا اطعام فتخصص من كلام الكافي ان العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما في كفارة اليمين والقتل لوفدى عن نفسه في حياته بان كان شيخا فانما لا يصح في الكفارتين ولو اوصى في الفدية يصح فيهما ولو تبرع عنه وليه لا يصح في كفارة القتل لان الواجب فيما العتق ولا يصح التبرع به ويصح في كفارة اليمين لكن في الكسوة والاطعام دون الاعتاق لما قلنا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ■ فاعنته فانه قد زلت فيه اقدام الافهام ■ كذا افاده سيدي الوالد الهمام ■ عليه رحة الملك السلام (اقول) لكن في شرح العلامة الشيخ اسماعيل على الدررمانصه \* اقول وبالله التوفيق الذهول من صاحب العزيمة لان الاطعام يوجد في كفارة القتل اذا كانت من الولي كهذه الصورة فانها وان كانت اعتاقا اوصيا ما تنابعا الا انه لومات ولم يوص وتبرع وليه بالاطعام يجوز ويتعين الاطعام حينئذ لعدم امكان الاعتاق لما فيه من الزام الولاء على الميت اهـ فتأمل \* وفي الدرر وحاشيته لسيدي الوالد رحمه الله تعالى وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدى وجوبا ولو في اول الشهر وبلا تعدد فقير كالفطرة لوموسرا والافيسغفر الله تعالى هذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه وخوطب بادائه حتى لولزمه الصوم لكفارة يمين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا مات قبل الاقامة لم يجب الايضاء ومتى قدر قضي لان استمرار العجز شرط الخلفية. وهل تكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال قوله ويفدى وجوبا لان عذره ليس بعرض الزوال حتى يصير الى القضاء فوجبت الفدية نهر (ثم عبارة الكثر وهو يفدى اشارة الى انه ليس على غيره الفداء لان نحو المرض والسفر في عرضة الزوال فيجب

القضاء وعند العجز بالموت تجب الوصية بالفدية \* قوله ولو في أول الشهر اى  
 يخبرين دفعها في اوله او آخره كافي البحر \* قوله وبلا تعدد فقير اى بخلاف نحو  
 كفارة اليمين للنص فيها على التعدد فلو اعطى هنا مسكينا صاعا عن يومين جاز  
 لكن في البحر عن الفدية ان عن ابى يوسف فيه روايتين وعند ابى حنيفة لا يجزيه  
 كافي كفارة اليمين وعن ابى يوسف لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد  
 لمسكين يجوز قال الحسن وبه نأخذاه ومثله في القهستاني \* قوله لو موسرا قيد  
 لقوله يفدى وجوبا \* قوله والايستغفر الله تعالى هذا ذكره في القمع والبحر عقيب  
 مسألة نذر الابد اذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر انه راجع اليها دون  
 ما قبلها من مسألة الشيخ الفاني لانه لا تقصير منه بوجه بخلاف الناذر لانه باشتغاله  
 بالمعيشة عن الصوم لانه ربما حصل منه نوع تقصير وان كان اشتغاله بها واجبا  
 لما فيه من ترجيح حظ نفسه فليتأمل \* قوله هذا اى وجوب الفدية على الشيخ  
 الفاني ونحوه \* قوله اضل بنفسه كرمضان وقضائه والنذر كافر فيمن نذر صوم  
 الابد وكذا لو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار قانيا جازت له الفدية بحر \* قوله  
 حتى لو لزمه الصوم الخ تقريع على المفهوم \* قوله اضل بنفسه وقيد بكفارة اليمين  
 والقتل احترازا عن كفارة الظهار والافطار اذا عجز عن الاعتاق لاعساره  
 وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا لان هذا صار بدلا عن الصيام بالنص والاطعام  
 في كفارة اليمين ليس ببديل عن الصيام بل الصيام بديل عنه سراج \* قوله لم تجز  
 الفدية اى في حال حياته بخلاف ما لو اوصى بها كافر تحريره \* قوله ولو كان اى  
 العاجز عن الصوم وهذا تقريع على مفهوم قوله وخطوب بادائه \* قوله لم يجب  
 الايضاء عبر عنه الشراح بقولهم قيل لم يجب لان الفاني يخالف غيره في التخفيف  
 لافى التغليظ وذكر في البحر ان الاولى الجزم به لاستفادته من قولهم ان المسافر اذا  
 لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذامات ولعلها ليست صريحة في كلام اهل المذهب  
 فلم يجزموا بها \* قوله ومتى قدر اى الفاني افطر وفدى \* قوله شرط الخلفية  
 اى في الصوم اى كون الفدية خلفا عنه قال في البحر وانما قيدنا بالصوم ليخرج  
 التيم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة انؤداة بالتيم لان خلفية التيم مشروطة  
 بعجز العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد  
 مشروطة بانقطاع الدم مع سن اليأس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة  
 الماضية بعود الدم على ما قدمنا في الحيض \* قوله المشهور نعم فان ماورد بلفظ  
 الاطعام جاز فيه الاباحة والتملك بخلاف ما بلغظ الاداء والايشاء فانه للتملك

كافي المضمرة وغيره قهستاني اه ما في الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى  
 وفيهما ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم في الترخائية عن التتمة  
 سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلاة في مرض الموت هل يجوز فقال لا وسئل  
 ابو يوسف عن الشيخ الفاني هل يجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه  
 عن الصوم وهو حي فقال لا اه وفي القنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف  
 الصوم اه - اقول ووجه ذلك ان النص انما ورد في الشيخ الفاني انه يفطر ويفدى  
 في حياته حتى ان المريض او المسافر اذا افطر يلزمه القضاء اذا ادرك اياما اخر  
 والا فلا شيء عليه فان ادرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر هذا ما قالوه \*  
 ومقتضاه ان غير الشيخ الفاني ليس له ان يفدى عن صومه في حياته لعدم النص  
 ومثله الصلاة - ولعل وجهه انه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه الا بتحقيق  
 العجز منه بالوت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفاني فانه تحقق عجزه قبل الموت  
 عن اداء الصوم وقضائه فيفدى في حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلي  
 بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت بان صارت  
 ستا فكثر ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر اه - وبما قررنا ظهر ان قول الشارح بخلاف  
 الصوم اي فان له ان يفدى عنه في حياته خاص بالشيخ الفاني تأمل اه - وفي التنوير  
 والدر ولومات وعليه صلوات فائسة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف  
 صاع من بر كالفطرة وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ماله ولو لم يترك  
 مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويُدفعه للفقير ثم يدفعه للفقير للوارث ثم وثم  
 حتى يتم ولو قضاها ورثته بامر لم يحجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل  
 النيابة ولو ادى للفقير اقل من نصف صاع لم يحجز ولو اعطاه الكل جاز اي بخلاف  
 كفارة اليمين والظهار والافطار وفي متن الملتقى وشرحه مجمع الانهر لشيخنا زاده  
 (ويجب) القضاء (بقدر ما فاتهما ان صح) المريض ولو قال ان قدر لكان اولى  
 لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لا تستلزم الثانية كما في الاصلاح (اواقم)  
 المسافر (بقدره) اي بقدر ما فاتته لوجود عدة من ايام اخر (والا) اي وان  
 لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر اواقم مقدارا انقص من مدة  
 المرض او السفر ثم ماتا (بقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما  
 وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيطعم عنه وليه)  
 اراد به من له التصرف في ماله فشمّل الوصى (لكل يوم كالفطرة) اي وجب  
 على الولى ان يؤدى فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلوفات

بالمريض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات  
فعلية فدية خمسة ايام ولو فاته خمسة وعاش ثلاثة فعليه ثلاثة فقط (ويلزم) اي  
ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له وارث والا فني الكل (ان اوصى)  
المورث وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال كافى امنية ولا يختص هذا بالمريض  
والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اولعذرا وكذا  
كل عبادة بدنية (والا) اي وان لم يوص (فلا لزوم) للورثة عندنا لانها  
عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعي (وان تبرع) الوصى (به) اي بالطعام  
من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكاة (والصلاة)  
مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب  
الوصية به كافي الجوهره (كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اي كفديته (هو  
الصحيح) ردلما قيل فدية صلاة يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا وقال محمد بن  
مقاتل اولا بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه  
ذهب البخاري وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان  
ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزى لكن في المستصفي دلالة على الاجزاء  
والى انه لو لم يوص بفدائها وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه  
ثوابه وينبغي ان يقضى قبل الدفن وان جاز بعده كما في القهستاني ولا يصوم عند وليه  
ولا يصلي ﴿ لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد  
عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعي اهـ اذا علمت ذلك فاعلم ان الاجنبي اذا تبرع  
عن الميت لا يكفي لاطلاق عباراتهم على الولي وقد علمت ان المراد بالولي من له ولاية  
التصرف بمال الميت بوصاية او وراثه وهو المتبادر من كلامهم كما حرره سيدى الوالد  
في حاشيته على الدر وفي شفاء العليل . ولم ار من جوز تبرع الاجنبي سوى فقيد النفس  
العلامة الشرنبلالي وتبعه على ذلك العلامة الشيخ اسماعيل في جنائز شرحه على الدرر  
الانه لم يعزه لاحد واما سائر الكتب متونا وشروحا وحواشي فقص عباراتهم  
على الولي وهو بظاهره قيد احترازي \* لا يقال انه يجوز ان يكون قيدا اتفاقا لان مثله  
لا يقال من جهة الراى لاسيما وقد نص سيدنا الامام محمد فيمن عليه قضاء رمضان اذا لم  
يقدر لكبر جاز للورثة الاطعام من غير ايصاء كما يأتى نصه قريبا بتمامه \* الا ان يرى  
مستند من اطلاق وان كان من اجل من يعتمد عليهم من المتأخرين رحمهم الله تعالى  
لكونه خلاف ما يظهر من ظاهر عبارات كتب المذهب التي اليها يذهب لاسيما والنص  
مقيد بالورثة كما ترى وسمعت وعليه فالاحتياط ان يكون المباشر للاسقاط الولي

لبراءة الذمة فان لم يحسن ذلك فيجلس بمحاذاته من يحسن ذلك ويلقنه ليكون الولي هو المباشر لذلك \* فقد نص سيدنا الامام محمد في الزيادات ان من عليه قضاء رمضان اذا لم يقدر لكبر جازله الفدية لانه اصل بنفسه فان مات واوصى ان يطعم عنه او الورثة اطعموا عنه من غير ايضاء يحزيه ان شاء الله تعالى اه وقد صرح القنابي بان المشيئة راجعة الى الشئتين انتهى \* فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقه اشياخ بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيها معلولا بالعجز فتشمل الملة الصلاة وان لم يكن معلولا تكن الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا للشيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بصفدية الصوم يجوز ان يتبرع عنه وليه كائنا على ذلك علماؤنا \* ويؤيد ما قاله سيدي الوالد من ان المتبادر من التقيد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي \* ونظيره ما قالوه فيما اذا اوصى بحجة الفرض فبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالايجاج عنده رجلا فقد قال ابو حنيفة يحزيه ان شاء الله تعالى الحديث الخشعية فانه شبهه بدين العباد \* وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يحزيه فكذا هذا \* وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلم هذا قيد الجواز بالاستثناء اه ذكره في البحر \* وظهره انه لو تبرع غير الوارث لا يحزيه وان وصل الى الميت ثوابه اه ومثله في شفاء العليل \* وفيها قل تشبيهه بالدين في الحديث فيفسد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لوقضاء اجنبي جاز \* قلت المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لان كل وجه والا فالدين يجب ادائه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثالث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلته \* نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع للفقير ثانيا اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايهاب والاستيهاب في كل مرة واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا \* فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الايهاب والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي ما لم يصرح بذلك لان الوارث العامي لا يدري لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء \* نعم ان قلنا التقيد بالولي غير لازم وهو خلاف ابتدار من كلامهم بل المراد منه حصول الاخراج

من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شئ من ذلك \* وقد بلغني عن بعض مشايخ عصرنا  
 انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله  
 تعالى اعلم \* ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لا خير  
 وكاتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لي  
 من كل واحد منهم الى ان يتم العمل اه ( اقول ) اما قوله فان قلت الخ فالذي ظهر  
 من التقيد بعباراتهم وهو المتبادر بالولي اى من له ولاية التصرف بوصاية او وراثة  
 ينفي غيره كما يظهر لمن تأمل وسر كتب المذهب التي اليها يذهب سوى هذين الامامين  
 الجليلين وتبعهما الطحاوي في حاشيته على انهما لم يستندا فيما ذكره الى نقل من كتب  
 المذهب ولعله قول آخر في المذهب او رواية فمن رأى شيئاً فليبينه وله الثواب من المالك  
 الوهاب \* واما قوله نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله  
 ومقتضى ظاهر كلامهم انه لا يصح اى في الدور الثاني بعدما دفع المال الذي بيده  
 واستوهبه فقد انتهت الوكالة وصار معزولاً لانتهائها بفعل ما وكل به وفراغ المال  
 من يده وصيرورته اجنبياً وصيرورة المال الذي استوهبه من الفقير مال نفسه اللهم  
 الا ان يوكله وكالة دورية كما عزل فهو وكيله في الدور والاسقاط لافى الاستيهاب  
 لما سئلتك عليك \* واما قوله الا ان يوكله بالايجاب اى الدفع للفقير والاستيهاب اى  
 من الفقير للموكل ففي التوكيل بالاستيهاب ما نقله سيدى الوالد رحمه الله تعالى  
 في رد المحتار قبيل باب الربا عند قول الدر ومفاده صحة التوكيل بقض القرض  
 لا بالاستقراض قنية قوله بالاستقراض هذا منصوب عليه في جامع الفصولين بعث  
 رجلاً ليستقرض له فاقرضه فضاع في يده فلو قال اقرض للرسل ضمن مرسله ولو  
 قال اقرضني للرسل ضمن رسوله والحاصل ان التوكيل بالاقرض جائز لا بالاستقراض  
 والرسالة بالاستقراض تجوز ولو اخرج وكيل الاستقراض كلامه مخرج الرسالة  
 يقع القرض للامر ولو اخرج الوكالة بان اضافته الى نفسه يقع للوكيل وله منعه  
 عن امره اه \* قلت والفرق انه اذا اضاف العقد الى الموكل بان قال ان فلان يطلب منك  
 ان تقرضه كذا او قال اقرضني فلان كذا فانه يقع لنفسه ويكون قوله لفلان بمعنى  
 لاجله وقالوا انما يصح التوكيل بالاستقراض لانه توكيل بالتكدي وهو لا يصح \*  
 قلت ووجهه ان القرض صلة وتبرع ابتداء فيقع للمستقرض اذ لا تصح النيابة في ذلك  
 فهو نوع من التكدي بمعنى الشحادة هذا ما ظهر لي اه \* وذكر في قرة عيون الاخيار  
 تكملة رد المحتار مما افاده سيدى الوالد ما حاصله ان ما كان منها اسقاطاً يضيفه الوكيل  
 الى نفسه مع التصريح بالموكل فيقول زوجتك فلانة وصالحتك عماتك على فلان



من المال او الدم اما ما كان منها تملك العين او منفعة او حفظ فلا يضيفه الى نفسه بل الى الموكل كقوله هب لفلان كذا او اودعه كذا او اقرضه كذا فلا بد في هذا من اخراج كلامه مخرج الرسالة فلا يصح ان يقول هبني كذا كما مر ولا هبني لفلان او اودعني لفلان \* وعلى هذا فتقولهم التوكيل بالاستقراض باطل معناه انه في الحقيقة رسالة لا وكالة فلو اخرج الكلام مخرج الوكالة لم يصح بل لابد من اخراجه مخرج الرسالة كما قلنا \* وبه علم ان ذلك غير خاص بالاستقراض بل كل ما كان تملك اذا كان الوكيل من جهة طالب التملك لا من جهة المملك فان التوكيل بالاقرض والاعارة صحيح لا بالاستقراض والاستعارة بل هو رسالة هذا ما ظهر لي فتأمل له اه \* اذا علمت ذلك ظهر لك عدم صحة الوكالة في الاستيهاب وما ذكره من التوكيل بالاستيهاب محمول على الرسالة وان يخرج الوكيل عبارته مخرج الرسالة فلم يخرج الكلام مخرج الرسالة فقدم ملكه لنفسه واذا ملكه لنفسه ودفعه للمفقير فيكون دفع الاجنبي عن الميت فوقنا فيما حذرنا عنه \* واما قوله وكاتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثالا خ اقول يغني عن صفة التوكيل ما قدمناه من الوكالة الدورية \* واما قوله الاستيهاب فقد علمت ان المراد به اخراج الوكيل العبارة مخرج الرسالة ليصح او يجعله رسولا وهو محمل ذلك واما قوله ويقال لا يكفي الخ اي وهو الاحوط خصوصا في مثل ذلك لاسيما بعد ما سمعته من قوله والاحوط ان يباشره الولي بنفسه وان كانت الوكالة العامة كافية بان يوكله وكالة دورية لاخراج ما في ذمة الميت من سائر حقوق الله تعالى وحقوق العباد المجهولة اربابها بالمال الذي اعطاه اياه ويجعله رسولا في قبض الهبة له \* نعم اذا كان الولي جاهلا فلا بد حينئذ من توكيل من يدرك ذلك كله من اهل العلم والصلاح على الوجه الذي ذكرناه والذي نذكره بل يتعين ذلك الوكيل ليسقط عنه ذمة الميت ويتخلص من العهدة ان شاء الله تعالى واما قوله نعم ان قلنا التقيد بالولي غير لازم فهو تنزل مع الخصم على فرض وجود نقل يدل لدعاه ان لو كان بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شيء من ذلك اي من المذكورات على فرض ان التقيد غير لازم والافانه حيث كان خلاف المتبادر وخلاف منطوق عباراتهم فقد ظهر الامر \* واما قوله وقد بلغني عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه هذا الذي ينبغي ان يعرض بالنواخذ عليه \* ويجعل المصير اليه \* واما قوله وانكر عليه بعضهم الظاهر ان البعض نظر الى ما عن العلامة الشرنبلالي ويدل لذلك قوله وكان كل واحد نظر الى شيء مما قدمناه ونظر الى ما في شرح الباب لتلا على القاري من تعميمه في شرحه بعد تقيد الماتن بالوارث فقال الوارث وغيره

من اهل التبرع وكان البعض قاس الصلاة على الحج مع انه انقطع من عصر الاربعمائة  
 وان كان مع المساواة من غير فرق وانه ايضا يلزم الغاء هذا الشرط من اصله قال سيدي  
 الوالد رحمه الله تعالى في الحج فالظاهر ان في هذا الشرط اختلاف الرواية فلو كان  
 الحج نظير الصلاة فلا يخفى الاحتياط والله تعالى اعلم \* واما قوله فالا حوط الحج هذا  
 كله اذا كان يحسن ذلك كما ذكرناه وان لم يحسن ذلك فيلقنه من يحسن ذلك من اهل  
 العلم ان امكن والافتكون الوكالة لاحد اهل العلم العارفين بذلك ولا ينبغي ان يتساهل  
 في هذا الامر فان به نجاة الانسان من عذاب الله تعالى وغضبه قال تعالى ﴿ فاسألوا  
 اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ﴾ واما قوله وتستوهب لي من كل واحد منهم قد علمت  
 الكيفية والمحمل فلا تغفل \* ثم اعلم ان فدية الصلاة بما انفرد بهما مذهب ابى حنيفة رحمه  
 الله تعالى الذي قاسه مشايخ مذهب على الصوم واستحسنوه وامروا به فينبغي للشافعي  
 والمالكي والحنبلي اذا قلنا احدهم واخرج الدور لفدية الصلاة ان يلاحظ ذلك  
 ويحتاطه على مذهب من قلده وهم اهل المذهب رحمه الله تعالى لاسيما وفي الغالب  
 لا يتيسر اخراج العين بل القيمة ولا الاصناف كلها فتنبه لذلك واما قوله الى ان يتم العمل  
 يعني ان لم تنف الدراهم الموجودة او الصرة المستوہبة او المستقرضة لاداء ما وجب  
 على الميت بما يجوز استقراضه كالدرهم والدنانير والبر ونحوها فيستوهبها من الفقير ثم  
 يتسلمها منه لتم الهبة بالقبض ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير آخر فيسقط في كل مرة  
 كفارة سنة مثلا وهكذا الى ان يتم عن قدر عمر الميت بعد اسقاط الاثني عشرة سنة من الذكر  
 والتسع من الانثى وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد  
 في كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع لواحد اكثر من نصف صاع في يوم  
 للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات واحد \*  
 ويدفع للزكاة ولو بدون وصية واذا شق اداؤها لكثرتها فليقصد الى الدور المذكور  
 وان كان ظاهر كلامهم انها لا تسقط بلا وصية لا اشتراط النية فيها لكن صرح في السراج  
 بجواز تبرع الوارث باخراجها وعن كفارة قتل وعن ظهار \* وعن كفارة افطار \*  
 ولانذر قائم اذا كثرت وشق اداؤها فالدور المذكور ايضا \* فان كان الشخص نذر  
 درهم والصرة درهم فليقصد مديرها اداء عين المنذور \* واما اذا كان النذر دنانير  
 والصرة درهم مثلا فليقصد مديرها اداء قيمة ما نذر \* وكذلك القول فيما لو نذر  
 ان يذبح شاة ويتصدق بلحمها الى غير ذلك من صوم النذر بالمال واما اذا نذر ان يصوم  
 او ان يصلي فالواجب ان يخرج عن صوم كل يوم وعن كل صلاة نصف صاع ويدفع  
 للفطرة فليعرض لاجراجها احتياطا \* وكذلك الاضحية ولينوا اداء قيمتها وان كان

الواجب فيها اراقة الدم الا ان ذلك عند قيام وقتها وهو ايام الحمر وقدمت  
ويدفع عن كل سجدة تلاوة كالفطرة نصف صاع من بر احتياطاً وان كان الصائم قد  
الوجوب كما عرّج به في التاترخانية \* ويدفع عن العشر في الاراضى العشرية والخراج  
في الاراضى الخراجية كما بين في محله \* ويدفع عن الجناية على الحرم والاحرام عما يوجب دماً  
او صدقة نصف صاع او دون ذلك فلا بد من التعرض لاجرائها بان يقال خذ هذا  
عن جناية على حرم او احرام \* ويدفع عن الحقوق التي جهلت اربابها فانه يجب التصديق  
بقدرها \* ثم من بعد ذلك يخرج عن سائر الحقوق المالية \* ثم يخرج عن سائر  
الحقوق البدنية \* ثم يكثر من التطوع لكثر الحسنات التي يرضى بها الخصوم \* ثم  
يخرج شيئاً من المال ليرضى به كل فقير بان يدفع اليه ما يطيب به نفسه وهذا يختلف  
باختلاف منازل الفقراء ومنازل الناس الذين يفعل لهم الاسقاط \* ومن المعلوم  
ان نفاذ وصاياهم له وارثانها ومن الثلث وقالوا اودعت كفارة صلوات الشخص  
كلها الى فقير واحد جاز وهذه الكفارة هي التي اشتهرت تسميتها باسقاط الصلاة \*  
وهذا كله في الصلاة \* والصوم مثلها فيما تقدم غير ان صوم اليوم الواحد بمنزلة صلاة  
الفرس الواحد فيعطى عن كل يوم نصف صاع من بر او دقيقه او سوقه او صاع  
من شعير او تمر او زبيب وهذا يكون كفارة الصوم اقل من كفارة الصلاة بكثير \* وهناك  
فرق آخر وهو ان الشخص لا يجوز له ان يخرج بنفسه كفارة صلواته كما مر وانما  
يصح له ذلك بطريق الوصية بعد موته بخلاف الصوم فان له ان يخرج كفارة صومه  
بنفسه اذا كان مريضاً يتحقق اليأس من الصحة وان لم يكن فانياً او نذر صوم الا بدفع  
عنه وقالوا الاصل في ذلك الشيخ الفاني يجوز له ان يخرج فدية كل عام فاذا قدر  
على الصيام بطل ما اداه \* وليس مما يفارق فيه الصوم الصلاة ما افاده صاحب المستصفى  
 وغيره انه يوصى وان افطر بغير عذر ويرجى له العفو باخراج الفدية فان الصلاة كذلك  
على الظاهر وقالوا تصح الاباحة بشرط الشيع في الكفارة والفدية ككفارة اليمين وفدية  
الصوم وجناية الحج وجزاء الجمع بين اباحة وتعليك بخلاف الزكاة والفطرة والعشر  
فعلى هذا لو صنع طعاماً ودعى الفقراء اليه ليجعله عن كفارة يمين او فدية صوم او جناية  
صح \* ولا يشترط التملك وهو ان يعطى الفقير شيئاً في يده على سبيل التملك \* نعم يشترط  
لكل فقير اكلتان مشبعتان والفقير الواحد يكفي في جميع هذه الابواب الابواب اليمين فان  
كفارتها انما تجوز لعشرة مساكين بالنص او يتكرره ذلك عشرة ايام \* وما ينبغي التنبيه له ان  
ايمان العمر لا تنضب لكثرتها فالواجب على الشخص ان يكثر عند اداء الكفارة منها  
جداً ثم يخرج كفارة واحدة عما بقي عن ايمان العمر على قول محمد بتدخلها كما نقله سيدي

الوالد عن المقدسي عن البغية عن شهاب الأئمة وقال صاحب الاصل هو المختار عندى  
 ومثله فى القهستانى عن المنية وهو مذهب الامام أحمد بن حنبل • وأما كيفية الوصية  
 وما يجوز منها وما لا يجوز فقد ذكره سيدى الوالد مفصلا فى شفاء العليل وما ينبغى  
 الاحتراز عنه للاستفهام من الدافع للفقير فلا يقول الوصى للفقير قبلت هذه كفارة صلاة  
 عن فلان لانه على تقدير الهمة اهل لان هذا الكلام من باب التصديق الايجابى  
 وفى وقوع الصيغ الاستفهامية موقع الايجاب كلام لاهل المذهب بل اما ان يقول الوصى  
 للفقير خذ هذه كفارة صلاة عن فلان بن فلان • واما ان يقول هذه كفارة صلاة  
 فلان بن فلان • وكذلك يجب الاحتراز عن الاسراع بالقبول قبل تمام الايجاب فلا يقول  
 الفقير قبلت الا بعد تمام كلام الوصى ولا يقول الوصى قبلت الا بعد تمام كلام الفقير  
 من اجل كلام يذكرفى الاصول • ويجب الاحتراز من بقاء الصرة بيد الفقير او الوصى  
 بل كل مرة يصير استلامها لكل منهما ليتم الدفع والهبة بالقبض والتسليم فى كل مرة •  
 ويجب الاحتراز ايضا عن احضار قاصر او معتوه او رقيق او مدبر لانه اذا اعطى  
 الوصى لاحدهم ملكه وهبته غير صحيحة فلا تعطى الصرة باسم قاصر او غير عاقل  
 او مملوك • ويجب الاحتراز ايضا عن احضار غنى او كافر • ويجب الاحتراز  
 ايضا عن جمع الصرة واستيهاها او استقراضها من غير مالكتها او من احد  
 الشريكين بدون اذن الآخر • ويجب الاحتراز من التوكيل باستقراضها واستيهاها  
 الابوجه الرسالة والافا لاصالة كما علمت • ويجب الاحتراز من ان يديرها اجنبى  
 الابوكالة كما ذكرنا او ان يكون الوصى او الوارث كما علمت • ويجب الاحتراز  
 من ان يلاحظ الوصى عند دفع الصرة للفقير الهزل او الحيلة بل يجب  
 ان يدفعها عازما على تماميها منه حقيقة لا تحيلا ملاحظا ان الفقير اذا ابى  
 عن هبتها الى الوصى كان له ذلك ولا يجبر على الهبة • ويجب ان يحترز عن كسر  
 خاطر الفقير بعد ذلك بل يرضيه بما تطيب به نفسه كما قدمناه وبقى بعض  
 محترزات ذكرها سيدى الوالد فى شفاء العليل فمليك بها وفيها فوائد كثيرة  
 نفيسة خلا عنها اكثر الكتب المطولة فاني لم اذكرها هنا اكتفاء بها • ولا  
 ينبغي للانسان ان يغفل عن العتاقة المعروفة بين الناس وهى قراءة قل هو الله  
 احد فقد ورد فيها احاديث كثيرة منها ما اخرجه احمد فى مسنده عن معاذ  
 ابن انس الجهنى رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ﴿ من  
 قرأ قل هو الله احد احد عشر مرة بنى الله تعالى له بيتا فى الجنة ﴾ فقال عمر  
 رضى الله تعالى عنه اذا نستكثر يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم الله اكبر واطيب \* ومنها ماخرجه الطبراني عن فيروز الديلمي رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿ من قرأ قل هو الله احد مائة في الصلاة او غيرها كتب الله له براءة من النار ﴾ ولهذا الحديث شاهد \* واخرج البزار عن انس بن مالك مرفوعا ﴿ من قرأ قل هو الله احد مائة الف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى في سواته وفي ارضه الا ان فلانا عتيق الله فن له قبله تباعة اى حق فليأخذها من الله عز وجل ﴾ ويحمل هذا على من اتفق له قراءة هذا العدد في عمره كله او قرئ له بنية خالصة والذي عليه اهل الشريعة والصوفية ان اراد من امثال تلك الاحاديث ما يعم الاستنابة والمباشرة وقد علمنا ذلك من عمل الفريقين بمحدث الاستخارة \* وكذلك عمل الناس على قول لا اله الا الله سبعين الفا واستحسنه العلماء \* ويأتى ما ذكره الشيخ اليافعي والسوسى مما يقويه \* وفضل القرآن اظهر من ان يذكر \* وما وراء ذلك من اعمال البر معلوم \* واذا لم توسد تلك الاعمال الصالحة الى اهلها لم يؤمن عليها من الخلل اذا كانت خالصة لله تعالى خالية من الرياء والاجرة والثمن ولو بقلعة لان الطيب لا يقبل الا ما طاب وهو اغنى الشركاء ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا له \* وبيان ادلة حرمة اخذ الاجرة على الطاعة كالقراءة والذكر والتهليل والتسبيح والصلاة والصوم وغيرها وعدم وصول ثوابها بالاجرة حتى للقارئ وان ماورد في الاجر انما هو في حق الرقيا لا غير وبيان ما استثناه المتأخرون وهو التعليم والاذان والامامة وبيان الادلة في ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وانه لا ثواب الا بالاخلاص في شفاء العليل وبل الغليل فعليك بها فانها فريدة في بابها كافية لطلابها قرظها وقرضها افاض العلماء الاعلام كالسيد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة وصاحب التآليف الفاهرة من اهل المذهب وغيرهم ولتذكر نبذة فيما ورد في فضل الذكر والذاكرين وفي خصوص لا اله الا الله \* قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ﴾ وقال تعالى ﴿ والذاكرين الله كثيرا والذَكَرَاتِ اعِدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَاجْرًا عَظِيمًا ﴾ وقال تعالى ﴿ واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ﴾ وقال تعالى ﴿ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴾ وفي الصحيحين ﴿ ان الله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تبادلوا هلموا الى حاجتكم قال فيحفونهم باجنحتهم الى سماء الدنيا الحديث بطوله وفي آخره فيقول الله للملائكة اشهدكم اني قد غفرت لهم فيقول ملائكة ملائكة فيهم فلان

ليس منهم انما جاء الحاجة فيقول سبحانه وتعالى هم القوم لا يشقى بهم جليسهم) واخرج  
الحاكم عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه انه كان في عصابة يذكرون الله  
تعالى فربهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (ما كنتم تقولون فاني رأيت  
الرحمة تنزل عليكم فبادرت ان اشارككم فيها) وروى البزار ان الله ملائكة سيارة  
يطلبون خلق الله كذا فاذا اتوا عليهم حفوا بهم الحديث \* وفيه فيقولون ربنا  
آتيننا على عباد من عبادك يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك  
ويسئلونك لا آخرتهم وديناهم فيقول الله تبارك وتعالى (غشوههم برحتي) فيقولون  
ان فيهم فلانا الخطاء فيقول تعالى (غشوههم برحتي) وروى الترمذي ابي العباد افضل  
عند الله تعالى يوم القيمة قال اذا كرون الله كثيرا قلت يا رسول الله ومن الغاوى في سبيل  
الله قال لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسروا يتخضب دما لكان  
الذاكرون الله افضل \* وروى الطبراني لوان رجالا في حجرة دراهم يقسمها واجر  
يذكر الله تعالى كان اذا كرا افضل وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال  
لام هانيء (سبحي الله مائة تسبيحة فانها تعدل مائة رقبة من ولد اسمعيل واحدى  
الله مائة تحميدة فانها تعدل مائة فرس مسرجة لمجمة تحمليها في سبيل الله تعالى  
وكبرى الله مائة تكبيرة فانها تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وهلى الله مائة تهليلة  
ولا احسبه الا قال تملأ ما بين السماء والارض ولا يرفع لاحد مثل علمك الا ان  
يأتى بمثل ما أتيت به) وروى احمد والترمذي الا انبشكم بخير اعمالكم وازكاها  
عند مليكم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والفضة وخير لكم  
من ان تلقوا عدوكم فضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى يا رسول الله قال  
(ذكر الله عز وجل) وفي الحديث قال يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي  
بى وانا معه حين يذكرنى ان ذكرنى في نفسه ذكرته في نفسي وان  
ذكرنى في ملاء ذكرته في ملاء خير منه) وفي الحديث (يا ايها الناس ارتعوا  
في رياض الجنة) قيل وما رياض الجنة يا رسول الله قال (مجالس الذكر) وفي  
الخبر المجلس الصالح يكف عن المؤمن الف الف مجلس من مجالس السوء \* قال  
بعضهم اذا اراد الله ان يولى عبده قمع عليه باب الذكر فاذا استند بالذكر  
قمع الله عليه باب القرب ثم رفعه الى مجلس الانس ثم اجلسه على كرسى  
التوحيد ثم رفع عنه الحجب وادخله دار القرب وكشف له عن الجلال والعظمة  
ويحصل له حينئذ مقام العلم قال بعض المشايخ اذا ذكر الصالحون في مجلس نزلت  
الرحمة ويخلق الله تعالى منها سماعة لا تخطر الا في ارض الكفار وكل من شرب من ماءها



اسم \* وكان معروف الكرخي كثيرا ما يقول عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة فقال له بعض المريدين يا سيدي ماذا ينزل عند ذكر الله تعالى فانغى عليه ثم افاق وقال عند ذكر الله تعالى تنزل الطمأنينة قال تعالى (الابد كر الله تطمئن القلوب) هذا ما يتعلق بمعلق ذكر الله تعالى. واما ما يتعلق بخصوص لا اله الا الله فقد قال تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) وقال تعالى (فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فسييسره لليسرى) اى الجنة (واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فسييسره لليسرى) اى النار \* وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (افضل ما قلته انا والنيبون من قبلى لا اله الا الله) وروى الترمذى والنسائى انه صلى الله عليه وسلم قال (افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله) وروى النسائى انه صلى الله عليه وسلم قال (قل موسى عليه السلام يارب على ما ذكرك به ثم ادعوك به فقال يا موسى قل لا اله الا الله قال موسى عليه السلام يارب كل عبادك يقولون هذا قال قل لا اله الا الله قال لا اله الا انت انما اريد شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيرى وضعا فى كفة ولا اله الا الله فى كفة مالت بهن لا اله الا الله) وروى الترمذى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (التسبيح نصف الايمان والحمد لله تعالى الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه) وفى الحديث (اتانى آت من ربى فاخبرنى انه من مات يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة) وفى الخبر اسعد الناس بشفاعتى يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه = وفى الحديث (لا اله الا الله مفتاح الجنة) وفى الخبر (لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تدمم الذنوب هدمًا) قالوا يا رسول الله فان قالها فى حياته قال (هى اهدم واهدم) وفى الاحياء لوجاء قائل لا اله الا الله صادقا بقراب الارض ذنوبا غفر له ذلك \* وفى الحديث (ليس على اهل لا اله الا الله وحشة فى قبورهم ولا فى النشور) كانى انظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وفيه (لندخلن الجنة كلكم الامن يأبى وشرد عن الله شرود البعير عن اهله) فقيل يا رسول الله من ذا الذى يأبى فقال من لم يقل لا اله الا الله = وقال الله تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) قال بعضهم الاحسان فى الدنيا قول لا اله الا الله وفى الآخرة الجنة وكذلك قيل فى قوله تعالى (لاذين احسنوا الحسنى وزيادة) قيل المراد بالزيادة النظر الى وجه الله الكريم فى الجنة = وفى الحديث (ان العبد اذا قال لا اله الا الله اتت الى صحيفته فلا تمر على خطيئة الا محتها حتى تجدد حسنة فتجلس اليها)

وعن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه ان الله عمودا من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد  
لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن  
ولم تغفر لقائها فيقول الله تبارك وتعالى قد غفرت له فيسكن عند ذلك وعن كعب  
الاحبار رضى الله تعالى عنه قال اوحى الله تعالى الى موسى لولا من يقول لا اله الا الله  
لسلطت جهنم على اهل الدنيا \* وعن ابي الفضل اذا دخل اهل الجنة سمعوا اشجارها  
وانهارها وجميع ما فيها يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نغفل عنها  
في دار الدنيا \* وفي الاثر من قال لا اله الا الله ومدها بالمعظم غفر له اربعة آلاف ذنب  
ف قيل ان لم يكن عليه هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه واهله وجيرانه (وقال)  
بعضهم ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر \* وروى ان من قالها سبعين  
الف مرة كانت فداء من النار \* وقد ذكر الشيخ ابو محمد الياقبي البغدادى الشافعى  
رحمه الله تعالى في كتاب الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه  
العزيز عن الشيخ الامام الكبير ابي زيد القرطبي انه قال سمعت في بعض الاخبار ان  
من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة كانت فداء من النار فعملت ذلك رجاء بركة  
الوعد اعمالا ادخرتها لنفسى وعلمت منها لاهلى وكان اذذاك شاب يبيت معنات قال  
انه يكشف في بعض الاوقات بالجنة والنار وكان في قلبى منه شئ فاتفق  
ان استدعانا بعض الاخوان الى منزله فمحن تناول الطعام والشاب معنا اذ صاح  
صيحة عظيمة مهيلة منكزة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عمى هذه امى في النار  
فلما رأيت ما به قلت في نفسى اليوم اجر بصدق هذا الشاب فالفهمنى الله سبحانه  
وتعالى ان اجعل سبعين الف لا اله الا الله لاهله ولم يطلع على ذلك الا الله تعالى  
فقلت في نفسى اللهم ان كان هذا الاثر حقا والذين روه لنا صادقون اللهم  
ان هذه السبعين الفا فداء هذه المرأة من النار فاستتم هذا الخطر  
في نفسى الا ان قال الشاب يا عمى هذه امى اخرجت من النار ببركة ما قلت لها  
فحمدت الله تعالى على ذلك وحصل لى فائدتان ايمانى بصدق الاثر وسلامتى  
من الشاب \* قال سهل التستري رحمه الله تعالى ليس لقول لا اله الا الله  
ثواب الا بالنظر الى وجه الله عز وجل والجنة ثواب الاعمال \* وفي خبر ان  
العبد اذا قال لا اله الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة وذلك  
لانه لما قال هذه الكلمة فكأنه رد على كل كافر وكافرة فلا جرم انه يستحق  
الثواب بعددهم \* وقيل في قوله تعالى ﴿ اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح  
لكم اعمالكم ﴾ يعنى قولوا لا اله الا الله فعلى العاقل ان يكثُر من ذكرها

وان يعملها لاهله اقتداء بمن كشف الله تعالى بهم الغمة ومحي يبركتهم الظلمة \*  
 وخصهم بمزيد العناية والرجة \* ولانها كلمة التوحيد وكلمة الاخلاص \* وكلمة  
 التقوى \* والكلمة الطيبة والعروة الوثقى \* وثمان الجنة ودأب الناسكين \*  
 وعمدة السالكين \* وعدة السائرين \* وتحفة السابقين ومفتاح العلوم والمعارف  
 من تحقق بمضمونها فله جزيل الثواب ومن اكثر من ذكرها بلغ غاية الآمال \*  
 وخلعت عليه خلع القبول والاقبال فعليك بها في كل آن وزمان \* وعلى اى  
 حال كان \* مع الاخلاص \* لمالك النواصي \* قال تعالى ﴿ وما امروا الا  
 ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ رزقنا الله تعالى الاخلاص في القول والعمل \*  
 واحسن ختامنا عند انتهاء الاجل \* وهذا ماظهر للعبد الضعيف \* العاجز  
 النحيف \* في تقرير هذه المسئلة \* المعضلة المشكلة \* فعليك بهذا البيان الشافعي  
 \* والايضاح الكافي \* وادع لقصير الباع \* قليل المتاع \* بالعفو التام \* وحسن  
 الختام \* والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات \* وتستزاد العطايا وتستتمى البركة \*  
 \* والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعهم مادامت الارض  
 والسموات \* وقد فرغت من تحرير هذه الالوكة المرغوبة \* والشرزمة المطلوبة \*  
 في يوم الاثنين الثامن من جمادى الآخرة الذى هو من شهور سنة تسع وتسعين  
 ومائتين والف \* من هجرة من تم به الالف \* وزال به الشقاق والخلف \*

صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله

الفابعدالف

## ﴿ الرسالة التاسعة ﴾

تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان  
 نخاتمة المحققين المرحوم السيد محمد  
 عابدين نفعنا الله به آمين

هذا ما وجد على ظهر هذه الرسالة بخط مؤلفها رحمه الله تعالى بيان عدة الكتب  
 التي نقلت عنها في هذه الرسالة سوى الكتب التي راجعتها ولم انقل عنها اكتفاء  
 بغيرها وقد بلغت اكثر من خمسين كتابا من الكتب المعتمدة فمن كتب الحنفية متن الكنز  
 وشرحه تبين الزبلي وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر  
 للشيخ خير الدين الرملي والهداية وشرحها النهاية وشرحها غاية البيان وشرحها  
 فتح القدير وشرح الدرر والفرر للشيخ اسمعيل النابلسي وحاشيتها للشمسبالي  
 وحاشيتها للعلامة نوح افندي والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الجموي ومنع  
 التفار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانية وحاشية السيد ابي السعود  
 على ملاسكين وامداد الفتاح والبدائع شرح التحفة وشرح المجمع وشرح درر البحار  
 وشرح منية المصلي وشرح التحرير لابن امير حاج والذخيرة البرهانية وفتاوى  
 قاضي خان والخلاصة والبرازية والتارخانية والفيض والتجنيس ومختارات النوازل  
 ونهج النجاة وفتاوى الكاظمي (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرح لابن حجر وشرحه  
 للرملي وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبرايملى على الرملي وفتاوى الرملي  
 الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار ويتابع الاحكام) (ومن كتب المالكية  
 الحنابلة الانصاف ومتن المنتهى وشرحه وشرح الغاية) (ومن كتب المالكية  
 شرح المقدمة العزية ومختصر الشيخ خليل وشرحه للشيخ عبد الباقي) وغير ذلك  
 والله تعالى اعلم

## الرسالة التاسعة

الحمد لله الذي جعل العلم نورا يهتدى به عند اختلاف الآراء . ووضح سبيله لسالكيه  
المتقين وان اضطربت فيه الالهواء . وقض له في كل زمان رجالا هم على الحق ادلاء \*  
صالوا بسنان اقلامهم وصارم لسانهم لنصرتهم بلا ارعواء . وجعل منهم ائمة اربعة  
هم ادعة حصنه المتين المنيع \* واركان بناءه المشيد البديع . الذي علا على كل بناء  
وجعل اتفاقهم الحجة القاطعة \* والحجة الواسعة \* التي من خرج عنها ضل \*  
ومن زاعغ عنها زل \* وان كان ابن ماء السماء والصلوة والسلام على سيدنا محمد اشرف  
المرسلين وخاتم الانبياء \* وعلى آله واصحابه الاتقياء النجباء \* صلاة وسلاما دائما  
ما طلع نجم في الغبراء \* وسطع نجم في الزرقاء ( اما بعد ) فيقول اقرر العباد الى لطف  
مولاه الخفي محمد ابن عابدين الخفي ( هذه ) رسالة سميتها تنبيه الغافل والوسنان \*  
على احكام هلال رمضان \* جعلتها بسبب واقعة وقعت سنة اربعين ومائتين والف  
من هجرة نبينا المكرم . صلى الله تعالى عليه وسلم \* في اثبات رمضان المعظم \* وهي  
ان جماعة حضروا ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان المحترم \* فشهدوا  
الذي نائب مولانا قاضي القضاة في دمشق الشام . بانهم رأوا هلال رمضان هذا العام \*  
من مكان عال وكان في السماء اعتلال من سحب وقام \* وذلك بعد ادعاء رجل  
على اخر بمال معلوم \* مؤجل الى دخول رمضان المرقوم . وانكار المدعى عليه  
حلول الاجل \* فحكم الحاكم بموجب شهادتهم بعد ان زكاهم جماعة وتفحص عن ذلك  
وسئل . حكما شرعيا مستوفيا شرائطه بلا خلل \* فكتب الحاكم مراسلة يستفتى  
فيها مفتي الانام . في دمشق الشام \* على العادة \* فافق المفتي ب صحة هذا الحكم المبني  
على هذه الشهادة . وبثبوت هلال رمضان لذلك . وبقرضية الصوم في ذلك  
اليوم حيث الامر كذلك \* فامر نائب مولانا السلطان الاعظم بضرب المدافع  
للاعلام . بدخول رمضان فصام الناس عدة ايام فاراد بعض الشافعية \* نقض  
هذه القضية \* فزعم اولائه اخبره بعض الناس ان جماعة رأوا الهلال صبيحة يوم  
الاثنين الذي ثبت انه اول رمضان فادعى ان هذا الاثبات لم يصح على مذهبه  
ولا على مذهب ابي حنيفة النعمان لان ذلك عند علماء النجوم ممتنع عقلا \* اذ لا يمكن  
ان يرى الهلال عشية ثم يرى صباحا اصلا \* فحيث خالفت الشهادة والحكم العقل  
يكونان باطلين \* باتفاق المذهبيين \* وزعم ايضا ان الحكم من اصله غير صحيح \*

انه خطأ صريح . لان مولانا السلطان نصره الله تعالى ولى ذلك الحاكم سنة كاملة  
 آخرها غرة رمضان المذكور \* وانه بدخول رمضان قد انزل عن القضاء فلم  
 يصح حكمه المستور . ولم يدر هذا الزاعم ان الشهر انما ثبت بعد حكم الحاكم \*  
 وزعم بعضهم انه راجع عبارة البحر من كتب الحنفية فوجدوا دالة على خطأ الحاكم  
 في هذه القضية \* وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم في هذه المسئلة الجلية \* فحيث  
 كان ذلك مخالفا للمذهبين . يكون اول رمضان يوم الثلاثاء لا يوم الاثنين ويكون  
 يوم الاربعاء يوم الثلاثين من رمضان بلا اشكال . فيجب صومه اذا لم ير في ليلته  
 هلال شوال \* ثم تعاقدوا وتحالفوا على ذلك المقال \* واشاعوا ذلك الامر بين العوام  
 والجهال . ثم بعد ذلك استفاض الخبر عن كثير من بلاد الاسلام . انهم صاموا  
 يوم الاثنين كما صام اهل الشام فاعرضوا عن ذلك ولم يلتفتوا اليه \* واصروا  
 على ما تعاهدوا وتحالفوا عليه . وقالوا ان هذه البلاد لا تقيد لاعتبار اختلاف  
 المطالع عند الشافعي وصمموا على صوم يوم الاربعاء الذي هو يوم العيد . ولما كانت  
 ليلة اول نصف الشهر على ما ثبته عامة المسلمين . تركوا قنوت الوتر المسنون  
 في مذهبهم بيقين . ثم لما عبد الناس صاموا وتركوا صلاة العيد . في ذلك اليوم  
 السعيد . ثم صلوا العيد في اليوم الثاني . واشاعوا ذلك بين القاضي والداني .  
 ووقع الناس في الجدل . وكثر القيل والقال \* وصارت مذاهب الائمة المجتهدين  
 \* ضحكة بين الجاهلين \* حتى ارتد بسبب ذلك كثير منهم كما بلغنا عنهم \* ثم  
 لما تبين لاولئك الزاعمين \* انهم اخطأوا على مذهبهم بيقين . صار بعضهم يقول  
 انما فعلنا ذلك خروجا من خلاف ابي حنيفة النعمان \* وان الحنفية لم يفهموا  
 مذهبهم في هذا الشأن . ولعمري ان هذا زور وبهتان \* وتلبيس في الاحكام الشرعية \*  
 ونصرة للنفس بالارأى ولا روية كيف والمسئلة اجاعية . ولم يختلف فيها اثنان \*  
 ولم يوجد للعلماء فيها قولان فلما رأى ذلك بعض مشايخي الكرام \* حفظه الله  
 السلام \* اخذته الغيرة الدينية . فامرني بتحرير هذه القضية . فعند ذلك شرعت  
 في بيان النقول الصحيحة . والعبارات الصريحة \* الدالة على ان الخطأ الصريح  
 هو الذي ارتكبوه . وان الحق الصحيح هو الذي اعرضوا عنه واجتنبوه . ولما كان  
 منشأ خطاهم من حيث زعمهم عدم صحة هذه الشهادة واعتبار رؤية القمر نهارا  
 واعتماد قول المنجمين وعدم اعتبار اختلاف المطالع لزم بيان خطاهم في هذه  
 الاربعة على المذاهب الاربعة فنذكر ذلك في ضمن اربعة فصول . احدها  
 في بيان ما ثبت به هلال رمضان . ثانيها في بيان حكم رؤية القمر نهارا . ثالثها في بيان



حكم قول علماء النجوم والحساب رابعها في بيان حكم اختلاف المطالع ﴿ الفصل الاول ﴾ في بيان ما ثبت به هلال رمضان ( قال ) علماؤنا الحنفية في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وبإكمال عدة شعبان ثلاثين ( ثم ) اذا كان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية او مستور على قول صحيح لا ظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك الخبر من المصر او من خارجه في ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله او كان قنا او انثى او محدودا في قذف تاب في ظاهر الرواية لانه خبر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء ( وشرط ) لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الخد في قذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه الا اذا كانوا في بلدة لاحاكم فيها فانهم يصومون يقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة ( وهلال ) الاضحى وغيره كالفطر واذا لم يكن في السماء علة اشترط لهلال رمضان والفطر جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم لان المطالع متحد في ذلك المحل والموانع منتفية والابصار سليمة والهمم في طلب الهلال مستقيمة فالتفرد بالرؤية من بين الجمل الفقير مع ذلك ظاهر في غلط الراى كالو تفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع كما في التفاوت في حدة البصر والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من التعدد والاتحاد وهذا ظاهر الرواية ( ولم ) يقدر فيها الجمع العظيم بشئ فروى عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة بلخ قليل وعن محمد تقويضه الى رأى الامام ( قال ) في البحر والحق ماروي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى ( وذكر ) الشر بن ابي وغيره تبعوا للمواهب ان الاصح رواية تقويضه الى رأى الامام وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجلا وامرأتين وان لم يكن في السماء علة ( قال في البحر ) ولم ار من رجح هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الاهلة فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخمسين وتسعمائة ان اهل مصر افترقوا فرقتين منهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهدوا عند قاضى القضاة الحنفى ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا اى الشهود وتبعهم جمع

كثير واصر الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلى  
 العيد بجماعة دون غالب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لمخالفة الامام انتهى (اقول)  
 ووجه ما فعله بعض الشافعية المحكي عنه في هذه القضية ان هلال رمضان ثبت  
 عندهم بشهادة واحد وان لم يكن في السماء علة كاسيأتي اما في الحادثة الواقعة في زماننا  
 فان الشهادة مقبولة فيها اتفاقا لوجود العلة فلا يجوز المخالفة فيها لاحد (ثم)  
 نقل في البحر نقولا تدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم قال  
 والعدد يصدق على اثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخترناها انتهى (ثم)  
 نقل ان هذا اذا كان الذي شهد بذلك في المصر اما اذا جاء من مكان آخر خارج  
 المصر فانه تقبل شهادته اي الواحد اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الرؤية  
 في الصحارى ما لا يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان في المصر  
 في موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء محمية كهلال رمضان انتهى  
 (اقول) وهذا التفصيل قول الطحاوي قل في الذخيرة وهكذا ذكر في كتاب  
 الاستحسان وذكر القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي  
 انها تقبل وفي الاقضية صحح رواية الطحاوي واعتمد عليها انتهى وكذا اعتمدها الامام  
 ظهير الدين والمرغيناني وصاحب الفتاوى الصغرى كما في امداد القناع عن معراج  
 الدراية (اقول) وهذا وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغي ترجيحها في زماننا  
 تبعا لهؤلاء الائمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار وجزم به الامام السفناقي  
 في شرحه على الهداية المسمى بالنهاية وقال قبله وفي المبسوط وانما يرد الامام  
 شهادته اي الواحد اذا كانت السماء محمية وهو من اهل المصر فاما اذا كانت متفجرة  
 اوجاء من خارج المصر او كان في موضع مرتفع فانه يقبل عندنا انتهى\*  
 ولا يخفى ان المبسوط من كتب ظاهر الرواية وقوله يقبل عندنا يفيد عدم  
 الخلاف فيه في المذهب فيكون اطلاق ما في اكثر الكتب في محل التقييد  
 وح فلا منافاة بين رواية الطحاوي وظاهر الرواية ﴿وقد﴾ قال في شرح  
 المنية انه اذا صرح بعض الائمة بيقيد لم يرد عن غيره منهم التصريح بخلافه  
 يجب ان يعتبر انتهى\* كيف وقد صرح به كثير منهم كما رأيت فيجب ان يقيده  
 ما اطلقه غيرهم اعتمادا على فهم الفقيه ﴿قال﴾ الامام الحافظ العلامة محمد  
 ابن طولون الحنفى في بعض رسائله ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود  
 يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن وانما يسكتون اعتمادا على صحة  
 فهم الطالب انتهى فهذا اذا سكتوا عنه فكيف اذا صرح به كثير منهم (اقول)

يذبحي ترجيح ما اختاره صاحب البحر من الاكتفاء بشاهدين ولو من المصر وقد  
اقره عليه اخوه الشيخ عمر في النهر وكذا تليذه التمر تاشي في المنع وابن حجة  
النقيب في نهج النجاة والشيخ علاء الدين في الدر المختار والشيخ اسماعيل النسابلبي  
في الاحكام شرح درر الحكم وقال انه حسن ( وما ) عللوا به لاشتراط  
الجمع العظيم وهوان الهمم في طلب الهلال مستقيمة فدل على غلط من انفرد عنهم  
برؤيته من واحد او اثنين او اكثر غير ظاهر في زماننا ايضا كما حكاه صاحب  
البحر عن زمانه من ان الناس فيه تكاسلوا عن ترائي الالهة بل زماننا اولى بذلك  
فانه لا يتطلب فيه الهلال الا اقل القليل ومن رآه منهم وشهد به فقد صار هذفا  
لسهام السنة السفهاء لتسببه في منعهم عن شهوراتهم \* كما وقع في زماننا سنة خمس  
وعشرين وماتين والف ان رجلا شهد برؤية الهلال في دمشق فحصل له  
من الناس غاية الايذاء حتى صار هزأة وضحكة وصار يشار اليه بالاصابع في الاسواق  
حتى بلغى عنه انه اقسم لبعضين عينيه اذا دخل رمضان الاتي مع انه قد  
استفاض الخبر في ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة  
لدى قاضي دمشق على حكم قاضي بيروت باثبات الهلال كاثباتنا \* واما ما يتوهم  
من احتمال كذب الشهود فيندفع بان الاصل عدمه وبان الشرع بنى الامر على الظاهر  
والا فذلك الاحتمال موجود في كل شهادة الا في شهادة المعصوم والشرع اكتفى  
بالعدالة الظاهرة وفوض الباطن الى العالم بالسرائر \* ثم اعلم انه اذا تم  
عدد رمضان ثلاثين بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماء معجبة لا يحل الفطر  
اتفاقا لظهور غلط الشاهد ويعزر \* واختلف الترجيح في حل الفطر اذا كان ثبوت  
رمضان بشهادة عدلين وتم العدد ولم ير هلال شوال مع العفو فليل حل الفطر  
وقيل لا والقوى على الاول كما في الفيض \* ووفق الحق ابن الهمام بانه لا يبعدانه  
قبل شهادتهما في العفو اى في اول رمضان لا يحل الفطر وان في غير محل \* ولا  
خلاف في حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء علة ليلة الفطر وان ثبت رمضان  
بشهادة الفرد كما حرره في امداد الفتاح \* قال \* في غاية البيان لان الفطر  
ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعاً فكم من شئ يثبت ضمناً ولا يثبت  
قصداً بيانه ان قول الواحد لما قبل في هلال رمضان قبل ايضا في هلال الفطر  
بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء \* وسئل \* محمد رحمه  
الله تعالى عن ثبوت الفطر بقول الواحد فقال ثبت بحكم القاضي لا بقول الواحد  
يعنى لما حكم بهلال رمضان بقول الواحد ثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام

الثلاثين ■ قال شمس الأئمة في شرح الكافي وهو نظير شهادة القابلة على النسب  
 فانها تكون مقبولة ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث مع ان استحقاق الميراث  
 لا يثبت بقول القابلة ابتداء انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية السيد محمد ابى السعود  
 على شرح من لا مسكين واذا ثبتت الرضائية بقول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق  
 بها كالطلاق المعلق والعق والايان ﴿ بفتح الهمزة ﴾ وحلول الاحال وغيرها  
 ضمنا وان كان شئ من ذلك لا يثبت بخبر الواحد قصدا انتهى ﴿ تنبيه ﴾  
 صرحت عبارات المتون بان هلال الاضحى كالفطر اى فلا بد من نصاب  
 الشهادة مع العلة والجمع العظيم مع الصحو وهو ظاهر المذهب وهو الاصح  
 كما في الهداية وشروحها ﴿ وفي ﴾ رواية النوادر انه كهلal رمضان اى  
 فيثبت بقول الواحد ان كان في السماء علة وصحتها في التحفة اختلف التصحيح  
 ( قال ) في البحر لكن تأيد الاول بانه المذهب ( ثم ) ذكر في البحر عن شرح  
 الاسيحاى على مختصر الطحاوى ان بقية الالهة التسعة كهلal الفطر حيث قل  
 واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الالهة فانه لا تقبل فيه الاشهاد رجلين  
 او رجل وامرأتين عدول احرار غير محمد ودين كافي سائر الاحكام انتهى  
 ( قال ) العلامة الخير الرملى في حاشية البحر الظاهر انه في الالهة التسعة لا فرق  
 بين ان يكون في السماء علة ام لا في قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط  
 الجمع الكثير وهى توجه الكل طالين ويؤيده قوله كافي سائر الاحكام  
 فلو شهد اثنان بهلال شعبان ولا علة يثبت بعد اجتماع شرائط الثبوت الشرعى واذا  
 ثبت يثبت رمضان باكمال العدة ( فان قلت ) فيه اثبات الرضائية مع عدم العلة  
 بخبر رجلين او رجل وامرأتين ( قلت ) ثبوته والحالة هذه ضمنى ويعتقر  
 في الضميات مالا يعتقر في القصديات تأمل انتهى وتام الكلام في هذه المسئلة  
 فيما علقناه على البحر ﴿ تنمة ﴾ في الخلاصة والبرازية من كتاب الشهادات  
 والوجه في اثبات الرضائية والعيد ان يدعى ( بضم الياء المثناة ) عند القاضى  
 بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول  
 رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضى عليه بالمال فيثبت مجئ رمضان  
 لان اثبات مجئ رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضى  
 بمجئ رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعنى في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة  
 وشرائط القضاء اما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه  
 من حقوق العباد انتهى ( قلت ) وانظر هل يشترط في هذه الصورة الجمع

العظيم في حالة الصوكا في الشهادة عليه ابتداءً أم لا لكون المقصود اثبات الوكالة  
 ابتداءً وثبوت الشهر يحصل ضمناً ويغترف في الضمني ما لا يتغترف في القصدى لم ار  
 من صرح بذلك ولا تنس مامر من ترجيح صاحب البحر الاكتفاء بشاهدين في هلال  
 رمضان مطلقاً في غيره بالاولى فتأمل (ولما) كان وجوب الصوم غير متوقف  
 على الثبوت اعترض في البحر قول الكثر ويثبت رمضان برؤية هلاله ويعد شعبان  
 ثلاثين بان الاولى عبارة الوافي وهي ويصام برؤية الهلال واكال شعبان قال لان  
 الصوم لا يتوقف على الثبوت ولا يلزم من رؤيته ثبوته لان مجرد محيئه لا يدخل  
 تحت الحكم انتهى (واذا) كان صومه يجب برؤيته بلا ثبوت ففائدة ما ذكره  
 في الخلاصة ثبوت ما علق عليه كوكالة وعق وطلاق فانه مجرد وجوب صومه  
 لا يحكم بهذه الاشياء بل لابد من اثباته واثباته مجرد الايصاح ما لم يتضمن حق عبده ومثله  
 ما قاله في شرح الوهبانية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة في محل فقدت فيه بعض  
 شرطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عقداً على صحته فيه فيدعى الرقيق عتقه  
 بذلك وصحة الجمعة فيه فيحكم حاكم يرى صحته فيه بعقده وصحتها فيه فيسوغ للمخالف  
 ح ان يصلى الجمعة في الموضع المذكور ويدخل ما لم يأت من الجمع بالتبعية انتهى\*  
 وذلك لان صحة الجمعة لا تدخل تحت الحكم قصداً وانما دخلت هنا تبعاً لتضمنها  
 اثبات حق العبد وهو العتق \* وله نظائر كثيرة من جعلها ما ذكره في حيلة القضاء  
 على الغائب ﴿خاتمة﴾ حاصل مامر فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا  
 رؤية الهلال من عدل او مستور لوفى السماء علته والا فجمع عظيم او اثنان  
 على ما اختاره في البحر في زماننا او واحد عدل اذا جاء من خارج المصر  
 او من مكان عال وسيأتي ثبوته بالخبر المستفيض عن اهل بلدة اخرى في الصحيح  
 وان لم يكن شئ من ذلك فيجب باكال عدة شعبان ﴿واما عند المالكية﴾ ففي شرح  
 العلامة الفيشي على المقدمة العزية اذا رأوا وثبت برؤية عدلين او رؤية مستفيضة  
 او نقل عدلين عن عدلين او عن استفاضة او نقل استفاضة عن عدلين او استفاضة  
 والا اكل عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمفرد ثبوتاً عاماً بل يلزمه هو واهله  
 من الاعتناء به امره انتهى ﴿واما عند الشافعية﴾ ففي متن المنهاج يجب صوم رمضان  
 باكال شعبان ثلاثين او رؤية الهلال وثبوت رؤيته بعدل وفي قول عدلان وشرط  
 الواحد صفة العدول في الاصح لاعبد وامرأة واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد  
 الثلاثين افطرنّا في الاصح وان كانت السماء مهيبة واذا رؤى ببلد لزم حكمه البلد  
 القريب دون البعيد في الاصح والبعيد مسافة القصر وقيل باختلاف المطالع

(قلت) هذا اصح والله تعالى اعلم انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾ ففي متن المنتهى  
يجب برؤية هلاله فان لم يرمع صحو ليلة الثلاثين من شعبان لم يصوموا وان حال  
دون مطلعهم غيم او قتر او غيرهما وجب صومه احتياطوا اذا ثبتت رؤيته ببلدة لم  
صومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف عدل ولو اتى ابو دون لفظ  
الشهادة ولا يختص بحاكم وتثبت بقية الاحكام تبعا انتهى لمخصا (فقد) ظهر  
بما نقلناه ان هذا الاثبات الذي حكيناه اولا صحيح باتفاق الاثمة الاربعة والله تعالى  
اعلم ﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان حكم رؤية الهلال نهرا (قال) صاحب  
الهداية الامام برهان الدين المرغيناني في كتابه مختارات النوازل ولا اعتبار برؤية  
الهلال بالنهار وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية وقيل  
ان غاب بعد الشفق فهو الليلة الجائبة وكذلك اذا بان بعد العصر انتهى (وقال)  
في كتابه المسمى بالتجنيس وايزيد اذا راوا هلال القطر بالنهار اتوا صوم هذا  
اليوم راوه قبل الزوال او بعده لان الهلال انما يجعل لليلة المستقبلية هو المختار  
انتهى (وفي) الذ خيرة البرهانية ولا عبرة لرؤية الهلال نهرا قبل الزوال  
وبعده وهو الليلة المستقبلية بنحو ورد الاثر عن عمر وقال ابو يوسف اذا كان  
قبل الزوال فهو الليلة الماضية انتهى (وفي) غرر الاذكار شرح درر البحار  
ويجعل ابو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا  
وصلوا العيد ان امكنهم والافق الغد وان كان هلال رمضان صاموا لانه غالبا  
لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليلتين فيحكم بالصوم في اول رمضان او بالفطر  
في آخره وجعله اي ابو حنيفة ومحمد ومعهما الاثمة الثلاثة لليلة المستقبلية لانه  
لما وقع الشك في انه للماضية او المستقبلية لم يقترب به في ذلك اليوم من الشهر الماضي  
للتيقن الاصل انتهى (وفي) الحاوي القدسي ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال  
وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان  
قبل الزوال فهو الليلة الماضية وان كان بعده فللجائبة انتهى (وفي) الفيض  
واوراوا الهلال نهرا لا يصام به سواء قبل الزوال او بعده وهو الليلة المستقبلية  
على المختار انتهى (وفي) فتاوى الامام قاضي خان اذا راوا الهلال نهرا قبل الزوال  
او بعده لا يصام به ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلية وقال ابو يوسف اذا راوه بعد  
الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة في رواية  
ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف  
الشمس فهو لليلة المستقبلية وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فهو الليلة



الماضية وان غاب قبل الشفق فهو الليلة المستقبلية انتهى (ومثله) في شرح الهداية  
المسمى بمعراج الدراية وفسر الامام بان يكون الى المشرق واخلف بان يكون  
الى المغرب (وفيه) ايضا عند الكلام على صوم يوم الشك وقالت الشيعة لا يكره صومه  
مطلقا اى وان كانت السماء مصحبة بل هو واجب الى ان قال وحاصل الاختلاف بيننا  
وبينهم انهم لا يعتقدون الرؤية بل اجتماع الشمس مع القمر وذلك يكون  
قبل الرؤية بيوم فعلى هذا يجب الصوم في يوم الشك عندهم وعندنا العبرة  
للمرؤية لما روينا اى من حديث صوموا لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف  
عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لا يقف عليه الا فرد خاص مع انه لا يجزى  
فيه الخطأ انتهى (وفى) البدائع ولورأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال او قبله فهو  
لليلة المستقبلية في قول ابى حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان \* وقال  
ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم  
من رمضان \* والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن ابن مسعود وابن عمر وانس مثل  
قولهما وروى عن عمر رواية اخرى مثل قوله وهو قول عائشة وعلى هذا الخلاف  
هلال شوال فاذا رأوا يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال او بعده  
فهو لليلة المستقبلية عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان رأوا قبل الزوال يكون  
لليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر \* والاصل عندهما انه لا تعتبر رؤية الهلال  
قبل الزوال ولا بعده وانما العبرة للرؤية بعد غروب الشمس وعنده لا تعتبر لان الهلال  
لا يرى قبل الزوال عادة الا ان يكون ليلتين وهذا يوجب ان يكون اليوم من رمضان  
وكونه يوم الفطر في هلال شوال \* ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (صوموا  
لرؤيته وافطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية) وفيما قاله ابو يوسف عدم  
وجوب الصوم والفطر على الرؤية وهذا خلاف النص انتهى (وفى) فتح القدير  
للمحقق ابن الممام قال بعد كلام الخلاف في رؤيته قبل الزوال من يوم الثلاثين فعند  
ابى يوسف هو من اليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر  
رمضان وعند ابى حنيفة ومحمد هو لليلة المستقبلية بلا خلاف \* وجه قول ابى يوسف  
ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو ليلتين فيحكم بوجوب الصوم والفطر  
على اعتبار ذلك \* ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا  
لرؤيته اوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند  
عشية اخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين  
والختار قولهما وهو كونه للمستقبلية قبل الزوال او بعده الا ان واحدا اورأه في نهار

الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافرغ عدا يبغي ان لا يجب عليه الكفارة  
وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة انتهى ﴿ فهذه ﴾ جملة من نصوص  
كتب الحنفية ومثله في غيرها من كتبهم المشهورة تركنا ذكرها خشية التحويل  
فان انصف القابل للحق يكتفى بالقليل وكلها متفقة على انه لا عبرة لرؤيته  
نهارا وان ما يرى في النهار يكون الليلة المستقبلية خلافا لابي يوسف فلا يثبت بما  
يرى نهارا حكم من صوم ان كان لرمضان اوفطر ان كان لشوال وهذا هو  
المختار كما مر عن القمح ومثله في شرح الزيلعي وغيره عملا بالنص المعلق لزوم الصوم  
والفطر على الرؤية المعهودة وهي ما يكون ليلا وهذا ايضا مذهب الاثمة الثلاثة  
كما سيأتي (ولكن) نذكر عبارة البحر لبين غلط من لم يفهمها ونسب الغلط  
الى غيره مع انه لم يفهم مذهبه ﴿ ونصها ﴾ لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال  
كان رؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين  
فعند ابي حنيفة ومحمد هو للمستقبلية وعند ابي يوسف هو للماضية والمختار قولهما  
لكن لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل ذكره قاضي خان انتهى  
﴿ زعم ﴾ بعض الناس ان قوله وعند ابي يوسف هو للماضية معناه ان ذلك اليوم  
من شعبان فيجب فطره وان كونه للمستقبلية عندهما معناه ان اليوم الثاني من رمضان  
في الصورة الواقعة في هذه السنة اذا ثبتت رؤيته نهار الاثنين قبل الزوال يكون يوم الاثنين  
من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثاء فواقع من اثبات رمضان يوم الاثنين  
مخالف للقولين فهو باطل اتفاقا انتهى ﴿ ولا يخفى ﴾ ان هذا فهم قبيح وخطأ صريح  
فان قول هذا الزاعم معنى كونه للماضية عند ابي يوسف كون ذلك اليوم من شعبان  
فرية بلاصرية بل معناه انه يجعل كانه رؤى في الليلة الماضية وهي ليلة هذا اليوم  
والهلال الذي يرى في ليلة هذا اليوم انما يكون اول شهر لا آخر شهر \* على ان  
ما يرى آخر الشهر لا يسمى هلالا بل يسمى قرا فصار معنى كونه لليلة الماضية ان  
ذلك اليوم الذي رؤى فيه الهلال يكون من رمضان فيجب صومه عند ابي يوسف  
كما تقدم التصريح به في عبارة البدائع وفتح القدير وصرح به ايضا في شرح الجمع  
وقال حتى لو كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا فقله صاموا  
صرح في انه من رمضان لا من شعبان ﴿ ومعنى ﴾ كونه لليلة المستقبلية عندهما  
ان هذه الرؤية لا عبرة بها لان الخلاف في رؤيته يوم الاثنين من شعبان كما تقدم التصريح  
به ولا شك انه بعد ثلاثي شعبان تكون الليلة المستقبلية من رمضان سواء رؤى  
الهلال نهارا او في الليلة المستقبلية \* فعنى قولهم انه يكون لليلة المستقبلية نفي كونه

لليلة الماضية لا اثبات كون الليلة المستقبلية من رمضان بهذه الرؤية ﴿وكذا﴾  
 قول البحر في صدر العبارة لورؤى في التاسع والعشرين كان رؤيته ليلة الثلاثين  
 اتفاقا يعني انه لا يكون لليلة الماضية لان الشهر لا يكون ثمانية وعشرين فلهذا  
 لم يقع خلاف في هذه الصورة وانما الخلاف في رؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال فانه  
 يحتمل كونه لليلة الماضية بان يكون شعبان مثلا ناقصا وهذا اليوم من غرة شهر  
 رمضان والهلal المرئى في النهار له لالرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا  
 الهلال لليلة المستقبلية واليوم الذي رؤى الهلال فيه آخر شعبان ■ فتصريحهم  
 بانه لليلة المستقبلية معناه انه ليس للماضية فيلزم كونه للآتية ضرورة ان الشهر  
 لا يزيد على الثلاثين فليس الحكم بكونه للآتية وكون الآتية غرة رمضان مأخوذا  
 من هذه الرؤية بل من اكمال شعبان ثلاثين لان رؤيته نهارا غير معتبرة بمعنى انها  
 لا ثبت بها صوم ولا افطار وانما المعتبر رؤيته ليلا لا غير ■ وانظر عبارة مختارات  
 النوازل وعبارة الحاوي القدسي فان فيها التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا  
 لاندالمفهوم المتعارف بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما تقدم في عبارة الفتح  
 ﴿وهذا﴾ كله عند عدم رؤيته ليلا اما اذا رؤى ليلا قبل رؤيته نهارا فشهد  
 به شهود عند الحاكم فلا شك ولا شبهة لعقل فضلا عن فاضل ان المعتبر ما شهد  
 به الشهود في الليلة الماضية كما صرح بذلك ما قدمناه عن الحاوي من قوله ولا اعتبار  
 لرؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية الخ ﴿واذا﴾ كان المعتبر  
 رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة المزكاة لدى نائب مولانا قاضي القضاة فاخبر احد  
 اندر آه قبل الزوال او بعده لا يلتفت اليه من وجوه \* احدها ان هذه شهادة على الرؤية  
 في غير وقتها والسابقة في وقتها ثانيا ان هذه الشهادة لو فرض معارضة للشهادة السابقة  
 قدمت السابقة لاتصال القضاء بها \* ثالثا ان هذه الشهادة شهادة على نفي كون  
 ذلك اليوم من رمضان والسابقة شهادة على اثباته كيف ولا معارضة لها بوجه  
 \* اما على قول ابي يوسف فظاهر لما علمت ان رؤيته قبل الزوال عنده تدل  
 على ان ذلك اليوم من رمضان وهذا طبق ما ثبت بالشهادة السابقة \* واما  
 على قولهما فلانه اذا رؤى نهارا وجعل عندهما لليلة المستقبلية لا ينافي ان يكون  
 الهلال موجودا قبلها بليلة فانه اذا ثبت بالبينة السابقة وجود الهلال ليلة الاثنين  
 ورؤى ايضا نهار الاثنين يكون ذلك المرئى نهارا ليلتين احدهما لليلة السابقة الثابتة  
 بالبينة والثانية لليلة المستقبلية فلا معارضة اصلا ■ وهذا كله بعد ثبوت رؤيته  
 نهارا عند حاكم شرعي لا بمجرد الاخبار كما وقع في هذا المام والا فلا شبهة بوجه

مطلقاً فقد تجرر ان هذا الاثبات الواقع في هذا العام صحيح موافق لقول  
 ائمتنا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعة ايضاً لعدم اعتبار رؤية الهلال  
 نهارة عند الائمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به ﴿ واما عند المالكية ﴾  
 فقد قال في مختصر خليل ورؤيته نهارة للقبلة قال شارحه الشيخ عبد الباقي ورؤيته  
 اى هلال رمضان او شوال خلافا لمن خصه بالثاني نهارة قبل الزوال او بعده للقبلة  
 فيستمر على الفطران وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع ذلك في آخر رمضان  
 وقيل ان رؤى قبله فلما ضية وبعده فللقبلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي ينابيع  
 الاحكام لصدر الدين الاسفراينى ورؤية الهلال بالنهار للقبلة لرواية عائشة وكتاب عمر  
 رضى الله تعالى عنهما انتهى ﴿ وفي ﴾ الانوار للاردبيلي واذا رؤى الهلال بالنهار  
 يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة رؤى قبل الزوال او بعده فان كان لرمضان لم يلزم  
 الامساك وان كان لشوال لم يجز الافطار انتهى ﴿ وفي ﴾ شرح المنهاج لابن حجر ولا  
 برؤية الهلال في رمضان وغيره قبل الغروب سواء ما قبل الزوال وما بعده بالنسبة  
 للماضى والمستقبل وان حصل غيم وكان مرتفعاً قدرأ لولا لرؤى قطعاً خلافاً  
 للاسنوى لان الشارع انما ناط الحكم بالرؤية بعد الغروب انتهى ﴿ وفي ﴾ شرحه  
 للرملى ولا اثر لرؤية الهلال نهارة فلا نفطران كان في ثلاثى رمضان ولا تمسك ان كان  
 في ثلاثى شعبان انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية ابن قاسم على شرح الروض قال في الارشاد  
 ولا اثر لرؤيته نهارة اى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اى بعد رؤيته  
 كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعدد لوكها انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾  
 ففي المنتهى والهلال المرئى نهارة ولو قبل الزوال للقبلة انتهى ﴿ وفي ﴾ الانصاف  
 للمرداوى واذا رؤى الهلال نهارة قبل الزوال او بعده فهو لليلة المقبلة هذا  
 المذهب سواء كان اول الشهر او آخره فلا يجب به صوم ولا يباح به فطر انتهى  
 ﴿ وفي ﴾ الغاية وشرحها والهلال المرئى نهارة ولو رؤى قبل الزوال في اول  
 رمضان او غيره اوفى آخره لليلة المقبلة نصاف لا يجب به صوم ان كان في اول الشهر  
 ولا يباح به فطر ان كان في آخره لما روى ابوالوائل قال جاء كتاب عمر ان الالهة  
 بعضها اكبر من بعض فا ريتم الهلال نهارة فلا تفطروا حتى تمسوا او يشهد  
 رجلان مسلمان انهما رآياه بالامس عشية رواه الدارقطنى ورؤيته نهارة ممكنة  
 لعارض يعرض في الجو يقل به ضوء الشمس او يكون قوى النظر انتهى ﴿ قات ﴾  
 وهذا الاثر نص في ان رؤيته نهارة لا تنافي ثبوت رؤيته في ليلة هذا النهار  
 السابقة كما هو في صورة مسئلتنا كالاتى في ثبوت رؤيته في الليلة التالية لهذا النهار

وهو نص ايضا في قبول الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة بعد رؤيته نهارا  
 فرؤيته نهارا لا تمنع الحاكم من سماع الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة لان  
 قوله في هذا الاثر ( اذ رأيت الهلال نهارا ) اى في نهار الثلاثين من رمضان  
 ( فلا تقطروا في ذلك اليوم حتى تمسوا ) اى تقرب الشمس لعدم اعتبار رؤيته  
 نهارا ( اويشهد رجلان مسلمان انهما رأياه ) اى رأيا هلال شوال ( بالامس  
 عشية ) اى عشية ذلك النهار فاذا شهدا بذلك ثبت كون ذلك النهار من شوال  
 وبدون ذلك لا يجوز الفطر فهذا اذا كانت الشهادة متأخرة عن الرؤية فكيف  
 اذا كانت الشهادة سابقة واتصل بها حكم الحاكم ثم رؤى بعدها نهارا فعدم اعتبار  
 رؤيته نهارا يكون بالاولى كالايتحى فكيف اذا كانت رؤيته نهارا مجرد دعوى  
 لم تثبت فهل يسوغ لاحد ان يرد بها الشهادة السابقة الثابتة المتصلة بالحكم  
 الرافع للخلاف لو كان ثم خلاف ( فهذه ) نصوص كتب المذاهب الاربعة  
 ناطقة بان رؤيته نهارا لا توجب صوما ولا تبج فطرا وان المعتبر رؤيته ليلا  
 ( فن ) خالف ذلك فقد خالف الاجماع ( وما ) نقلناه من هذه النصوص  
 دال على ما قلناه من ان قولهم انه لليلة المقبلة معنى انه ليس لليلة الماضية لا بمعنى ان اثبت  
 دخول الشهر بهذه الرؤية والاناقض قولهم لا اثر لرؤيته نهارا على ان الكلام  
 في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان او رمضان ولا شك ان الليلة التى بعده تكون  
 من الشهر الآخر سواء رؤى نهارا او لا . فعمل ان يصريحهم بكونه للمقبلة انما هو لئلا  
 كونه للماضية ردا على من قال به كابى يوسف كالايتحى على من له ادنى المام \* باساليب  
 الكلام \* والله تعالى اعلم ( ثم ) بعد كتابتى لذلك رأيته بعينه معزيا الى شرح  
 البهجة لشيخ الاسلام زكريا الانصارى عند قول المتن والمرئى بالنهار للمستقبلة  
 فقال مانصه والمراد بما ذكر دفع ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة  
 الماضية واما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احد انها للماضية لئلا يلزم  
 ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى والله الحمد وقوله واما رؤيته الخ هو معنى  
 قول البحر تبعا للفتح لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة  
 الثلاثين اتفاقا اى لا يكون للماضية اتفاقا لما ذكر لكن كان المناسب ان يقول قبل  
 الزوال لانه بعد الزوال للمستقبلة اتفاقا حتى في يوم الثلاثين \* الفصل الثالث \*  
 في بيان حكم قول علماء النجوم والحساب فنقول قد صرح علماءنا وغيرهم بوجوب  
 التماس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فان راوه صاموا والا اكلوا العدة فاعتبروا  
 الرؤية او اكمال العدة اتباعا لاحاديث الآمرة بذلك دون الحساب والتنجيم . وقد

اتفقت عبارات المتن وغيرها من كتب علمائنا الحنفية على قولهم يثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين . ومن المعلوم ان مفاهيم الكتب معتبرة في فهم منها انه لا يثبت بغير هذين . ولهذا بعدما عبر في الكنز بما مر قال صاحب النهر في شرحه مانصه وحاصل كلامه اى كلام الكنز ان صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقنين انه يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كافي الايضاح قال محمد الأئمة وعليه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا للتأدبر والنافعي وفسر في شرح المنظومة الموقت بالنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى النجم هنا . وللامام السبكي الشافعي تأليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعي انتهى كلام النهر . وسند ذكر ان المتأخرين من الشافعية ردوا كلام السبكي . وفي الاشياء والنظائر قال بعض اصحابنا لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد قولهم بعد ان يتفق على ذلك جماعة منهم ورد الامام السرخسي بالحديث ( من اتى كاهنا او نجما فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ) انتهى ( قال ) العلامة نوح في حاشية الدرر والغرر والحديث اخرجه اصحاب السنن والحاكم وصححه بلفظ ( من اتى كاهنا او نجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد ) واخرجه ابو يعلى بسند جيد من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا . والكاهن من يخبر بالشئ قبل وقوعه كافي الجامع وفي المحكم هو القاضي بالغيب . وفي مختصر النهاية للسيوطي هو الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل ويدعى معرفة الاسرار . وفي القاموس العراف كشداد الكاهن . وقال الخطابي هو الذي يتعاطى مكان المسروق والضالة ونحوهما . وفي المغرب هو النجم انتهى والنجم هو الذي يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه . وفي شرح العقائد النسفية اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن انتهى ما ذكره العلامة نوح وقد اطال في ذلك اطالة حسنة ( لكن ) اعترض بعض محشي الاشياء الاستدلال هنا بالحديث المذكور بان لا يبعد ان يقال ان المراد منه النهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يخبر به عن الحوادث والكوائن التي زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم الاحكام وحكمها لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال في اليوم الفلاني ووقوع الخسوف في ليلة كذا فلا تدخل في النهى بدليل انه يجوز ان يتعلم ما يعلمه مواقيت الصلاة والقبلة انتهى . فالاولى الاستدلال بالاحاديث



الدالة على اعتبار الرؤية لا العلم فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قل (صوموا لرؤيته  
وافطروا لرؤيته) وقال (فان غم عليكم فاكلوا العدة) ولم يقل فاستلوا  
اهل الحساب بل قال (نحن امة امية لانكتب ولا نحسب) (وما ذكره)  
محشى الاشياء قد رأيت نحوه منقولاً في اواخر فتاوى الكازرونى قال  
وفي الجامع الكبير في معالم التفسير في قوله تعالى (وما كان الله ليطالعكم على الغيب)  
قال الفقيه رضى الله تعالى عنه ان ما يخبر به المنجم لا يكون غيباً فلا يناقض قوله تعالى  
(لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله) وهو على وجهين ان كان  
المنجم يقول ان هذه الكوائن مخلوقات لله مسخرات بامرهم وهى دليل على  
بعض الاشياء فانه لا يكون كفراً وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون  
غيباً لان ما يعرف بالحساب لا يكون غيباً كما ان صبرة من المكيلات او الموزونات  
او المعدودات لو عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علماً بالغيب  
فكذلك ما يعرف بالرمل ولانه قول بالظن وغالب الظن ليس علماً بالغيب لان  
المحققين من المنجمين يجمعون على انه علم بغلبة الظن لان هذه الاجرام العلوية  
يحتاج الحاسب الى مساحتها ومعرفة سيرها ومطرح شعاعها وانما يعرف ذلك بطريق  
التقريب لاعلى الحقيقة فمنه مخطئ ومصيب . واما الحديث فان ثبت فهو محمول  
على كهان العرب والعرافين فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التأثير للفاك الاعظم  
وانه هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر واما اذا صدق  
بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب فلا هذا هو اصل المذهب  
فاحفظه انتهى ملخصاً (رجعنا) الى اصل المسئلة فنقول الحاصل ان للتأخيرين  
ثلاثة اقوال نقلها الامام الزاهدى فى القنية (الاول) ما قاله القاضى عبد الجبار  
وصاحب جع العلوم انه لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين (الثانى) ما نقله  
عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم (الثالث)  
ما نقله عن شرح الامام السرخسى ان الرجوع الى قولهم عند الاشتباه بعيد لحديث  
(من اتى كاهنا) ثم نقل ايضا عن شمس الأئمة الحلوانى ان الشرط عندنا فى وجوب  
الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين \* ثم نقل عن مجد  
الأئمة التبرجاني انه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافعى انه لا اعتماد على قول  
المنجمين فى هذا انتهى (وقد) ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته  
جازما بالراجح منها فقال (وقول اولى التوقيت ليس بموجب \* وقيل نعم  
والبعض ان كان يكثر) (وفى) الدر المختار ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا

على المذهب انتهى ( وفي ) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه الى قولهم  
 فقد خالف الشرع انتهى ( وفي ) معراج الدراية ولا يبر قول المتجهمين بالاجماع  
 ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وما حكي عن قوم انهم قالوا يجوز  
 ان يجتهد في ذلك ويعمل بقول المتجهمين غير صحيح لحديث ( من اتى كاهنا ) والمروى  
 عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ( فان غم عليكم فاقدروا له ) اى باكمال العدة كما  
 جاء في الحديث كذا في المبسوط ولا يجوز للمجهم ان يعمل بحساب نفسه وللشافعي  
 رحمه الله تعالى فيه وجهان انتهى ( وقد ) نقل في التتارخانية ما مر من الاقوال  
 ثم نقل عن تهذيب الشافعية انه لا يجوز تقليد المجهم في حسابه لافى الصوم ولا  
 في الافطار وان في جواز العمل بحساب نفسه وجهين انتهى . ومقتضى سكوته  
 عليه انه ارتضاه ولا مانع من جواز عمله به لنفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز  
 التمسح والافطار بالتمسح في ظاهر الرواية وكذا لو اخبره عدل ان الشمس غربت  
 ومال قلبه الى صدقه له ان يعتمد على قوله ويفطر في ظاهر الرواية كما في التتارخانية  
 ايضا وكذا الاسير في دار الحرب يتحرى في دخول الشهر ويصوم وعليه  
 فيمكن التوفيق بين الاقوال الماضية بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه او لمن  
 صدقه والقول بعدمه على الوجوب فلا يلزم الاخذ بقوله ولا يثبت به الهلال  
 اتفاقا . هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ﴿ واما عند المالكية ﴾ ففي مختصر الشيخ  
 خليل انه لا يثبت بقول المجهم قال شارحه الشيخ عبد الباقي لافى حق نفسه ولا  
 في حق غيره ولو كاهله ومن لا اعتناء لهم بامرهم والمجهم الحاسب الذي يحسب قوس  
 الهلال ونوره وفي كلام بعضهم انه الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني  
 والحاسب هو الذي يحسب سير الشمس والقمر وعلى كل لا يصوم احد بقوله  
 ولا يعتمد هو نفسه على ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأخير النجوم  
 وانها الفاعلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي الانوار للاردبيلي ولا يجب  
 بمعرفة منازل القمر لاعلى العارف بها ولا غيره انتهى ( وفي ) ينابيع الاحكام  
 ولا عبرة بقول المجهم مطلقا فلا يصوم وان علم بالحساب انه اهل على الاظهر  
 اذ تحكيمة قبيح شرعا انتهى ( وفي ) شرح المنهاج لابن حجر لا قول منجم او لا يجب  
 الصوم بقول منجم وهو من يعتمد النجم وحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير  
 سيره ولا يجوز لاحد تقليد ههما نعم لهما العمل بهما ولكن لا يجزهما عن رمضان  
 كما صححه في المجموع وان اطل جع في رده انتهى ( وفي ) شرحه للرملي وفهم  
 من كلامه اى كلام المنهاج عدم وجوبه بقول المجهم بل لا يجوز نعم له ان يعمل

بحسابه ويجزئه عن فرضه على المعتد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنه وقياس قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليه الصوم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه والحاسب في معنى المتجهم الذي يري ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني انتهى ملخصا (وفي) حاشية الشبرايملى على الرملى عند قوله نعم له ان يعمل بحسابه قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرملى عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته فان اتمهم قد ذكروا للهلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته (فاجاب) بان عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى (وفي) شرح الرملى ايضا وشمل كلام المصنف ثبوته ١ « بالشهادة مالدل الحاسب على عدم امكان الرؤية وانضم الى ذلك ان القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت العشاء لان الشارع لم يعتمد الحاسب بل الغاء بالكلية وهو كذلك كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه انتهى (قلت) وعبارة والده في فتاواه (سئل) عن قول السبكي لو شهدت بيئة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحاسب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول الحاسب لان الحاسب قطعى والشهادة ظنية واطال الكلام في ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذا رؤى الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بيئة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة ام لا لان الهلال اذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين او ناقصا يغيب ليلة \* او غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا (فاجاب) بان المعمول به في المسائل الثلاثة ما شهدت به البيئة لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين \* ومآله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس في العمل بالبيئة مخالفة لصلاته صلى الله تعالى عليه وسلم \* ووجه ما قلناه ان الشارع لم يعتمد الحاسب بل الغاء بالكلية بقوله (نحن امة امية لانكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا) وقال ابن دقيق العيد الحاسب لا يجوز الاعتماد عليه في الصيام انتهى والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولان الشاهد قد يشبهه عليه الخ لا اثر لها شرعا لا مكان وجودها في غيرها من الشهادات ١ « قوله ثبوته بالشهادة برفع ثبوت على انه بدل من فاعل شمل وهو كلام المصنف والموصول في قوله مالدل في محل نصب مفعول شمل منه

انتهى كلام الرملى الكبير ( وفصل ) المحقق ابن حجر بان الذى يتجه فيما لودل  
الحساب على كذب الشاهد بالرؤية ان الحساب ان اتفق اهله على ان مقدماته قطعية  
وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة والافلا قال وهذا اولى  
من اطلاق السبكي الغاء الشهادة اذ كورة واطلاق غيره قبولها انتهى  
ملخصا ( لكن ) اعترضه محشية العلامة ابن قاسم بان اخبار عدد التواتر انما  
يفيد القطع اذا كان الاخبار عن محسوس فيتوقف على حسية تلك المقدمات  
والكلام فيه انتهى يعنى ان كون تلك المقدمات حسية غير مسلم بل هى عقلية  
اى غير مدركة باحدى الحواس والعقل لا يثبت بالتواتر لانه لما خطئ فيه الجمع  
الكثير كخطأ الفلاسفة فى قدم العالم والالزم ثبوت قدمه لاتفاق معظمهم  
عليه وان كانوا كافرا اذ ليس من شرط التواتر اسلام المخبرين كفى شرح التحرير  
لابن امير حاج والله تعالى اعلم ﴿ واما عند الحسابلة ﴾ فى الغاية وشرحها  
من باب صلاة الكسوف ولا عبرة بقول المنجمين فى كسوف ولا غيره مما يخبرون  
به ولا يجوز عمل به لانه من الرجم بالنيب فلا يجوز تصديقهم فى شئ من المنيات  
انتهى ( فحيث ) علم انه لا اعتماد على ما يقوله علماء النجوم والحساب فى اثبات  
الشهر لعدم اعتباره فى الشرع المعلق فيه وجوب الصوم او الفطر على الرؤية  
لاعلى القواعد الفلكية ظهر وتبين خطأ من عارض رؤية الشهر فى عامنا هذا  
الثابتة بالبيئة التى اعتبرها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وبني الاحكام عليها  
بمجرد الاخبار عن جماعة انهم رأوا الهلال نهرا واعتمد على ذلك حتى صام  
يوم عيده بلا مسوغ شرعى بل بمحض الاحتمال العقلى المخالف لنصوص الشرع  
التي اعتبرها الائمة المجتهدون واتباعهم المعتمدون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى  
العظيم ﴿ الفصل الرابع ﴾ فى بيان حكم اختلاف المطالع اعلم ان مطالع الهلال  
تختلف باختلاف الاقطار والبلدان فقد يرى الهلال فى بلد دون آخر كما ان  
مطالع الشمس تختلف فان الشمس قد تطلع فى بلد ويكون الليل باقيا فى بلد آخر  
وذلك مبرهن عليه فى كتب الهيئة وهو واقع مشاهد ( وفى ) فتاوى المحقق  
ابن حجر صرح السبكي والاسنوى بان المطالع اذ اختلفت فقد يلزم من رؤية  
الهلال فى بلد رؤيته فى الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل فى البلاد الشرقية  
قبل دخوله فى الغربية وخ فيلزم عند اختلافها من رؤيته فى الشرقى رؤيته  
فى الغربى من غير عكس \* واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى احدهما رؤيته  
فى الآخر \* ومن ثم اتفق جمع باله لومات اخوان فى يوم واحد وقت زواله

واحدهما في المشرق والآخر في المغرب ورث المغربي المشرق لتقدم موته  
 وإذا ثبت هذا في الاوقات ازم مثله في الالهة وايضا فالهلال قديكون في المشرق  
 قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تأخر غروبها في المغرب بعد عنها فيرى  
 انتهى ( لكن ) اعترض قوله ان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله  
 في الغربية بانه ليس على اطلاقه لان محل القبلة اذا اتحد عرض البلدين جهة  
 وقدر اى جهة الجنوب والشمال وقدر بان يكون قدر البعدين عن خط الاستواء  
 سواء انتهى **تذييه** قال في شرح المنهاج للرملى وقد نبه الساج التبريزى  
 على ان اختلاف المطالع لا يمكن في اقل من اربعة وعشرين فرسخا وافق به  
 الوالد رحمه الله تعالى والاوجه انها تحديدية كما افق به ايضا انتهى ( قلت )  
 وذكر القهستاني عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان  
 عليه السلام قال فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل  
 منهما مسيرة شهر انتهى وفي دلالة القصة على ذلك نظر فالاول اولى لان الظاهر  
 من قوله لا يمكن الخ انه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا  
 كاعتبارها في اوقات الصلاة كما سيأتى ( فتلخص ) تحقق اختلاف المطالع وهذا  
 مما لا نزاع فيه وانما النزاع في انه هل يعتبر ام لا ( قال ) الامام فخر الدين الزيلعي  
 في شرحه على الكثر اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلدة اخرى يجب  
 ان يصوموا برؤية اوائك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع  
 وعلى قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تفاوت بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان  
 بحيث تختلف فاكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل  
 بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل  
 قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف  
 الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم ان تزول في المغرب وكذا  
 طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فذلك طلوع فجر  
 لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم \* وروى  
 ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن  
 صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم  
 في البلد ايجل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد اذ كل مخاطب بما عنده  
 ( والدليل ) على اعتبار المطالع ما روى عن كريب ان ام الفضل بعثته  
 الى معاوية بالشام قال فقد مدت الشام فقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وانا

بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله  
 ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال قلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته  
 قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلانزال  
 نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال  
 لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الجماعة الا البخاري  
 وابن ماجه انتهى (وما) اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو المعتمد عند  
 الشافعية على ما صححه الامام النووي في المنهاج عملا بالحديث المذكور (قال)  
 الرملي في شرحه عليه ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى حساب وتحكيم  
 المتبحرين مع عدم اعتبار قولهم كما مر لانه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول  
 والامور العامة عدم اعتباره في التوابع والامور الخاصة انتهى (قلت)  
 على ان عدم اعتباره فيما مر انما هو لمخالفة نص الحديث المعلق وجوب الصوم  
 والفطر على الرؤية دون الحساب ولا مخالفة هنا فيه لنص بل هو موافق لظاهر  
 النص المذكور عن ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناء  
 على اعتبار الوجوب في حق كل قوم برؤيتهم كما في اعتباره في اوقات الصلاة فهذا  
 مؤيد لما اختاره الزبلي من اعتبار اختلاف المطالع (لكن) المعتمد الراجح  
 عندنا انه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكنز وغيره (وهو)  
 الصحيح عند الحنابلة كما في الانصاف (وكذا) هو مذهب المالكية ففي المختصر  
 وشرحه للشيخ عبد الباقي وعم الخطاب بالصوم سائر البلاد ان نقل ثبوته  
 عن اهل بلادهم اى بالعدلين والرواية المستفيضة عنهما الى عن الحكم برؤية العدلين  
 او عن رؤية مستفيضة انتهى (قال) العلامة المحقق الشيخ كال الدين بن الهمام  
 في فتح القدير واذا ثبت في مصر لزوم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل  
 المغرب في ظاهر المذهب \* وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر  
 وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع  
 وصار كالوزات او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر  
 والمغرب دون اولئك \* ووجه الاول عموم الخطاب في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله رؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت  
 ما يتعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق  
 عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله تعالى اعلم انتهى (قلت) ولو  
 تعلق عموم الخطاب بمطلق مسمى الاوقات لزم الحرج العظيم لتكررها كل يوم بخلاف



الهلال فانه في السنة مرة (ثم) اجاب المحقق ابن الهمام عن الحديث المار بقوله وقد  
 يقال ان الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل وح لادليل  
 فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على  
 حكم الحاكم (فان) قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام (يجاب) بانه  
 لم يأت بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي  
 والله تعالى اعلم والاخذ بظاهر المذهب احوط انتهى (قال) في الفتاوى التتارخانية  
 وعليه فتوى الفقيه ابى الليث وبه كان يفتى الامام الحلواني وكان يقول لورآه  
 اهل المغرب يجب الصوم على اهل المشرق انتهى (وفي) الخلاصة وهو ظاهر  
 المذهب وعليه الفتوى (قال) في فتح القدير ثم انما يلزم متأخري الرؤية اذا  
 ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلدة كذا  
 رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاء  
 الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا  
 بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي  
 بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا  
 القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى (قلت)  
 لكن قال في الذخيرة البرهانية مانعه قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى  
 الصحيح من مذهب اصحابنا رحمه الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين  
 اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة انتهى ونقل مثله الشيخ حسن  
 الشرنبلالي في حاشية الدرر عن المفتي وعزاه في الدر المختار الى المجتبي وغيره  
 مع ان هذه الاستفاضة ليس فيها نقل حكم ولا شهادة لكن لما كانت الاستفاضة  
 بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل  
 بها لان المراد بها بلدة فيها حكم شرعي كما هو العادة في البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون  
 صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم  
 المذكور وهي اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا وصاموا  
 يوم كذا فانها مجرد شهادة لا تفيد اليقين فلذا لم تقبل الا اذا شهدت على الحكم  
 او على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة شرعا ولا يفهي مجرد اخبار اما الاستفاضة  
 فانها تفيد اليقين كالفلنا ولذا قالوا اذا استفاض وتحقق الخ فلا ينافي ما تقدم عن فتح  
 القدير ولم سلم وجود المنافة فالعمل على ما صرحوا بتصححه والامام الحلواني  
 من اجل مشايخ المذهب وقد صرح بانه الصحيح من مذهب اصحابنا وكتبت فيما علقته

على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة  
 الاخرى لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع  
 الخبر عنه ولا شك ان هذا لا يكفي بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق فان  
 التحقيق لا يكون الا بما ذكرنا والله تعالى اعلم (وقد) تلخص مما حررناه \* وتحصل  
 مما قررناه \* من المسائل المتفرقة والمجمعة \* في هذه الفصول الاربعة \* ان الماعول  
 عليه \* والواجب الرجوع اليه \* في مذاهب الائمة الاربعة المجتهدين \* كما هو  
 المحرر في كتب اتباعهم المعتمدين \* ان اثبات هلال رمضان \* لا يكون الا بالرؤية  
 ايلا او باكمال عدة شعبان \* وانه لا يعتبر رؤيته في النهار \* حتى ولو قبل الزوال  
 على المختار \* وانه لا يعتمد على ما يخبر به اهل الميقات والحساب والتنجيم \* لمخالفته  
 شريعة نبينا عليه افضل الصلاة والتسليم \* وانه لا عبرة باختلاف المطالع في الاقطار \*  
 الا عند الشافعي ذى العلم الزخار \* ما لم يحكم به حاكم يراه \* فيلزم الجميع العمل  
 بما امضاه \* كما ذكره ابن حجر وارتضاه \* وقد لانه صار من رمضان عندنا بموجب  
 ذلك الحكم ومقتضاه \* وهذا آخر ما يسره الله تعالى وقضاه \* من الكلام على احكام  
 هلال رمضان ورؤياه \* على يد عبده افتقر الى عزه وعلاه \* محمد عابدين عفانه  
 مولاه \* وتجاوز عن مساويه وخطاياہ \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد نبينا ومجتباه \*  
 وحبيبه ومصطفاه \* وعلى آله واصحابه ومن والاه \* وذلك في منتصف شوال سنة  
 اربعين ومأتين والف من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه \* والحمد لله  
 رب العالمين

### الرسالة العاشرة

اتحاف الذكي النبیه بجواب ما يقول الفقيه

للعالم العلامة الحبر البحر الفهامة

السيد محمد امين الشهير بابن

عابدين رحمه الله ونفعنا

به آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى \* وسلام على عباده الذين اصطفى (وبعد) فيقول الفقير الى عفو مولاه الحنفى \* محمد امين ابن عابدين الحنفى \* هذه رسالة جمعها ليان قول القائل مايقول الفقيه ايده الله \* ولازال عنده الاحسان

فى قى علق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد قبله رمضان

فان البيت الثانى يشهد على عدة اوجه والحكم فيها مختلف وهو من الالغاز العويصة \* والخفيات الغويصة \* وقد ذكره بعض علماء السادة الحنفية \* فى الكتب الفقية \* فمنهم من اقتصر ومنهم من زاد \* ومنهم من اجل ومنهم من اوضح المراد \* وقد رأيت لغير علمائنا زيادة على ماذكروه \* فاردت جمع جميع ماينوه \* راجيا من المولى تعالى خلوص النية \* وبلوغ الامنية \* وقد سميت هذه الرسالة باتحاف الذكى النبيه \* بحجواب مايقول الفقيه \* فاقول وبالله استعين فى كل حين \* قال الامام العلامة خاتمة المحققين \* الشيخ محمد كمال الدين الشهير بابن الهمام فى شرحه على الهداية المسمى فتح القدير قيل كنيات الطلاق \* ومن مسائل قبل وبعد ما قيل منظوما

رجل علق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد قبله رمضان

وصوره ثلاث لانه اما ان يكون جميع ما ذكر لفظ قبل اوجيعه بعد اوجع بينهما فى الجمع كالميت يلغى قبل ببعده فيبقى شهر قبله رمضان فيقع فى شوال وفى نحوه ثلاث صور اخرى وذلك لانه لا يخلو من انه اذا كرر لفظة قبل مرة واحدة ان يتخلل بينهما بعد كافى البيت وقد عرفت حكمه اولا يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو فى شهر قبل ما قبل قبله رمضان فيقع فى ذى الحجة ومن انه اذا كرر لفظة بعد مرة واحدة ان يتخلل بينهما قبل قلب البيت وحكمه ان يلغى بعد بقبل فيبقى شهر بعده رمضان فيقع فى شعبان اولا يتخلل بل المذكور محض بعد نحو فى شهر بعد ما بعد بعده رمضان فيقع فى جادى الآخرة انتهى وقد نقله عنه العلامة الشيخ على بن غاتم المقدسى فى شرحه على نظم الكثر لابن الفصيح ثم قال وقد نظمت الجواب عن الكل بقولى

ذاك شهر بعد الصيام فان جاء \* ت بقاب فانه شعبان

او بعد صرفا ثنائى جادى \* او بقبل شهر به القربان

وقوله بقلب بتقديم اللام على الباء اى بقلب ما انشد سابقا بان يقال بعد  
ما قبل بعده . وقوله شهر به القربان اى التضحية وهو ذوالحجة قال المقدسى ثم  
ذكرت القاعدة التى يعرف بها الجواب فقلت

قابل قبل بالذى هو بعد . وسواه يبنى عليه البيان  
وتأمل بـطـطنة وذكاء . فيه تدرك الوجوه الثمان

انتهى \* وقد اشار بقوله الثمان الى ما ذكره العلامة الشيخ تقي الدين الشافعى فى شرح  
النقاية ونقله عنه العلامة الشيخ زين بن نجيم فى كتابه البحر الرائق على كنز الدقائق  
من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه احدها قبل ما قبل قبله ثانيا قبل  
ما بعد قبله ثالثا قبل ما قبل بعده رابعا بعد ما قبل قبله خامسا بعد ما بعد بعده سادسا  
بعد ما قبل بعده سابعا بعد ما بعد قبله ثامنا قبل ما بعد بعده والضابط فيما  
اجتمع فيه القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده  
فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان انتهى . وقال  
فى النهر الفائق وحاصلها اما ان يكون المذكور محض قبل او بعد او الاولين  
قبل او بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه انتهى \* قلت وحاصل  
حكمها ان المراد فى محض قبل ذوالحجة وفى محض بعد جادى الآخرة  
وفى قبلين مع سابقين او لاحقين او مفصولين شوال وفى بعدين كذلك شعبان وقد  
ظهر ان مدار الجواب على هذه الاشهر الاربعة ونظم ذلك بعض الفضلاء فقال

محض قبل ذرجة محض بعد . فالجادى الاخير ذا اعلان  
مع قبلين كيف ما كان بعد . فهو شوال عكسه شعبان

فهذا جملة ما رأيت له لعلنا فى جواب هذا السؤال ورأيت مثله فى شرح المجموع  
فى الفرائض والحساب للعلامة الاشعرونى شارح الالفية حيث قال هذا البيت  
من نوادر الابيات واشرفها مبنى «وارقها معنى» يشتمل على ثمانية ابيات بالتغيير\*  
والتقديم والتأخير ويتفرع منه مسائل كثيرة حتى قال بعض الفضلاء انه يشتمل  
على نحو مائة الف مشكلة من المسائل الفقهية والتعاليق اللغوية بشرط التزام  
عدم الوزن الشعرى والزيادة فى عدد الاجزاء شيئا لطيفا ليس بالكثير وقد رفع  
هذا البيت للعلامة جال الدين ابى عمرو ابن الحاجب رحمه الله تعالى بارض الشام  
وافتى فيه وابتدع «واصل وفرع» فقال هذا البيت من المعانى الدقيقة التى لا يعرفها  
فى مثل هذا الزمان احد وقد سئلت عنه بمصر واجبت بما فيه كفاية فقلت  
هذا البيت ينشد على ثمانية اوجه لان ما بعد قبل الاولى قد يكون قبلين وقد

يكون يدين وقد يكونان مختلفين فهذه اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله  
قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذا ذكر قاعدة يتنى عليها تعبير الجميع وهي  
ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالتعريف لان كل شهر حاصل بعد ما هو قبله  
وحاصل قبل ما هو بعده ولا يبقى حينئذ الا بعده رمضان فيكون شعبان او قبله  
رمضان فيكون شوالا ولم يبق الا ما جيعه قبل او جيعه بعد فالاول هو الشهر  
الرابع من رمضان لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل  
شهرين قبله وذلك ذوالحجة والثاني هو الرابع ايضا ولكن على العكس لان  
معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر تأخر رمضان بعد شهرين بعده وذلك  
جادي الآخرة فاذا تقرر ذلك فقبل ما قبل قبله رمضان ذوالحجة وقبل ما بعد بعده  
رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وقبل ما قبل بعده رمضان شوال  
لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل ما بعد قبله رمضان شوال لان المعنى ايضا قبله  
رمضان فهذه اربعة ثم اجر الاربعة الاخر على ما تقدم فان بعد ما قبل قبله رمضان  
شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد ما بعد بعده رمضان جادي  
الآخرة لان ما بعد بعده شعبان وبعده رمضان وهو جادي الآخرة وبعده  
ما قبل بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وبعد ما بعد  
قبله رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان هذا لفظ ما وجدته  
منقولا عنه رحمه الله تعالى انتهى كلام الا شمولي رحمه الله تعالى ﴿فصل﴾  
هذا كله مبني على ان ما ملغاة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة  
او نكرة موصوفة فتكون في محل جر باضافة الظرف الذي قبلها اليها وفيها ثمانية  
اوجه ايضا الاول قبل ما بعد بعده الثاني عكسه اي بعد ما قبل قبله الثالث  
قبل ما قبل قبله الرابع عكسه اي بعد ما بعد بعده الخامس قبل ما قبل بعده  
السادس عكسه اي بعد ما بعد قبله السابع قبل ما بعد قبله الثامن عكسه اي بعد  
ما قبل بعده واحكام هذه الثمانية تخالف احكام الثمانية السابقة فانه هنا يقع  
الطلاق في الاول في جادي الآخرة وفي الثاني في ذى الحجة وفي الثالث والسادس  
والثامن في شوال وفي الرابع والخامس والسابع في شعبان فالاربعة الاخيرة على  
تقدير الموصولية او الموصوفية بعكس احكامها على تقدير الالغاء كما سيأتي بيانه  
وقد ذكر الستة عشرونها العلامة شيخ الاسلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر  
الدين الغزي العامري مفتي السادة الشافعية في دمشق المحمية وبين احكامها بنظم  
لطيف وذكرا جهة ما ملغاة مفرعة من بيتين كما رأيت ذلك بخطه الشريف وصورته

مايقول الفقيه ايده الله \* ولا زال عنده الاحسان  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما قبل قبله رمضان \* ذوالحجة  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد بعده رمضان \* شعبان  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما قبل بعده رمضان \* شوال  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد قبله رمضان \* شوال  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* بعد ما بعد بعده رمضان \* جادى الآخرة  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* بعد ما قبل بعده رمضان \* شعبان  
 في فتى علق الطلاق بشهر \* بعد ما بعد قبله رمضان \* شعبان  
 ثم قال وللسبكي في هذه المسئلة مؤلف هو عندي بخطه وله جواب عن  
 البيتين منظوم جمع ما قبل فيه ثم ذكر نظم الامام السبكي نقلا عن خطه  
 ولكن فيه تحريف واختلال نظم ثم قال واجاب فقير عفو الله تعالى محمد  
 ابن الغزى العامرى لطف الله تعالى به بقوله .

هاك منى جواب ما قبل نظما \* من سؤال يحفه الاتقان  
 عن فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما قبل قبله رمضان  
 موضعا ما اجاب عنه به ابن الا \* حاجب الخبر ذو التقي عثمان  
 حكمه ان تمحضت بعد فيه \* في جادى الاخرى يرى الفرقان  
 ثم ذوالحجة الحرام اذا ما \* محضت قبل للطلاق زمان  
 واذا ما جئت ذين لغ قبلا \* مع بعد وما بق الميزان  
 مع قبل المراد شوال فاعلم \* ومن البعد قصدا شعبان  
 كل ذا حيث الغيت ما وهذا \* بسط ذلك الجواب والبيان  
 واذا ما وصلتها فجماد \* قبل ما بعد بعده رمضان  
 ثم ضد بحجة محض قبل \* فيه شوال عندهم ابان  
 ولضد شعبان ثم سوى ذا \* عكس ماسر في الزمان بيان  
 ثم ما ان وصفتها فكوصل \* خذ جوابا قد عمه الاحسان  
 انتهى جواب البدر الغزى (اقول) وبيانه ان ما الواقعة في السؤال على ثلاثة  
 اوجه لانها اما ان تكون زائدة او موصولة او نكرة موصوفة فان كانت زائدة  
 فالجواب ماسر مصورا مفصلا وان كانت موصولة او موصوفة فتى قبل ما بعد  
 بعده رمضان يقع في جادى الآخرة لان الشهر الذى بعده رمضان هو رجب



فالذي قبله جادى الآخرة \* وفي عكس هذه الصورة نحو بعدما قبل قبله رمضان  
يقع في ذى الحجة لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة فالذى بعده  
ذو الحجة وفي محض قبل يقع في شوال لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو  
ذوالقعدة كما هو فالذى قبله شوال \* وفي عكسه يعنى محض بعد يقع في شعبان لان  
الشهر الذي بعد بعده رمضان هو رجب فالذى بعده شعبان فهذه اربع  
صور \* وبق اربع سواها \* الاولى قبل ماقبل بعده الثانية عكسها اعنى بعدما بعد  
قبله \* الثالثة قبل مابعد قبله \* الرابعة عكسها اعنى بعدما قبل بعده \* وحكم الاربع  
عكس مامر فيما اذا انيت ما \* ففي الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت مالمغة  
يقع في شوال كأنه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ واول الظروف  
المضاف بعضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع في السؤال وضمير  
بعده عائد على شهر فيلغى قبل مع ما اضيف اليه وهو بعد لانه هو عين المراد  
من الضمير المضاف اليه بعد فيصير كأن قبلا الاول قد اضيف الى ذلك الضمير  
فكأنه قال بشهر قبله رمضان وذلك شوال \* وعلى هذا الوجه يكون الظرف الواقع  
بعدهما مجرورا \* واذا كانت موصولة او موصوفة يقع في شعبان كأنه قال بشهر قبل  
شهر قبل بعده رمضان او بشهر قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى  
ما عطفه لشهر الواقع في السؤال وضميره المستقر فيه عائدا الى الموصول وقبل المضاف الى  
بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائد على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ  
والخبر صلة اوصفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائد على ما والمعنى علق الطلاق  
بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذي رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر  
الآخر فيلغى قبل بعد كما هو لان الشهر الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه  
فبقيت ما حالة كونها موصولة او موصوفة عيارة عن رمضان فباضافة قبل اليها  
يصير كأنه قال علقه بشهر قبل رمضان وذلك هو شعبان \* وهكذا الكلام  
في الصور الثلاث الباقية ففي كل صورة منها كان الجواب فيها شوالا او شعبان على  
تقدير الغاء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها او موصوفيتها ففي  
الصورة الثانية منها اعنى بعد مابعد قبله رمضان على الالغاء يقع في شعبان لان  
المعنى بعده رمضان وذلك شعبان كما هو على تقديرها موصولة يقع في شوال لان الذي  
بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه فالذى بعده هو شوال \* وفي الثالثة اعنى قبل  
ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع في شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما  
هو وعلى الموصولية يقع في شعبان لان الذي بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه كما هو

فالذي قبله هو شعبان \* وفي الرابعة اعني بعد ما قبل بعده رمضان على الالغاء  
 يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولية يقع في شوال  
 لان الذي قبله بعده رمضان هو رمضان نفسه فالذي بعده شوال \* وهكذا تقول  
 على تقديرها نكرة موصوفة فتحكمها حكم الموصولة (والحاصل) ان ما الواقعة  
 موصولة او موصوفة في هذه الصور الاربع عبارة عن رمضان لان ضابطها ان  
 يقع بعدما ظرفان مختلفان فتكون صلتها او صفتها قبل بعده رمضان او بعد  
 قبله رمضان وكل شهر واقع قبل بعده وبعد قبله فيلغى احد الطرفين  
 بمقابله فتكون ما عبارة عن رمضان كما قلنا وحينئذ فتتظر الى الظرف الاول  
 الذي اضيف الى ما في هذه الصور الاربعة فان كان لفظ قبل كان المعنى  
 قبل رمضان وهو شعبان وان كان لفظ بعد كان المعنى بعد رمضان وهو  
 شوال . وانما كانت هذه الصور الاربعة على تقدير الموصولية او الموصوفة  
 عكس الاحكام التي جرت فيها على تقدير الغاء ما لان ما المضافة حرف زائد لا محل  
 له من الاعراب فلا يكون الظرف الذي قبلها مضافا اليها اذ لا يضاف الى الحرف  
 فاذا اسقطنا احد الطرفين المتكررين بمقابله يبقى الظرف الآخر مضافا الى ضمير  
 الموصوف فاذا كان الظرف الباقي هو لفظ قبل صار المعنى بشهر قبله رمضان وذلك  
 شوال وان كان لفظ بعد صار المعنى بشهر بعده رمضان وذلك شعبان ( واذا )  
 علمت ما قررناه فنقول الضابط الحاصل لصور الموصولية او الموصوفة الثمانية انه  
 اما ان تمحض قبل او بعد او يختلط وعلى الاختلاط فاما ان يكون الظرفان المتأخران  
 اللذان بعد ما تمحدين اى قبلين او بعدين واما ان يكونا مختلفين اما التمحض فالمراد  
 في تمحض قبل شوال وفي تمحض بعد شعبان واما القسم الثاني وهو الاختلاط  
 فان كان الاخيران فيه تمحدين فان كانا قبلين فالمراد ذو الحجة وان كانا بعدين فالمراد  
 جمادى الآخرة ومجموع هذه اربعة صور . وان كانا مختلفين وتحتهما اربعة  
 صور تمة الثمانية تنظر فيها الى الظرف الذي قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان  
 او لفظ بعد فالمراد شوال (وبعبارة اخرى) لا يخلو المتأخران اما ان يتحدا او يختلفا  
 فان اتحدا فلو قبلين والسابق عليهما قبل ايضا فشوال او بعد فذو الحجة ولو بعدين  
 والسابق عليهما بعد ايضا فشعبان او قبل فجمادى الآخرة وان اختلفا والسابق  
 عليهما قبل فشعبان او بعد فشوال (وبعبارة اخرى) ان صدر بقبل والاخيران  
 مثله فشوال او عكسه فجمادى او مختلفان فشعبان وان صدر ببعد والاخيران مثله  
 فشعبان او عكسه فذو الحجة او مختلفان فشوال (وبعبارة اخرى) ان وقع قبل

قبل بعدين فجمادى اوبعد بعدين اوبعد قبلين اوبين بعدين فشوال وان وقع بعد قبل  
 قبلين فذوالحججة اوبعد بعدين اوبعد قبلين اوبين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم  
 ( وهذا ) مظهر لفكرى القاتر ■ ونظري القاصر ■ فى حل هذا المحل ■ بما تدفع به  
 الشبهة وتخل ■ مبينا موضحا بعون العليم القتاح ■ احسن بيان واكمل ايضاح ■ بما لم  
 اره مسطورا فى كتاب ■ ولا سمعته بخطاب ■ والحمد لله الملك الوهاب ■ الذى  
 الهى الصواب ( وهذه ) صورة تفريع الثمانية على تقدير الموصولة او الموصوفة  
 نظير الصورة السابقة التى ذكرها البدر الغزى على تقدير الالغاء

- \* فى فتى علق الطلاق بشهر ■ قبل ما قبل قبله رمضان ■
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر ■ قبل ما بعد بعده رمضان ■
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر ■ قبل ما قبل بعده رمضان ■
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر ■ قبل ما بعد قبله رمضان ■
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر ■ بعد ما قبل قبله رمضان ■
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر ■ بعد ما بعد بعده رمضان ■
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر ■ بعد ما قبل بعده رمضان ■
- \* فى فتى علق الطلاق بشهر ■ بعد ما بعد قبله رمضان ■

( وقد تبعت ) البدر الغزى فنظمت جميع هذه الاقسام بالتام ■ مع بيان هذه  
 الاحكام ■ بنظم رشيق ■ وجيز انيق ■ فقلت وبالله التوفيق ■ وبه اذمة التحقيق  
 خذ جوابا عقوده المرجان ■ فيه عما طلبته تبيان  
 فجمادى الاخير فى محض بعد ■ ولعكس ذو حجة ابان  
 ثم شوال لو تكرر قبل ■ مع بعد وعكسه شعبان  
 ذاك ان تلغ ما واما اذا ما ■ وصلت او وصفتها فالبيان  
 جاء شوال فى تمحض قبل ■ ولعكس شعبان جاء الزمان  
 وجمادى لقبل ما بعد بعد ■ ثم ذو حجة لعكس اوان  
 وسوى ذا بعكس الغاء الفهم ■ فهو تحقيق من هم الفرسان

﴿ فصل ﴾ قد علمت ان الذى اقتصر عليه علماءنا مبنى على الغاء ما والذى ذكر  
 هنا هو التحقيق فى المسئلة ولا درى لاي شئ اقتصروا عليه مع ان ذلك امر  
 راجع الى العربية والاصل عدم الالغاء على ان اللفظ مختلف باختلاف التقدير لانه  
 ان جر الظرف المتوسط كالاخير يتعين تقدير الالغاء لانه يكون مضافا الى  
 الظرف الاول لان ما الزائدة الداخلة بين المضاف والمضاف اليه وكذا الداخلة  
 بين الجار والمجرور كمن والباء ومن لا تبطل عمله نحو اياما الاجلين ولا سيما يوم

وغير ما رجل ونحوهما قليل فبما رجة مما خطبائهم وان نصب يتعين تقدير كونها موصولة او موصوفة والظرف الذي قبلها مضاف اليها فينبغي ان يراعى لفظه فيجاء بحسبه ( وقد ) عرضت المسئلة على العلامة التحرير والفقير الشهير السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار في عام تسعة وعشرين ومائتين والف بعد تحريري لهذه الرسالة فارسل الى رسالة بعض تلامذته في هذه المسئلة متضمنة للاحتالات التي ذكرتها والصور التي قررتها . وفيها ان التحقيق ان هذا حكم يؤوب الى العربية وانه يؤخذ بمقتضى لفظه كما في مسئلة الكسائي لمحمد بن الحسن الشهيرة انتهى . و اراد بمسئلة الكسائي ما ذكره في الدر المختار بقوله وسأل الكسائي محمدا عن قال لامرأته

فان ترفقي ياهند فالرفق اعين ■ وان تحرقى ياهند فالحرق اشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة ■ ثلاث ومن يحرق اعق واظلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها فثلاث انتهى ( واقول ) نظيره ايضا ما في متن التنوير لوقال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف وان نونه فلا وهذا هو المنقول وان بحث فيه بعضهم بانه ينبغي ان يفرق بين العالم والجاهل نعم لم يعتبروا الاعراب في مسائل زلة القارى وان غير المعنى على احد القولين المصحين ولكن ذلك للضرورة والخرج صونا للصلاة عن الفساد والله ولي التوفيق والسداد ﴿ تنبيه ﴾ ظهر لك مما تقرر سابقا ان المعتبر في صورة اجتماع قبل وبعد الغاء احد المتكررين مع غير المتكرر واعتبار احد المتكررين الاخر سواء كان اول او وسطا او آخر هذا هو صريح الكلام السابق وكلام البحر يخالفه حيث قال بعد ذكر كلام الشمني الذي ذكرناه سابقا وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع في ذى الحجة وان كان محض بعد وقع في جادى الآخرة وهو الخامس ويقع في الوجه الثانى والرابع والسابع في شوال لان قبله رمضان بالغاء الطرفين الاولين ويقع في الثالث والسادس والثامن في شعبان لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين انتهى فان مقتضاه ان المعتبر في صورة الاجتماع هو الاخير المضاف الى الضمير كما هو صريح تمثيله بالثانى والرابع والسابع بناء على ترتيب الشمني فان في هذه الوجوه الثلاثة الظرف الاخير هو لفظ قبله فلهذا اوقعه في شوال وفي الثالث والسادس والثامن الظرف الاخير هو لفظ بعده فلهذا اوقعه في شعبان وحكم بان الملقى هو الظرفان الاولان ايا كانا قبلين او بعدين او مختلفين ولا يخفى انه مناقض لما نقله عن الشمني ولما قدمناه عن الفتح

وغيره فانه على ما ذكره لا يكون المتى قبل وبعد وبه يختلف الحكم فانه يقع على ما ذكره  
 الثماني وغيره في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع  
 والثامن في شعبان . ولهذا قال الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار فيقع  
 بمحض قبل في ذي الحجة وبمحض بعد في جادى الاخرى وبقبل اولا او وسطا  
 او آخر في شوال وبعد كذلك في شعبان لانقاء الطرفين فيبقى قبله او بعده  
 رمضان انتهى . فصرح بان المعتبر احد المتكررين بعد انقضاء الآخر بمقابلته في اى  
 مكان كان \* نعم قوله اولا في شوال وثانيا في شعبان صوابه العكس ومراده  
 بالطرفين قبل وبعد اطلق عليهما ذلك لما بينهما من التقابل \* خاتمة \* يشبه  
 ما نحن فيه في بعض اوجهه ما ذكره العلامة الاشمونى في شرح المجموع انه جاء  
 ورقة فيها هذه الايات

ماذا يقول ذو القواد المنتبه \* ومن رقى في الفضل اسمى رتبة  
 في تارك اخا شقيقا وفقى \* « ١ » قال انا ابو ابن ابى ابن ابه  
 وادام كل ارثه وقد عدت \* نسبة ذا الثاني علينا تشبه  
 فامن بكشف اللبس عن نسبته \* لكى تبين حكمه من نسبته  
 قال فكتبت

الحمد لله على ما من به \* جدابه يكشف لبس المشتبه  
 هذا الفتى القائل لليت اب \* يحوى الذى خلفه من شبه  
 فان ترم طريق كشفه لكى \* تلقى على بصيرة من نسبته  
 فاسقط الضد بضد يتهى \* هنا بك الحال الى لفظ ابه  
 اى تسقط ابافى مقابلة ابن مرتين يبقى من المكررات لفظ ابه الذى في آخر البيت  
 قجيب به . وهذا آخر ما يسهه المولى لعبده الضعيف ذى القريحة القريحة \*  
 والفكرة الجريحة . في هذه الرسالة الفائقة في بابها . البارزة خطابها \* المغنية  
 لطلابها \* بفضيح خطابها \* صانها الله تعالى من غر حسيود يقدر في مبانيها \*  
 او يطعن في معانيها \* والحمد لله اولا و آخر ا و ظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على  
 رسوله وعبد \* وآله وصحبه وجنده آمين

« ١ » هذا الشطر الرابع لا يترن نظمه الا باثبات الف انا ونقل حركة الهمزة  
 من ابى الى نون ابن قبلها وقطع همزة ابن المضار الى ابه بدون ياء على لغة النقص  
 في الاسماء الخمسة ويترن ايضا بحذف همزة انا والقها وهمزة ابو مع قطع الهمزات  
 الثلاث التى بعدها وهذا اولى لكونه اخف على اللسان منه

## الرسالة الحادية عشرة

هذه رسالة الابانة عن اخذ الاجرة على  
الحضانة للعلامة المحقق والفهامة  
المدقق السيد محمد امين ابن السيد  
عمر عابدين نفعنا الله به  
آمين



## الرسالة الحادية عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى . وسلام على عباده الذين اصطفى \* وبعد فيقول الفقير محمد أمين الشير بان عابدين هذه رسالة سميتها الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة دعا الى تحريرها حادثة الفتوى الآتية فاقول الحضانة بفتح الحاء وكسرها تربية الولد والحاضنة المرأة توكل بالصبي وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب كذا في المغرب والحضن مادون الابط الى الكشح وحضن الشيء جاتبه . وهل هي حق من ثبت لها الحضانة او حق الولد خلاف \* قيل بالاول فلا تجبر ان هي امتعت ورجمه غير واحد وفي الواقات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تجبر الام عليها وكذلك الخالة اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تنجز عن ذلك \* وقيل بالثاني فقبيح واختاره ابواليث وخواهر زاده والهندواني . وايده في الفتح بما في كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فاذا ان قول الفقهاء الثلاثة جواب ظاهر الرواية \* ثم قال في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بالاخلاف انتهى \* وعلى هذا فافى الظهيرية قالت الام لاحاجة لي به وقالت الجدة نا آخذة دفع اليها لان الحضانة حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن اعمالها ذلك اذا كان للولد ذورحم محرم كاهنا اما اذا لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة انتهى ليس بظاهر . وقد اعتر به في البحر فقال ماقاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية بما اذا لم يكن للصغير ذورحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد \* وائت قد علمت انه اذا لم يكن له احد فليس من محل الخلاف في شيء كذا في النهر \* ووجه افادة ان قول الفقهاء الثلاثة اعنى اباليث والهندواني وخواهر زاده جواب ظاهر الرواية ما ذكره عن كافي الحاكم الشهيد وقد ذكر في البحر في باب الاحصار من كتاب الحج ان كافي الحاكم جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية . وفي البحر فالخلاص ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة انتهى لكن قال الشرنبلالي في رسالته كشف القناع الرفيع قلت وهذا منه يخالف صنيعة فيما اذا اختلف الترجيح فانه يعيل الى اتباع ما عليه الفتوى ووجهه ظاهر فان المرأة عاجزة حقيقة وشرعا ولهذا وجبت نفقتها على قرابتها المحرم الموسر بمجرد فقرها لوجود عجزها بخلاف الرجل انتهى وفي التعليل نظر فان

المرأة اقدر على الحضانة ولذا جعلت لها لال الرجل ونفقتها على الاب كاسيأتي  
 (اقول) ويظهر لي ان كلا من الحضانة والحضون له حق الحضانة اما الحضانة فلائه  
 ليس للاب مثلا اخذ منها وكذا من كان ابعد منها لاحق له فيها واما الحضون  
 فلانها اذا تعينت لم يكن لها الامتناع ويدل لما قلنا من ان لكل منهما حقا ما رأيت  
 منقولا بخط بعض العلماء عن المفتي ابي السعود \* مسألة \* في رجل طلق زوجته ولها  
 ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع  
 بأخذ الولد الجواب نعم لهاذلك فان اقوى الحقين في الحضانة للصغير ولئن اسقطت  
 الزوجة حقها فلا تقدر على اسقاط حق الصغير ابدا اه \* ثم رأيت في البحر ما يؤيده  
 ايضا وهو انه بعد ما نقل كلام الظهيرية المارقال وعلاه في المحيط بان الام لا اسقطت  
 حقها بقى حق الولد فصارت الام بمنزلة الميتة او المتزوجة فتكون الجدة اولى انتهى  
 \* وعلى هذا يحصل التوفيق بين القولين \* ويرتفع الخلاف من البين \* ويكون  
 قول من قال انها حقها فلا تجبر بمجولا على ما اذا لم تعين لها او يكون اقتصاره على انها  
 حقها لكون حق الولد لم يضع حيث وجد له من يحضنه غيرها وقول من قال انها  
 حقه فتجبر بمجولا على ما اذا تعينت لها واقتصاره على انها حقه لكونه يضع حينئذ  
 حيث لم يوجد من يحضنه غيرها ويؤيد هذا التوفيق ما مر عن الظهيرية حيث نقل  
 عن الفقهاء الثلاثة القائلين بالجبر انه اذا وجد غيرها يصح اسقاطها حقها بخلاف  
 ما اذا لم يوجد غيرها ولا ينافيه قول الفتح ان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف الا من  
 حيث انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها ففيه خلاف لانه مبني على ما هو المتبادر من كلامهم  
 من وجوه الخلاف وما في الظهيرية يفيد عدمه فالاولى الاخذ به وكثيرا ما يحكى  
 العلماء قولين ويكون الخلاف بينهما لفظيا وما هنا كذلك والله اعلم ﴿ فصل ﴾  
 ثبت الحضانة للام النسبية ولو كتابية او مجوسية او بعد الفرقة الا ان تكون  
 مرتدة حتى تسلم لانها تحبس او فاجرة فحجورا يضع الولد به كزنا وغناء (٨)  
 وسرقة او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضايعا او تكون امة  
 او ام ولد او مدبرة او مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لا اشتغالهن بخدمة  
 المولى او متزوجة بغير محرم الصغير او ابنت ان تربيته مجانا والاب معسر والعمة تقبل  
 ذلك اى تربيته مجانا ولا تمنعه من الام قيل للام اما ان تمسكه مجانا او تدفيه للعمة  
 على المذهب والعمة ليست بقيد فيما يظهر كذا في التنوير وشرحه للشيخ علاء الدين  
 ملخصا وقوله والعمة ليست بقيد الخ اصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان  
 العمة ليست قيذا بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة

(٨) اى كونها مغنية

تقضى للناس

الام انتهى ( قلت يدل عليه قول الفهستاني من النظم والاصح ان يقال لها المسكية  
 او ادفعه الى المحرم انتهى فان المحرم ام من العمة وغيرها ) ثم بعد الامامها  
 ثم ام ام الام وان علنا عند عدم اهلية القريب الى آخر ما ذكره من المستحقات  
 والمستحقين للحضانة ﴿ فصل ﴾ علم مما ذكرناه ان الحاضنة تستحق اجرة  
 على الحضانة وبه صرح في البحر ايضا حيث قال وذكر في السراجية ان الام  
 تستحق اجرة على الحضانة اذالم تكن منكوحة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة  
 غير اجرة ارضاعه كما سيأتي في النفقات انتهى قال في منع الغفار الظاهر انه اراد  
 بها فتاوى سراج الدين قارى الهداية ونصها سئل هل تستحق المطلقة اجرة  
 بسبب حضانة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة على الحضانة  
 وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به انتهى \* ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية  
 المشهورة لكنني لم اقف على ذلك في بابي بنسختي والعلم امانة في اعناق العلماء  
 انتهى \* قلت والذي في النهر على ما رأيت في نسختي وغيرها عزوه الى السراج  
 فليراجع لكن صاحب البحر صرح في باب النفقات بعزو ما مر الى فتاوى قارى  
 الهداية فلم ان ذلك مراده بما ذكره في فصل الحضانة وانه لا محل لترديد صاحب  
 المنع فتدبر ثم قال في منع الغفار وعندي انه لاحاجة الى قوله اذالم تكن منكوحة  
 ولا معتدة لان الظاهر وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكرنا  
 هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها لانها انما تستأجر له اذا لم تكن منكوحة  
 او معتدة انتهى ونأزعه الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على المنع بان امتناع وجوب  
 اجر الرضاع للمنكوحة ومعتدة الرجعي لوجوبه عليها ديانة وذلك موجود في  
 الحضانة بل دعوى الاولوية فيها غير بعيد الى آخر ما قاله لكن سيأتي التصريح  
 باستحقاقها النفقة وان اجبرت على الحضانة ولعل وجهه ان ذلك من تمام الانفاق  
 على الولد فليس باجرة حقيقة بل لها شبه الاجرة وشبه النفقة ولذلك قيدها  
 في البحر بان لا تكون منكوحة ولا معتدة لايه لانها اذا كانت منكوحة او معتدة  
 تكون نفقتها واجبة على الاب بدون حضانة فلذا لم يجب لها بالحضانة شيء زايد  
 \* اما بعد الطلاق وانقضاء العدة تنقطع نفقتها عن الاب وتصبح حابسة نفسها  
 لحضانة ولده فيلزمه ان يدفع لها شيئا يقابل ذلك عيالا بشبه الاجرة لانها  
 عاجزة غالبا وتعلم انها لو تزوجت بزواج لينفق عليها يأخذ الولد منها ابوه  
 وشقتها على ولدها تحملها على حبس نفسها عن التزوج لتربية الولد فلها على  
 ابيه اجرة الحضانة ومثل هذا يقال في اجرة الرضاع انما لم يجب لها اذا كانت

منكوحة لآلأب او معتدة منه لانها من جلة النفقة على الولد فينفق على  
 مرضعته اذا لم تكن نفقتها واجبة عليه وبهذا التقرير ظهر لك وجه التقييد بما اذا  
 لم تكن منكوحة ولا معتدة وظهر لك انه لا فرق في ذلك بين الحضانة والرضاع  
 خلافا لما قاله في المنع وظهر لك ان الوجه في عدم الفرق بينهما ما قلنا اما قاله الخير  
 الرملي بدليل انها اذا كانت بحيث تجبر على الحضانة تستحق النفقة كاذكرنا فقد  
 استحققت النفقة مع وجوب الحضانة وجبرها عليها فلو كانت العلة في عدم استحقاقها  
 الاجرة اذا كانت منكوحة او معتدة هي وجوبها عليها ديانة لما وجبت لها اذا  
 كانت تجبر عليها بان تمينت لها فاغتم تحقيق هذا المقام \* فانه من فيض الملك  
 العلام \* (هــذا) وقد افتى بوجوبها صاحب البحر فقال في فتاواه \* سئل  
 عن رجل طلق زوجته وانقضت عدتها منه ولها منه ولد صغير ترضعه فهل يلزم  
 باجرة الحضانة والرضاع ونفقة الصغير على الوجه الشرعي اولاهل اذا كانت  
 الصغيرة في حضانة الام وهي من اولاد الاغنياء والاشراف تستحق على الاب  
 خادما يخدمها يشتره او يستأجره اذا احتاجت اليه اولاً (اجاب) نعم يلزم  
 الرجل المذكور بذلك كله والله تعالى اعلم \* وكذلك افتى به الشيخ خير الدين  
 الرملي في فتاواه المشهورة ومشى عليه في النهر تبعاً لقاربي الهداية قال في المنع  
 لكن يشكل على هذا اطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضي القضاة فخر  
 الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله  
 تعالى اعلم انتهى وذكر الرملي عقب افتائه بما مر ما نصه (سئل) في تيم  
 رضيع سنه دون سنة وآخر سنه دون خمس سنين وآخر سنه سبع سنين  
 فرض القاضي الحضانة امهم لهم سبع قطع مصرية كل يوم وهو غبن فاحش  
 هل يصح ذلك ام لا (اجاب) اما الغبن الفاحش في مال الايتام فلا قائل  
 به اصلاً من العلماء الكرام ويسترد منها الزائد بلا كلام واما استحقاقها  
 الاجرة ففيه خلاف فقد سئل قاضي القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة  
 هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا وموضوعه اذا كان  
 هناك اب والوجه فيه انها حق لها والشخص لا يستحق اجرة على  
 استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب نعم لها اذا كانت محتاجة  
 ان تأكل من مال اولادها بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها وقيل تستحق  
 على الاب ولا اب هنا يعني في الواقعة المسؤول عنها والحضانة واجبة عليها لقدرتها  
 عليها ولا تستحق الاجرة على اداء الواجب عليها وهذا تحرير هذه المسئلة والناس

عنه غافلون \* وقد كتبت على حاشية نسختي جواهر الفتاوى على قوله فيها سئل  
 قاضي القضاة الخ ما يعلم منه ان المتوفى عنها زوجها لا اجرة لحضانة من باب اولى لكن  
 اذا كانت محتاجة للولد مال لها ان تأكل منه بالمعروف وهي كثيرة الوقوع فتحفظ  
 والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى . فعلم ان ما في فتاوى قارى الهداية احد القولين  
 فافتاؤه به ترجيح له وقد مشى عليه في التسوير واقره في الدر المختار والشرنبلالية  
 وسيأتى تمام الكلام عليه \* ورأيت بخط بعض مشايخ مشايخنا ان الذى ظهر لى  
 ان ما في جواهر الفتاوى محله ما اذا كانت المبتوتة في العدة فلا يخالف ما في السراجية  
 انتهى اى فيكون على احدى الروايتين في معتدة البائن كما يأتى والروايتان وان كانتا  
 في اجرة الرضاع لكن الظاهر كما قال الرملى ان الحضانة كذلك ( ثم ان قول فخر الدين  
 بعد فطام الولد غير قيد فيما ذكره لكن لما كانت تستحق اجرة الرضاع قبل فطامه قيد  
 بذلك لانها تستحق اجرة في الجملة وان كانت تلك الاجرة للرضاع للحضانة تأمل )  
 وكذا اختلف في اجرة مسكن الحاضنة قال في البحر وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب  
 في الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي وقال آخرون تجب ان كان للصبي  
 مال والا فلى من تجب عليه نفقته انتهى واختار في النهر ما في التفاريق فقال وينبغي  
 ترجيحه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة انتهى وقال الخير  
 الرملى في حاشيته على البحر قال الغزى واما لزوم مسكن الحاضنة فاختلف فيه والظاهر  
 لزوم ذلك كما في بعض المعبرات انتهى ( اقول ) وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج  
 الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر انتهى وقال الشيخ  
 علاء الدين في شرح الملتقى والصغير اذا كان في حضنة الام وهو من اولاد الاشراف  
 تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتره او يستأجره وفي شرح النقاية للباقي عن البحر  
 المحيط عن مختارات ابى حفص سئل عن له امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد  
 هل على الاب سكنها او سكنى ولدها قال نعم سكنها جميعا . وسئل نجم الأئمة البخارى  
 عن المختار في هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى في الحضنة انتهى واعقده ابن الشحنة  
 خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى الوجه من عدم لزوم المسكن والا لزم  
 ضياع الولد اذا لم يكن للحاضنة مسكن واما اذا كان لها مسكن فينبغي الافتاء بما رجحه  
 في النهر تبعا لابن وهبان والطرسوسى ولا سيما وقد قدمه قاضى خان والله تعالى الموفق  
 يشير الى هذا التوفيق قول ابى حفص المار وليس لها مسكن وهنا هو الارفق ( واما  
 اخذها الاجرة على الارضاع فلا يجوز لومكوحه او معتدة كما سند كرهه عن الكثر  
 قال في النهر لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتنعت عذرت لاحتمال عجزها

غيرانها بالاخير ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه  
وهو ظاهر في عدم جواز الاجرة ولومن مال الصغير وذ كرفي الذخيرة انه يجوز قال  
وماذ كرم من عدم جواز استئجار زوجته فتأويله اذا كان ذلك من مال نفسه كيلا يؤدي  
الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد وجزم به في المجتبى والاوجه عندي  
عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر منكوحته لارضاع ولده من غيرها  
جاز من غير ذلك خلاف لانه غير واجب عليها مع ان فيه اجتماع اجرة الرضاع والنفقة  
في مال واحد ولو صلح مانعا لما جاز هنا فتدبره \* واطلق في المعتمدة والاختلاف  
في الرجعي وفي البائن روايتان قيل وظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين  
كذا في الجوهره والقنية معللا بان النكاح قد زال فهي كالاجنبية الا ان ظاهر  
الهداية يفيد عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهي الاولى انتهى كلام  
النهر وذ كر في الشربلالية عن التاترخانية ان الفتوى على رواية الجواز  
لكن نسبها للحسن عكس ما في النهر ثم ظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لا تتوقف  
على عقد اجارة مع الام بل تستحق بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه  
الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء كذا في النهر والبحر \* **فصل** \* علم مما  
قدمناه عن التنوير وشرحه ان مما يسقط الحضانة طلب الحضانة الاجرة عليها  
والاب معسر مع وجود متبرع بها من اهل الحضانة وبه اتفق الرملي مرارا كما هو  
مستطور في فتاواه وقال في البحر في باب النفقات عند قول الكثر ويستأجر من ترضعه  
عندها لامة لومنكوحة او معتدة وهي احق بعدها ما لم تطلب زيادة \* مانصه  
وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجرة المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع  
فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة  
الاجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى لكن هي اولى  
في الارضاع \* اما في الحضانة ففي الولوالجية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما  
صبي والاصبي عمة ارادت ان تربيته وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه  
والام تأبى ذلك وتطالب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق  
الام اذا تحكمت الام في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح انه يقال للام اما  
ان تمسك الولد بغير اجر واما ان تدفعه الى العمة انتهى الى هنا كلام البحر (قوله)  
في البحر والمصرح به بخلافه اى بخلاف ظاهر المتون قال الزيلعي في التبيين وان رضيت  
الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية اولى انتهى  
وقال في البدائع واما اذا انقضت عدتها فالتمس اجرة الرضاع وقال الاب اجد من



ترضع من غير اجر او باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى ( وان تماسرتم فسترضع له اخرى ) لان في الزام الاب ما تلتزمه ضررا بالاب وقد قال الله تعالى ( ولا مولود له بولده ) اي لا يضار الاب بالزام الزيادة على ما تلتزمه الاجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام انتهى ومثله في تبين الكثرة للزيلي \* وقيد في الدرر ارضاعه عند الام بقوله مالم تتزوج وهو ظاهر لسقوط حقها في الحضانة حينئذ والمراد تزوجها باجنبي كما مر ( وقوله ) لكن هي اولى في الارضاع الخ الاولى حذف الاستدراك اذ بناء على ما ذكره من الصحيح لا فرق بين الارضاع والحضانة في ان الاجنبية المتبرعة مقدمة على الام طالبة للاجر \* ثم اعلم ان ما ذكره من عبارة الولوالجية ليس صريحا في ان المراد منه الحضانة فقد قال في الخواشي العزيمة عند قوله وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اراد بالاجرة اجرة الرضاع سواء ارضعته بنفسها او ارضعته غيرها واراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام \* والظاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها فان طلب الاجرة من الاب من جهة الصبي اتما هو في هذه الصورة قال وانما قلنا اراد بالاجرة اجرة الرضاع اذ لا يجب على الاب اجرة على الحضانة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالبه المرأة به كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلا عن قاضي خان انتهى لكن دعاه الى هذا الحمل قصر نظره على القول بعدم وجوب الاجر على الحضانة \* وقد علمت القول الآخر فيه فيحمل كلام الولوالجية عليه فليست أم ( وقوله ) والصحيح انه يقال للام الخ مقابل لقوله فالام احق بوضعه قوله في الخانية صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمة ان تربي الولد بمالها مجانا ولا تمنعه عن الام والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختسلفوا فيه والصحيح انه يقال للام اما ان تمسك الولد بغير اجر واما ان تدفعه الى العمة اه والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح فتكون العمة المتبرعة اولى لكن قال الرملي قيده في الخانية والبرازية والخالصة والظهيرية وكثير من الكتب يكون الاب معسرا فظاهره يخلف الحكم المذكور بيساره فليحرم \* وانت خبير بان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل انتهى ( قلت ) ومثله في الشرع لالة حيث قال وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير انتهى \* قال بعض الفضلاء ولم ار ما المراد بيسار العمة في كلام صاحب

الدرر وغيره كفتح القدير والظاهر ان المراد به القدرة على الحضانة انتهى  
 (قلت) بل الظاهر ان المراد به القدرة على الاتفاق يدل عليه قوله في الدر المختار  
 وهل يرجع العم او العمة على الاب اذا يسر قيل نعم محتجى انتهى \* اى هل يرجع  
 بما تفتت على الصغير لا باجرة الحضانة او الرضاع والافائدة للاب حينئذ في اخذه  
 من الام \* ثم لا يخفى ان ذكر العم هنا مستدرك ثم حيث علمت ان الاب الموسر  
 يجبر على دفع الاجرة للام على الحضانة علمت تأييد ما فقي به قارى الهداية (وقوله)  
 واما ان تدفعه الى العمة فيقيد انه يتزع من الام فيوهم المخالفة بينه وبين ما قدمناه  
 عن البدائع وغيرها من انها توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر  
 بالام (اقول) ودفع المخالفة باختلاف موضوع المسئلة بحمل الاولى على  
 الحضانة والثانية على الرضاع خلافا لما فهمه في العزيمة كما مر \* فاذا طلبت الام  
 اجرة على الحضانة وتبرعت العمة سقط حق الام وصارت الحضانة للعمة واما  
 اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا يتزع الولد منها  
 بل ترضعه الظئر عندها \* ولذا قيده في الدرر بقوله ما لم يتزوج كما قدمناه هذا ما ظهر لى  
 \* ودفع المخالفة في الشرع ليلية بان الثانية محمولة على ما اذا كانت المرضة اجنبية  
 فلذا قال ترضع في بيت الام بخلاف العمة فيدفع لها هذا حاصل ما ذكره فتأمل  
 \* والظاهر انه فهم ان موضوع المسلتين واحد وهو الرضاع وليس كذلك اذ قولهم  
 ان الظئر ترضعه في بيت الام لم يقيدوه بما اذا كانت اجنبية فلا فرق بين كون المتبرعة  
 بالرضاع اجنبية او غيرها فتضعه في بيت امه لان طلبها الاجر على الارضاع لا يسقط  
 حقها في الحضانة والام يقولوا ترضعه الظئر في بيت الام فتدبر \* ثم قال في البحر  
 عقب عبارته السابقة ولم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها  
 اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة  
 في الجملة \* وقد كثرت السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتى باجنبية  
 متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام  
 تأخذ به باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل  
 صريح في ان الاجنبية كالعمة \* والظاهر ان العمة ليست قيدا بل كل حاضنة كذلك بل  
 الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام \* ثم اعلم ان ظاهر الولوالية ان اجرة الرضاع  
 غير نفقة الولد للعطف وهو للمفاير \* فاذا استاجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة  
 الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا  
 الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الارضاع وغير اجرة الحضانة \* فلى هذا

يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد \* اما اجرة الرضاع فقد صرحوا بها هنا \* واما اجرة الحضانة فصرح بها قارى الهداية في قتلوا \* واما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاجارات في اجارة الظئر انتهى وتامه فيه (قوله) ولا تقاس على العمة الخ جواب عما قد يقال انها مثل العمة بجامع التبرع من كل فتحق بها \* فاجاب بالفرق وهوان العمة حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنية وايضا فان العمة اشفق عليه من الاجنية فلا يصح القياس مع الفارق \* وقال محشيه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لها ام وبنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها مجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بل زيادة لان بنت ابن العم كلاجنية لاحق لهما في الحضانة اصلا فلا يعتبر تبرعها على مظهر لهذا الشارح وهو نفقة حسن صحيح لان في دفع الصغير للتبرعة ضررا به لقصور شفقتها عليه فلا يعتبر معه الضرر في المال لان حرمة دون حرمة ولذلك اختلف الحكم في نحو العمة والخالعة مع اليسار والاعسار فاذا كان موسرا لا يدفع اليهما كما يفيد تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر في دفع الاجرة وبه تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واعتنه فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق انتهى \* وفي فتاوى الشيخ محمد الخانوتي واما المتبرعة بالحضن فلما ذكر انها ان كانت العمة هي المتبرعة باجرة الحضن وهي غير اجرة الرضاع فهي احق من غيرها من له الحضن واما الاجنية فلم ينص عليها والله تعالى اعلم انتهى (وقوله) والظاهر ان العمة ليست قيذا الخ قدمنا ما يؤيده عن القهستاني وبهذا يظهر الجواب عما يقع كثيرا وهوان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب ان الى اما تربيه عندي بلا اجر فعلى هذا يدفع لام الاب المتبرعة هذا اذا طلبت ام الصغير اجرة على الحضانة اما لو كان رضيعا وتبرعت بحضنته واكتنها طلبت اجرة على الارضاع فانه يبقى عندها وان قلت ام الاب او اخته مثلا انا ارضعه متبرعة يقال لها ارضعه في بيت امه لان كون المتبرعة بالارضاع غير اجنية لا يستط الحضانة الام كاعلمته آنفا فاعنتم هذه الفائدة (وقوله) ثم اعلم ان ظاهر الولو الجية الخ يقتضى انه حل الاجرة في كلام الولو الجية على اجرة الرضاع كاحله في العزيمة كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الولو الجية فانه لا يتم الا بالحل على اجرة الحضانة وهو المفهوم من كلام الدرر وقع القدير ايضا قائل (وقوله) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ (اقول) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذي تحضن فيه الصبي على ما قدمناه الا ان يقال انه داخل في النفقة لان المسكن له ايضا لحاضنته خاصة

وقد قالوا ان النفقة الطعام والكسوة والسكن وقال الواني في حاشية الدرر انهم  
قالوا النفقة والسكنى تو أمان لاينفك احدهما عن الآخر ﴿ فصل ﴾ وبعد  
علمك بان الام تستحق اجرة الحضانة كما ذكره في السراجية وانها غير اجرة ارضاعه  
﴿ فنقول ﴾ قال العلامة الرمل في حواشى البحر اقول لم يذكر هل الاجرة على  
الاب ام فى مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة  
الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او ممن تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال  
هل تجب الى ذلك ام لا ولم اراه فى غير هذا الكتاب صريحا لكن المفهوم من  
كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة فى مال الصغير عند عدم الاب لوجوب  
التربية عليها حتى تجبر اذا امتنع كما افق به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع  
حيث لا تجبر وهو الفارق بين المستثنين حتى جاز ان تقرض اجرة الرضاع  
فى مال الصبي لانه على قول كما سياتى فى النفقات لان المنوع اجتماع اجر الرضاع  
مع نفقة النكاح فى مال واحد • وجاز على الاب اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة  
لعدم وجوب نفقة النكاح عليه وهو من باب النفقة وهى عليه بخلاف الحضانة  
• ولذلك قال فى جواهر الفتاوى سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة  
هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا لكن صرح قارى الهداية فى فتاواه  
باستحقاقها ذلك على الاب اذا لم تكن منكوحة او معتدة • والظاهر ان علة الاول  
الوجوب عليها ديانة • وعلة الثانى انها اذا حضنته فقد حبست نفسها فى تربيته  
واشتغلت عن الكسب فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الاتفاق عليها وهى اجرة  
الحضانة لئلا يحصل الاضرار لها بولدها وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن  
للصغير اب فهى الاولى والا حق بربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من ماله  
ولا ممن هو دونها فى ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز لها ان تأكل من ماله بالمعروف  
لاعلى وجه انه اجرة حضانتها فتأمل وراجع فعسى ان تطفر بالنقل فى المسئلة  
• واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضنته فيستأجر له حاضنة من ماله  
غيرها • وكذلك لو كان الاب موجودا وله صغير مال فللاب ان يجعل اجرة الحضانة  
من ماله • فيرجع الامر الى ان الصغير اذا حضنته امه فى حال النكاح او فى عدة  
الرجعى او البائن فى قول لا تستحق اجرة لامن مال الصغير ولا على الاب والثانى  
صرح به والاولة نفقة • ويفرق بينهما وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهى  
على الاب اذا لم يكن للصغير مال وفى ماله اذا كان له مال بخلافها فان الحضانة  
حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له اب وله

مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم اره ايضا كاذ كرته اولا والذي يظهر  
وجوبها في ماله وان الحقنا الحضانة بالرضاع قلنا باستحقاق ذلك وبجوازه في مال  
الصغير وان كان له اب واما اذ لم يكن له مال ولا اب فلا كلام في جبرها حيث  
لم يكن له من يحضنه غيرها لضياعه ويفترض ذلك عليها فلا تستحق على ذلك  
اجرة (والحاصل) ان كلام اصحابنا في هذا المحل قاصر عن افادة الاحكام كلها  
فعليك ان تتأملها وتستخرجها بفرط ذكائك والله تعالى اعلم \* (هذا) ورايت  
في كتب الشافعية مؤنة الحضانة في مال المحضون ان كان له مال والا فلي من يجب  
عليه نفقته \* وعلى ما اجاب به قارى الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن  
منكوحة ولا معتدة لا يبعد ان يكون مذهبنا كمذهب الشافعية وتكون كالرضاع  
وهذا هو السابق للفهام وبتعين القطع به والاعتماد عليه والله تعالى اعلم بالصواب  
\* وانظر ماسياتي في شرح قوله ولقريب محرم بذلك على ان في المسئلة قولين وان  
الراجح ان الرضاع يجب بقدر الارث ايضا فتكون الحضانة كذلك والله تعالى  
اعلم (والحاصل) ان النظر الفقهي يقتضى ان في نفقة الحضانة اذا لم يكن للصغير  
اب ولا مال وتعدد القريب المحرم قولين في قول على الام خاصة وفي قول بقدر  
الارث كالنفقة ولم ار ايضا ما اذا جعل القاضى لها اى للام اجرة الحضانة في مال  
اليتيم وامر الوصى بدفعها للام فتزوجت واستمرت تحضنه عند الزوج هل  
يبطل فرض القاضى ام لايحيث لم يتعرض من له حق الحضانة بعدها للحضانة  
\* والظاهر من تسميتهم لها اجرة انه لا يبطل الفرض لانه بمنزلة تعيب العين  
المستأجرة وهذا عند من يقول بجواز الاجرة عليها والظاهر انه الاصح ولذلك  
افتي به قارى الهداية (وقد) كتبت في ذلك كتابة على حاشية فتاوى الشيخ الحلبي  
واستدللت على صحة ما قلته بفرع ذكره في الظهيرية وغيرها معللا بعللة تشرك  
هذا معه في الحكم فراجعته والذي يدل على صحة ما قلته فروع ذكرها اصحاب  
الفتاوى في كتاب الاجارة في بحث اجارة الظئر فراجعته يظهر لك صحة ما قلته والله  
تعالى اعلم انتهى كلام الرملي في حواشى البحر \* والذي استقر عليه رأيه انها كالرضاع  
وح فاذا كانت منكوحة او معتدة من الرجعي فلا اجر لها \* ولومبانة او معتدة  
من البائن على احدى الروايتين السابقتين فلها اجرة من مال الصبي ان كان له  
مال والا فن ابيه او من يجب عليه نفقته \* وقد اقره على هذا البحث تليذه الشيخ  
علاء الدين في الدر المختار وذكر قبله مانصه وفي المنية تزوجت ام صغير توفي  
ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدرة واراد وصيه تربيته بها دفع اليها لا اليه

ابقاء لما له وفي الحاوي تزوجت بآخر وطلبت تربيته بنفقته والتزم ابن العم ان  
 يربيه مجانا ولا حاضنة له فله ذلك انتهى \* وقال في منع الغنار بعد ذكر ما في المنية  
 وله وجه وجيه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم حقوق الضرر  
 الذي يحصل له لكونه عند الاجنبي انتهى والمراد بالاجنبي زوج الام الذي هو  
 غير محرم للولد \* ورايت بخط شيخ مشايخنا العلامة الفقيه ابراهيم السايحاني قال  
 البرجندي تجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب \* وفي  
 المنصورية ان ام الصغيرة اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للام تجبر عليه  
 وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة  
 وبه اخذ الفقيه ابواليث فهذا نقل من المذهب فيما نقل عن الشافعية \* وفي  
 شرح المجمع تجبر اذا كان الاب معسرا ولم يكن للولد مال وتعمل الاجرة ديناعليه  
 كنفقته \* فهذا نص في ان لها الاجرة مع الجبر انتهى ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى  
 وهذا صريح ايضا بما بحثه الخير الرملي من ان اجرة الحضانة كالارضاع تجب  
 في مال الصغير (قلت) وحيث قلنا انها كالارضاع فتكون اجرة حضنته من جملة  
 نفقته كما ان اجرة ارضاعه كذلك \* وعليه فالنفقة في كلامي المنية والحاوي تشمل  
 اجرة حضنته \* وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى في زماننا في صغير توفيت  
 امه وتركته لعمالا ولها ام وابوه معسر وله ام ايضا متروجة بمجد الصغير ارادت  
 ام امه تربيته باجر وام ابية ترضى بذلك مجانا فهل يدفع لام امه اولام ابية  
 المتبرعة والذي يظهر من التليل بابقاء ماله ان يدفع للمتبرعة بل هنا اولى وذلك  
 لان الام في مسئلة المنية لما كانت متروجة بالاجنبي صارت كالوصى الاجنبي في عدم  
 ثبوت الحضانة لها فاذا دفع اليها ابقاء ماله مع لزوم تربيته في حجر الاجنبي الذي  
 يطعمه نذرا وينظر اليه شذرا فلائ يدفع لام ابية المتبرعة في مسئلتنا ويكون الصغير  
 في حجر ابية وجده الشفوقين عليه بالاولى (وحينئذ فالذي تحرر لنا) فيما اذا طلبت  
 الاجرة من ثبت لها حق الحضانة كالام مثلا مع وجود متبرع بها انه لا يخلو اما  
 ان يكون المتبرع اجنيا عن الصغير اولا \* وعلى كل فاما ان يكون الاب معسرا  
 اولا \* وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا \* فاذا كان المتبرع اجنيا يدفع  
 للام بالاجرة وان كانت الاجرة من مال الصغير حيث كانت الام غير متروجة  
 باجنبي كامر عن الذخيرة والمجتبي من جواز استيجار الام للارضاع من مال الصغير  
 والحضانة مثله على ما علمت \* واذا كان المتبرع غير اجنبي فان كان الاب معسرا  
 والصغير له مال اولا يقال للام اما ان تمسكه بغير اجر واما ان يدفع للعممة مثلا المتبرعة



صونا لمال الصغير ان كان له مال \* وان كان الاب موسرا والصغير له مال فكذلك  
 لان اجرة ارضاعه ح في مال الصغير والمصرح به في الشروح كالتبين وغيره كما  
 ان المتبرعة اولى وحيث كانت الحضانة مثله يكون حكمها كذلك وان كان الاب  
 موسرا ولا مال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظراً للصغير كما يفهم من  
 كلامهم حيث قيدوا الدفع للمتبرعة باعسار الاب كما قدمناه عن الرملى والشرنبلالية  
 وح يفرق بين يسار الاب ويسار الصغير وذلك انه مع يسار الاب يدفع للام  
 بالاجرة لان فيه نظراً له بكونه عند امه من غير ضرر يلحقه بخلافه مع يسار  
 الصغير فانه وان حصل في كونه عند امه نظراً له بسبب انها اشفق عليه من عته مثلاً لكن  
 فيه ضرره يلحقه في ماله فافترقا هذا ما ظهر لنا بناء على ما حرره الرملى من كون  
 الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم

## رسالة الثانية عشرة

رسالة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول  
تأليف شيخنا العلامة والعمدة الفهامة شيخ  
الاسلام وعلم الاعلام السيد محمد عابدين  
تعمده الله تعالى برحمته  
ونفعنا به آمين

## الرسالة الثانية عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامين وعلى اله  
وصحبه اجمعين ( اما بعد ) فيقول العبد الفقير الى مولاه القدير \* محمد امين بن  
عمر عابدين . كان الله له ايما كان . ولطف به في كل مكان . وغفر له ولوالديه \*  
ولمساخه ولمن له حق عابه . امين ان مسائل النفقة على الاصول والفروع \* المذكورة  
في كتب الفروع في باب النفقات \* من كتب ائمتنا الحنفية الثقات \* لم ارمهم ذكر والها  
ضابطا يحصرها . حتى حار فيها عقل من يسبرها . وصار قصير الباع مثلي يخطب فيها  
خبط عشوى . ولا يتدى الى جواب حواشيها عند الفتوى . فثمرت عن ساق الجد  
والاجتهاد . واعملت الفكر فيما دونه خراط القتاد وتضرعت اليه سبحانه في بلوغ  
المراد . ابتغاء لوجهه تعالى ونفع العباد . حتى هداني سبحانه بحوله وقوته لاجمولى  
وقوتي . الى ان اظهر على يدي ما ليس في طاقتي \* بتحرير ضابط جامع \* واصل نافع  
يحصر الفروع التي رايتهم ذكروها \* ويوافق القواعد التي قرروها وحرروها  
\* ويبين المراد مما اجلوه . ويوقف على ما تركوا ذكره واهملوه . اعتمادا على حسن  
فقاہتم . وقوة نباهتهم . وجمعت ذلك في رسالة ( سميتها تحرير النقول \* في نفقة  
الفروع والاصول ) ورتبتها على ثلاثة فصول . واتبعتها بخلة . راجيا حسن  
اخذها فقدمت اول ما ذكره من العبارات \* ثم ذكرت ما فيها من الاشكالات  
واجوبتها مع ما تحررت في هذه المقالات . ثم ذكرت الضابط واقعا فيه كل شيء  
في محله \* حتى يرجع كل فرع الى اصله . ثم ذكرت بعض زيادات وتوضيحات \*  
وبالله استعين . في كل حين . راجيا منه الوصول الى الصواب \* والحصول على  
خالصه من اللباب \* وان ينفعني بذلك والمسلمين امين ﴿ الفصل الاول ﴾ اعلم ان  
القربة في الاصل نوعان قربة الولادة وقربة غير الولادة والثانية نوعان ايضا  
قربة محرمة للنكاح كالاخوة والعمومة والحوالة وقربة غير محرمة للنكاح كقربة  
بنى الاعمام وبنى الاخوال ولا خلاف عندنا في عدم ثبوت النفقة لهذه القربة  
الاخيرة خلافا لابن ابي ليلى لان قوله تعالى ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ المراد منه  
الوارث من الاقارب الذي له رحم محرم بدليل قراءة عبدالله بن مسعود وعلى  
الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك فبقى وجوب النفقة على القريب عندنا منوطا  
بقربة الولادة وقربة الرحم المحرم والمقصود لنا الكلام على الاولى منهما ولكنه

يستتبع بعض الكلام على الثانية ( فنقول وبالله التوفيق ) قال في الملتقى ونفقة  
البت بالغة والابن زمناعلى الاب خاصة وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى  
الموسر يسارا يحرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبت ويعتبر فيها  
القرب والجزئية لا الارث فلو كانت له بنت وابن ابن فنفقة على البنت مع ان ارثه لهما  
ولو كان له بنت بنت واخ فنفته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ وعليه  
نفقة كل ذي رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا وانثى اوزمنا او اعمى او صحيحا لا يحسن  
الكسب لخرقه ( الاخرق من لا يحسن الصنعة ) او لكونه من ذوى البيوتات  
او طالب علم ويجبر عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات  
فنفته عليهم اجسا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية الارث لاحقيقته فنفقة من له  
خال وابن عم على خاله اه ونحوه في الاختيار وتختصر النقاية والتنوير ومواهب الرحمن  
( وقال ) في الذخيرة ثم الاصل في نفقة الوالدين والولدين ان يعتبر القرب  
والجزئية ولا يعتبر الميراث واذا استويا في القرب يجب على من له نوع رجحان واذا  
لم يكن لاحدهما رجحان فتحجب النفقة بقدر الميراث فاذا كان للفقير ولد وابن  
ابن موسر ان نفقة على الولد لانه اقرب فاذا كان له بنت وابن ابن فعلى البنت  
خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب فاذا كان له ولد بنت واخ شقيق  
فعلى ولد البنت ذكرا كان او انثى وان كان الميراث للاخ ( فعلم ) ان العبرة لقرب  
القراية والجزئية فاذا كان له اب وابن موسر ان نفقة على الابن وان استويا  
في القرب لانه ترجح باعتبار تأويل ثابت له في مال ولده اى في حديث انت ومالك  
لا يترك ولو كان له جد وابن ابن فعليهما على قدر ميراثهما على الجدة السدس والباقي  
على ابن الابن ( والدليل ) على عدم اعتبار الميراث انه لو كان للمسلم ولدان احدهما  
ذمي فعليهما وان كان الميراث للمسلم منهما وكذلك اذا كان له ابن نصراني واخ مسلم  
فعلى الابن وان كان الميراث للاخ وكذلك لو كان للفقير بنت واخنت لاب وام  
او مولى عاقبة فعلى البنت وان كان الميراث بينهما سوية اه لمخصا ونقله في البحر  
 وغيره ( وقال ) في البدائع شرح التحفة الحال في القرابة الموجبة للنفقة لا يخلو اما  
ان كانت حال الانفرد واما ان كانت حال الاجتماع فان كانت حال الانفرد بان لم يكن  
هناك من يجب عليه النفقة الا واحدا تجب كل النفقة عليه عند اجتماع شرائط  
الوجوب وان كانت حال الاجتماع فالاصل انه متى اجتمع الاقرب والابعد فالنفقة  
على الاقرب في قرابة الولادة وغيرهما من الرحم المحرم وان استويا في القرب ففي قرابة  
الولادة يطلب الترجيح من وجه آخر وتكون النفقة على من وجد في حقه نوع رجحان

ولا تنقسم النفقة عليهما على قدر الميراث وان كان كل واحد منهما وارثا وان لم يوجد الترجيح فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما \* واما ( قوله واما في غيرها مقابل قوله في قرابة الولادة منه ) في غيرها من الرحم المحرم فان كان الوارث احدهما والاخر محجوبا فالنفقة على الوارث ويترجح بكونه وارثا وان كان كل واحد منهما وارثا فالنفقة عليهما على قدر الميراث وانما كان كذلك لان النفقة في قرابة الولادة تجب بحق الولادة لا بحق الورثة لقوله تعالى ( وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ) وفي قرابة الرحم المحرم تجب باهلية الارث لقوله تعالى ( وعلى الوارث مثل ذلك ) علق الاستحقاق بالارث فتجب بقدر الميراث اه ثم ذكر الفروع على نحو ما مر عن الذخيرة ونحوه في الاختيار ﴿ الفصل الثاني ﴾ اعلم ان الذي تحصل من مجموع كلامهم ان المعتبر في قرابة الولادة هو القرب والجزئية دون الارث الا اذا تساوى ولا مرجح فيعتبر الارث كافي جدوا بن ابن موسرين فتجب اسداسا بقدر الارث كما مر وعلة في البدائع بانهما استويا في القرابة والورثة ولا ترجح على احد هما من وجه اخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه وان المعتبر ٩ في الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث ( اقول ) ويرد على هذا الاصل ما في الخانية والذخيرة من انه لو كان له ام وجد ابواب فالنفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث اه فانهما من قرابة الولادة والام اقرب من الجد ولم يعتبر فيها القرب بل اعتبر الارث وكذا يرد ما في الخانية ايضا لوله ام وجد لاب واخ شقيق فملى الجد فقط عند الامام وهو قول الصديق رضى الله تعالى عنه اه فاوجبها على الجد دون الام مع اشتراكهما في الارث وقرابة الولادة وترجع الام بكونها اقرب \* وكذا يرد ما لو كان له ابن وبنت موسران فالنفقة عليهما بالسوية في اظهر الروايتين كافي الذخيرة مع اشتراكهما في القرب والجزئية بلا مرجح ومقتضى ما مر انه يعتبر بقدر الارث كافي جدوا بن ابن \* وكذا يرد ما لو كان له ولدان احدهما كافر فهي عليهما سوية كما مر مع تساويهما في القرب والجزئية وترجع الابن المسلم بالميراث ولم يعتبروا الارث مع ان مقتضى ما مر اعتباره \* وكذا يرد ما في البدائع والقنية وغيرهما لوله ام وعم عصبي فليهما اثلاثا مع ان قرابة الام قرابة ولادة دون العم ومع انها اقرب منه وقد اعتبروا فيها الارث ( واقول ) قد يجاب بان قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث خاص بنفقة الاصول الواجبة على الفروع دون العكس كما هو مقتضى ما قدمناه عن المتون وان كان خلاف ما يتبادر من كلام الذخيرة والبدائع وان قولهم وان استويا في القرب يطلب الترجيح

٩ قوله وان المعتبر الخ عطف على قوله ان المعتبر في قرابة الولادة الخ واعتبار قرب القرابة ثم الارث في الرحم المحرم يفهم من كلام البدائع اما اعتبار قرب القرابة فمن قوله وان كانت حال الاجتماع الخ واما اعتبار الارث فمن قوله وفي قرابة الرحم المحرم الخ منه

خاص بما اذا كانت القرابة من جهتين بان وجد مع الفروع اصول كلاب مع الابن وكالجد مع ابن الابن اما لو كانت من جهة واحدة اعنى جهة الفروع فقط كالابن والبنت وكولدين احدهما كافر فلا يطلب فيهما ترجيح بقريته قوله في البدائع تجب على الابن والبنت بالسوية لاستوائيهما في سبب الوجوب وهو الولادة ولكن يبقى الاشكال في مسئلة الام مع الجد ومسئلة الام مع العم فانهما ليستا من هذا القبيل لان النفقة الواجبة فيهما نفقة الفروع الواجبة على الاصول وحيث خصصنا قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث بنفقة الاصول الواجبة على الفروع خرجت المسئلتان عن ضابط قرابة الولادة ودخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم والا يلزم انه لم يعلم لهما ضابط واذا دخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم بقي الاشكال من وجه آخر وهو ان الام فيهما اقرب من الجد والعم \* وقد علمت انه يعتبر في قرابة الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث لما قدمناه عن البدائع من ان القرب معتبر في قرابة الولادة والرحم المحرم وانه اذا استويا فيها في قرابة الولادة يطلب الترجيح وفي قرابة الرحم المحرم ينظر الى الارث فعلم ان النظر الى الارث بعد التساوى في القرب \* وهنا الام لم تساو الجد ولا العم في القرب بل هي اقرب منهما فكيف اعتبر الارث \* والجواب ان اعتبار الارث بعد القرب في نفقة الرحم المحرم مخالف اكلامهم فانهم اعتبروا فيها الارث فقط كما يعلم من المتن وغيرها \* نعم دلت فروعهم على اعتبار القرب في بعض المواضع كما في جد لام وعم فوجبوا على الجد اقربته مع ان العم هو الوارث \* فعلم ان ما في البدائع من اعتبار القرب اولا ثم الارث ليس على اطلاقه وكذا ما في المتن من اعتبار الارث (فلا بد) من تحرير كلامهم اخذا بما ذكره من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شيء من الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها (فنقول) اعلم ان الذي تحرر لي من مجموع كلامهم ومن الفروع التي ذكرها احكامها ان اعتبار القرب والجزئية دون الارث في قرابة الولادة ليس على اطلاقه بل فيه تفصيل فاذا ٧ وجد للفقير فروع فالمعتبر في وجوب نفقته القرب والجزئية اى جزئيته لغيره اوجزئية غيره ولا يعتبر الارث اصلا اذا انفرد الفروع والابان وجد معهم اصول اعتبر الارث عند التعارض بلا مرجح \* ففي ابن وبنت او ابنين ولو احدهما كافرا تجب بالسوية لا بقدر الارث للتساوى في القرب والجزئية بلا معارض ولا مرجح فلا يعتبر الارث اصلا \* وفي بنت وابن ابن على البنت فقط لاشتراكهما في الجزئية وترجح البنت بالقرب وان اشتركا في الارث وفي ولد لبنت واخ شقيق على ولد البنت فقط لاشتراكهما في القرب بالادلاء بواسطة في كل منهما وترجح

٧ قوله فاذا وجد للفقير فروع الخ اطلقه فشمّل ما اذا وجد معهم اصول ايضا اولا ولذا عم في معنى الجزئية بقوله اى جزئيته لغيره اوجزئية غيره له يشمل صورة اب وابن فان الجزئية بالمعنى الاعم المذكور موجودة فيهما فيقال اشتركا في الجزئية وترجح الابن منه



ولد البنت بالجزئية دون الاخ وان كان الميراث له = وفي اب وابن على الابن فقط  
 لاشتراكهما في القرب الى الفقير والجزئية وترجح الابن بان للفقير شبهة الملك  
 في مال ابنه دون مال ابيه = ففي هذه الصور كلها لم يعتبروا الارث اصلا \* وفي جد  
 وابن ابن تجب النفقة عليهما على قدر الارث لعدم امكان الترجيح بالقرب والجزئية  
 ولا يغيرهما للتساوي من كل جهة فاعتبر الارث ضرورة (والدليل) على ذلك  
 ما في احكام الصغار للامام الاستروشنى عن شرح نفقات الخصاص اذا كان له ابن  
 بنت وبنت بنت موسرمان واخ موسرمان نفقة على اولاد اولاده لان في باب النفقة يعتبر  
 الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال في موضع اخر نفقته على  
 اولاد البنات يستوى فيها الذكر والانثى ولا عبرة للارث في الاولاد وانما يعتبر  
 القرب اه \* فخص عدم اعتبار الارث بالفروع دون غيرهم (ويدل) على ذلك  
 ايضا ان اصحاب المتون خصوا ذلك الضابط اعنى اعتبار القرب والجزئية دون  
 الارث في نفقة الاصول الواجبة على الفروع كاقدمناه عنهم \* وعبرة القهستاني  
 وشرح الملتقى ويعتبر فيها اى في نفقة الاصول القرب والجزئية لا الارث الخ  
 (ولا ينافى) ذلك قول صاحب الذخيرة الاصل في نفقة الوالدين والمولودين  
 ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث الخ لان ذلك الضابط انما اشترطنا فيه  
 وجود الفرع ولم نشترط فيه عدم وجود الاصل فقد يوجد فرع ويوجد معه اصل  
 وتكون النفقة عليهما كافي الجدمع ابن الابن او على الفرع فقط كافي الاب مع الابن  
 فلهذا ذكر الوالدين والمولودين (ويدل) على ذلك ان صاحب الذخيرة قد ذكر  
 ذلك الضابط ثم ذكر مسائله ولم يذكر فيها مسألة الاوفيهما احد من الفروع كاقدمناه  
 = فلم ان مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما اذا وجد فرع ولكن مع  
 هذا لا يخفى ان عبارة المتون اقعد وامتن في التعبير لانه حيث وجبت النفقة على  
 الفروع والاصول ولا مرجح اعتبر الارث كما ذكرنا في الجدمع ابن الابن (فلم  
 ان عدم اعتبار الارث اصلا انما هو حيث وجبت على الفروع خاصة (ويظهر)  
 من هذا انه لو كان له ابن ابن وبنت بنت تجب عليهما بالسوية لاشتراكهما في القرب  
 والجزئية ولا يترجح ابن الابن بكونه وارثا لانه يازم عليه اعتبار الارث في الاولاد  
 وقد سمعت انه لا اعتبار له فيهم والازم ان تجب على الابن المسلم وحده فيما لو كان له  
 ابنان احدهما كافرا فانهما اشتركا في القرب والجزئية وزاد الابن المسلم بكونه هو  
 الوارث مع انهم اوجبوا عليهما سوية فثبت انه لا ينظر الى الارث في الاولاد  
 اصلا كما هو صريح كلامهم وانه لا ترجح للوارث على غير الوارث منهم (وبه)

ظهر ان قول الرملى فى حاشية البحر فيمن له ابن ابن وبنت بنت انها على ابن الابن  
 لرجمانه اه مخالف لكلامهم ( واما ) قول الذخيرة وان استويا فى القرب تجب  
 على من له نوع رجمان فليس مراده ترجيح الفروع بعضهم على بعض بل مراده  
 اذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كالأب مع الابن فهنا ينظر الى المرجح والاناقض  
 مسألة ابنين احدهما كافر فافهم ( ويؤخذ ) من هذا انه لوله اب وابن ابن تجب  
 على الاب فقط لان طلب الترجيح انما هو عند التساوى من كل جهة وهنا الاب اقرب  
 ولقول المتون ولا يشارك الاب فى نفقة ولده احد ( وهذا كله ) اذا وجد  
 فى المسئلة فرع للفقير ( واما ) اذا لم يوجد فيهما من قرابة الولادة فرع بل وجد  
 فيه اصل واحد او اكثر سواء وجد معهم غيرهم من الحواشى اولافهو داخل  
 فى ضابط ذوى الارحام بدليل ذكر مسائل الاصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار  
 الارث لكننا قد وجدناهم لم يعتبروه فى بعض الصور فعلمنا انه ليس على اطلاقه  
 كقاعدة بيانته وهذا منشا الاشتباه ( فلا بد ) من تحرير ضابط جامع لمسائل الاصول  
 التى لم يوجد فيها احد من الفروع اخذا من فروعهم التى بينوا احكامها ( فنقول )  
 انه يعتبر فيهم القرب والجزئية ايضا الا اذا كان فيهم اب او كانوا كلهم وارثين  
 فان كان فيهم اب فمح تجب عليه فقط وان كانوا كلهم وارثين فمح يعتبر الارث كافى ذوى  
 الارحام وكل ذلك مأخوذ من كلامهم ( اما ) اعتبار القرب والجزئية اذا كان  
 فيهم غير وارث فلما فى القنية لو كان له ام وجد لام فعلى الام اى لترجمها بالقرب  
 واختصاصها بالارث دون الجد المذكور وفى حاشية الخير الرملى على البحر واذا  
 اجتمع اجداد وجدات لزمت الاقرب ولولم يدل به الاخر اه كجدلام وجد ابى  
 ابى الاب ومقتضاه لزومها على ابى الام لقربه وان لم يرث وليس الجد الاخر  
 مدليابه لانه من جهة الاب وهذا من جهة الام وفى القنية ايضا لوله جدلام وعم  
 فعلى الجد اه اى لترجمه بالجزئية اى كون الفقير جزأ له دون العم ولترجمه بالقرب  
 لادلاء الجد بالام وادلاء العم بابى الاب ثم بالاب فقدم على العم وان كان الارث  
 للعم وحده \* وفى الخاتمة لوله جدلاب واخ شقيق فعلى الجد اى لترجمه بالجزئية  
 واختصاصه بالارث وان تساوى فى القرب ■ ولم ار ما لو تساوى فى القرب والجزئية  
 وكان الوارث احدهما كجدلام وجد لاب والظه الترجيح بالارث فانهم جعلوا  
 الارث مرجحا عند التساوى كما فى العلم مع الخال بل جعلوه اقرب حكما فى شرح  
 الجامع الصغير لقاضى خان تجب على العم لانه اقرب من حيث الحكم اه اى لكونه  
 هو الوارث دون الخال ويكفى فى اثبات ذلك قولهم فى قرابة الولادة اذا لم يوجد

الترجيح اعتبار الارث وهنا لم يوجد مرجع للتساوى من كل جهة الا في الارث  
 فيعتبر وكذا قولهم في قرابة ذى الرحم المحرم انه لو كان الوارث احدهما ترجح  
 بكونه وارثا وان ورثا فعلى قدر الارث كما سر عن البدائع في الفصل الاول ■  
 فيتمين في مسئلتنا وجوبها على الجدلاب لكونه هو الوارث دون الجد لام والله  
 اعلم ( واما ) اذا كان فيهم اب وكان اقرب من غيره او مساويا كافي اب وجد او اب  
 وام فعلى الاب لما في عامة المتون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد \* وقال  
 في البدائع ولوله اب وجد فعلى الاب لانه اقرب وقال ايضا ولوله اب وام فعلى  
 الاب اجساعا ( واما ) اذا كانوا كلهم وارثين فتجب بقدر الميراث كلهم مع احد  
 من العصباء لما في البدائع لو كان له ام واخ لاب وام اولاب او ابن اخ لاب وام  
 اولاب او عم لاب وام اولاب كانت النفقة عليهما اثلاثاثلثها على الام والثلثان على  
 الاخ وابن الاخ والعم اه وفي الخانية والذخيرة اوله ام وجدلاب فالنفقة عليهما  
 اثلاثا في ظاهر الرواية ( فقد ) ثبت ما مهدناه من الاصل المذكور فيما اذا وجد  
 اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تفاريهم المذكورة ويؤيده ما في  
 حاشية العلامة الخير الرملي حيث قال ويظهر من فروعهم ان الاقرببة انما تقدم اذا لم  
 يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كلهم فلا كالام والعم والجد لقولهم بقدر الميراث  
 اه كلامه لكنه خاص بما اذا لم توجد الفروع كما قلنا لماعلمت من اعتبار القرب  
 والجزئية دون الارث اذا وجدت الفروع على التفصيل المار ومقيد ايضا بما اذا لم  
 يوجد في الاصول اب كما سر ( فان قلت ) قال في الخانية اذا كان له ام وجدلاب  
 واخ شقيق قال ابو حنيفة انها على الجد وحده وهو مذهب الصديق رضى الله  
 تعالى عنه اه وهذا يشكل على ما مهدته من الاصل المذكور لانه قد وجد في المسئلة  
 اصول وغيرهم وليسوا كلهم وارثين لان الاخ يحجب بالجد فيعتبر القرب والجزئية  
 فيلزم ان تكون النفقة على الام فقط لانها اقرب من الجد وان نظرت الى ان كلامنا  
 الام والجد من الاصول ولم تنظر الى الاخ المحجوب لزم ان تكون النفقة عليهما  
 اثلاثا كما لو لم يوجد الاخ معهما ( قلت ) وبالله استعين ان مسئلة اجتماع الجدلاب  
 مع الام بدون اخ انما اوجبوا فيها النفقة اثلاثا كالارث في ظاهر الرواية كما قدمناه  
 لعدم تنزيلهم الجد منزلة الاب في باب النفقة واما اذا وجد مع الجد اخ فقد نزلوه  
 منزلة الاب حتى يحجب الاخ من الارث اذا مات ذلك الفقير الذي مرادنا ان نوجب له  
 النفقة فلما تحقق تنزيله منزلة الاب في هذه الصورة لزمته النفقة الجد كما لو كان  
 الاب موجودا فلذا قدمنا انه لوله جد لاب واخ لزمته الجد ثم اذا وجدت معهما

ام ايضا انما لم يلزمها شيء من النفقة وان شاركت الجد في الميراث لما علمت من تحقّق  
تنزيله منزلة الاب في هذه الصورة حتى يجب الاخ واذا كان الاب موجودا حقيقة  
مع الام لا يلزمها شيء من النفقة وان شاركت في الارث فكذا اذا كان موجودا تقديرًا  
هذا ما ظهر لي من فيض الفتح العليم ﴿الفصل الثالث﴾ حيث علمت ما قررناه  
واتضح لك ما ذكرناه وكان كله مأخوذاً من فروعهم واصولهم صريحاً او دلالة  
فلنذكر لك الضابط الجامع لقراءة الولادة بنوعها ليكون قاعدة يعول عند المراجعة  
عليها وهو في الحقيقة حاصل جامع لجميع ما تقدم (فاقول) مستعينا بمن علم الانسان  
ما لم يعلم (اعلم) ان قرابة الولادة لا يخلو اما ان يكون الموجود منها واحداً او  
اكثراً فان كان واحداً فالامر ظاهر وهو وجوب النفقة عليه عند استيفاء شروط  
الوجوب وان كانا اكثر فلا يخلو اما ان يوجد فروع فقط او فروع وحواشي  
او فروع واصول او فروع واصول وحواشي او اصول فقط او اصول وحواشي  
فالاقسام ستة وبقي قسم سابع وهو الحواشي فقط تنتمي الاقسام العقلية ولكنه ليس  
من قرابة الولادة التي هي الفروع والاصول ونذكر حكمه تنميماً للاقسام  
(القسم الاول) اذا كانوا فروعا فقط اعتبر القرب والجزئية فقط اى اعتبر الاقرب  
جزئية ان تفاوتوا قرباً فيها ولا عبرة فيه للارث اصلاً \* وفي ولدين ولو احدهما  
نصرانياً او اثني تجب عليهما سوية ذخيرته \* وفي ابن وابن ابن على الابن فقط  
لقربه بدائع \* وكذا في بنت وابن ابن على البنت فقط لقربها ذخيرته \* ويؤخذ  
من هذا انه لا ترجح لابن ابن على بنت بنت وان كان هو الوارث لاستواءهما  
في القرب والجزئية ولتصريحهم بانه لا اعتبار للارث في الاولاد والا لوجب  
اثلاثاً في ابن وبنت ولما لزم الابن النصراني شيء كأمه (القسم الثاني) اذا كانوا فروعا  
وحواشي فكذلك يعتبر القرب والجزئية اى كل منهما او احدهما دون الارث وتسقط  
الحواشي بالجزئية \* وفي بنت واخت شقيقة على البنت فقط وان ورثتا بدائع وذخيرة  
\* وتسقط الاخت لعدم الجزئية ولكون البنت اقرب \* وفي ابن نصراني واخ مسلم  
على الابن فقط وان كان الوارث هو الاخ ذخيرة \* اى لاختصاص الابن بالقرب  
والجزئية وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرة \* اى  
لاختصاصه بالجزئية وان استويا في القرب لادلاء كل منهما بواسطة (والمراد)  
بالحواشي من ليس من عمود النسب اى من ليس اصلاً ولا فرعاً مجازاً فيدخل فيه  
ما في الذخيرة لوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت فقط وان ورثا اى لاختصاصها  
بالقرب والجزئية (القسم الثالث) اذا كانوا فروعا واصولا فيعتبر فيه قرب

الجزئية فان لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث \* ففي اب وابن نجب  
على الابن لترجمة بانت ومالك لابيك ذخيرة وبدائع \* اي وان استويا في قرب  
الجزئية \* ومثله ام وابن لقول المتون ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد \* قال  
في البحر لان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولانه اقرب الناس اليهما اه \* فليس  
خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام كذلك \* وفي جد وابن ابن على قدر الميراث  
اسداسا للتساوي في القرب وكذا في الارث وعدم المرجح من وجه اخربدائع  
وظاهره انه لولاه اب وابن ابن اب بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب في الجزئية فانتفى  
التساوي ووجد المرجح وهو القرب وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع  
وكذا تحت قول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده احد ( القسم الرابع )  
اذا كانوا فروعا واصولا وحواشي وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط الحواشي  
بالفروع لترجمهم بالقرب والجزئية فكانه لم يوجد سوى الفروع والاصول وهو  
القسم الثالث بعينه ( القسم الخامس ) اذا كانوا اصولا فقط فان كان معهم اب  
فلا كلام في وجوب النفقة عليه فقط لما في المتون من انه لا يشارك الاب في  
نفقة ولده احد \* والا فلا يخلو اما ان يكون بعض الاصول وارثا وبعضهم  
غير وارث او يكونوا كلهم وارثين \* ففي الاول يعتبر الاقرب جزئية لما في القنية له  
ام وجدلام فعلى الام اي لانهما اقرب \* وفي حاشية الرمل اذا جمع اجداد وجدات  
فعلى الاقرب ولوم \* يدل به الاخر اه فان تساوى الوارث وغيره في القرب  
فالفهوم من كلامهم ترجح الوارث بل هو صريح قول البدائع في قرابة الولادة اذا  
لم يوجد الترجيح اعتبار الارث اه وعليه في جدلام وجدلاب يجب على الجدلاب  
فقط اعتبارا للارث وفي الثاني اعني لو كان كل الاصول وارثين فكالارث في  
ام وجدلاب يجب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية خائنه وغيرها ( القسم السادس )  
اذا كانوا اصولا وحواشي فان كان احدا الصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم  
ترجيحا للجزئية ولا مشاركة في الارث حتى يعتبر بقدر الميراث فيقدم الاصل  
سواء كان هو الوارث او كان الوارث هو الصنف الآخر الذي معه \* مثال الاول  
ما في الخانية لوله جدلاب واخ شقيق فعلى الجد \* ومثال الثاني ما في القنية لوله  
جدلام وعم فعلى الجد اي لترجحه فيهما بالجزئية مع عدم الاشتراك في الارث  
لانه هو الوارث في الاول والوارث هو العم في الثاني \* وان كان كل من الصنفين  
اعني الاصول والحواشي وارثا اعتبر الارث \* ففي ام واخ عصبي او ابن اخ كذلك  
او عم كذلك على الام الثلث وعلى العصبة الثلثان بدائع \* ثم اذا تعدد الاصول

في هذا القسم بنوعيه ننظر اليهم ونعتبر فيهم ما اعتبر في القسم الخامس مثلاً «١»  
لو وجد في المثال الاول جد لام مع الجد لاب تقدم عليه الجد لاب لترجحه بالارث \*  
ولو وجد في المثال الثاني ام مع الجد لام تقدمها عليه لترجحها بالارث وبالقرب \*  
وكذلك لو وجد في الامثلة الاخيرة جد لام مع الام تقدمها عليه لما قلنا ولو وجد معها  
جد لاب كانت النفقة عليه وحده لانه يحجب الاخ وابنه والعلم لتزليه ح منزلة الاب  
وحيث تحقق تزليه منزلة الاب لم تشاركه الام في النفقة وان شاركته في الارث  
كالوكان الاب موجوداً حقيقة كما قررناه قبل هذا الفصل (فهذا) زبدة ما قدمناه  
في الفصول السابقة على وجه الصواب وهو سالم من الخلل والاضطراب بحول  
الملك الوهاب (واما القسم السابع) وهو الحواشي فقط فتقريره واضح من  
كلامهم وهو ما قالوا انه يعتبر فيه كونه ذارح محرم فلو محرم ما غير رحم كالاخر رضاعاً  
لا تجب عليه نفقة وكذا لو رجا غير محرم كابن العم وان كان وارثاً (ولابد) ايضاً  
من كون المحرمة بجهة القرابة احترازاً عن ابن عم هواخ رضاعاً (وقد) اعتبروا  
في هذا القسم الارث اى كونه اهلاً للارث لا كونه وارثاً حقيقة وعند الاستواء  
في المحرمة واهلية الارث يترجح الوارث حقيقة \* ففي خال وابن عم على الخال لانه  
رحم محرم اهل للارث عند عدم ابن العم ولا شيء على ابن العم وان كان الميراث  
كله له لانه غير محرم \* وفي خال وعم على العم لاستوائهما في الرحم والمحرمة  
وترجح العم بانه وارث حقيقة \* وفي عم وعممة وخالة على العم ايضاً ولو كان  
العم معسراً فعلى العممة والخالة اثلاثاً كآرثهما ويجعل العم كالعديم لانه يحرز  
كل الميراث كما يأتى بيانه في الخاتمة (تنبيه) قال في القنيه له عم وجد ابوام  
فتفقته على ابي الام وان كان الميراث للعم ولو كان له ام وابو ام فعلى الام قال  
وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له ام وعم موسران فعليهما  
اثلاثاً فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل في المسئلة المقدمة ابا الام  
اقرب من العم ولزم منه ان تكون الفقة على ابي الام مع الام ومع هذا  
اوجبها على الام (ويتفرع) من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا  
كانت له ام وعم وابو الام موسرون فيحتمل ان تجب على الام لا غير لان ابا الام لما  
كان اولى من العم والام اولى من ابي الام كانت الام اولى من العم لكن يترك  
جواب الكتاب ويحتمل ان تكون على الام والعلم اثلاثاً اه وتقله في البحر وغيره  
«١» قوله لو وجد في المثال الاول المراد به ما مر عن القنيه وقوله ولو وجد  
في المثال الثاني المراد به ما مر عن القنيه منه



ولم يجيبوا عنه (اقول) وانت خير بانه لا اشكال اصلا على ما مهدنا من الضابط  
الجامع لان ما ذكره من تقديم ابي الام على العم فهو لكون ابي الام مترجحا بالجزئية  
مع عدم اشتراكهما في الارث فاعتبرت الجزئية فقط بخلاف ما عزاه الى الكتاب من  
عدم تقديم الام على العم لانهما اشتركا في الارث فوجبها عليهما ثلاثا ونحو  
ذلك اجاب الخير الرملي واما ما فرعه واستشكله فهو ظاهر ايضا مما مهدناه لانه اجتمع  
الاصول مع الحواشي وكل من الصنفين وارث فيعتبر الارث فيجب على الام والعم  
اثلاثا ويسقط ابو الام بالام لترجحها عليه بالقرب والارث وبذلك اتفق بعض  
المؤخرين من مشايخ مشايخنا في خصوص هذا الفرع وكذا قال العلامة الرملي  
في حاشية البحران الذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل ان تكون على الام  
والعم اثلاثا لان كلامهما وارث وقد سقط ابو الام بالام فكان كلميت فتأمل يظهر  
لك الامر اه وفي ذلك تأييد لما مهدناه لموافقته له وعدم مخالفته لمسئلة الكتاب  
والله اعلم بالصواب ﴿ الخاتمة ﴾ اعلم ان جميع ما قدمناه انما هو فيما اذا كان جميع  
الموجودين موسرين اذ لا تجب النفقة الا على الموسر فلا تجب على غير الموسر  
ولو قادرا على الكسب ولكن هذا باطلاقه خاص بالنفقة لغير قرابة الولادة اما  
في قرابة الولادة فانه ينظر فان كان المنفق هو الاب فلا يشترط لوجوب النفقة  
عليه يساره بل تكفي قدرته على الكسب فاذا كان معسرا كاسبيا تجب عليه نفقة  
اولاده الصغار الفقراء والذكور الزمنى الفقراء والاناث الفقيرات وان كن  
صحيات وان كان لهم جد موسر لم تقرض النفقة عليه وانما هو يؤمر بها يرجع  
على الاب لانها لا تجب على الجد عند وجود الاب القادر على الكسب الا ترى انه  
لا يجب على الجد نفقة ابنه المذكور فنفقة اولاده الاولى نعم لو كان الاب زمنا  
قضى بنفقتهم ونفقة الاب على الجد (وان كان) المنفق هو الابن وهو معسر  
مكتسب وفي كسبه فضل عن قوته يجبر على الانفاق على الاب من الفضل وان  
كان لا يفضل شيء وله عيال يدخله معهم وتماه في البدائع \* فالمعتبر في ايجاب نفقة  
الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر الرواية كما في الذخيرة \* اما غيرهما فالمعتبر فيه  
الفقر والعجز بل الصغار والزمانة او الانوثة او بالخرق (اي عدم احسان الصنعة  
او بكونه من ذوى البيوتات كما في الذخيرة وقدمنا عن الملتقى وغيره زيادة كونه  
طالب علم (واعلم) ان ما ذكرناه آنفا عن البدائع من انها لا تقرض على الجد  
اذا كان الاب فقيرا هو المفهوم من عبارات المتون والشروح حيث لم يقيدها  
وجوب النفقة على الاب باليسار لكن نقل ذلك في الذخيرة عن القدوري وقال

قبله قال في الكتاب الجيد بمنزلة الاب في استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا  
او كان الاب حيا الا انه فقير لان الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الموسر  
ثم قال بعد ذلك وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن  
بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في شرح ادب القاضي الخصاص اهـ . لكن  
ذكر في الذخيرة ايضا ان الاب اذا كان معسرا والام موسرة تؤمر ان تنفق من  
مالها على الولد ليكون دينا ترجع به عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير  
على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا  
عليه باسم القاضي فترجع عليه اذا ايسر والام اولى بالتحمل من سائر الاقارب  
اهـ . ولا يخفى ان هذا مخالف لما صححه اولا اذ لو جعل الاب كالميت لكان  
الوجوب على الام بالارجوع على الاب فهذا موافق ومؤيد لما في المتون والشروح  
من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد ولما في الخاتمة من ان نفقة الاولاد الصغار  
والاناث المعسرات على الاب لا يشاركه في ذلك احد ولا تسقط بفقره اهـ فعملان  
رواية القدوري غير ضعيفة بل اقتصار المتون والشروح عليها اختيار لها كانص  
عليه العلامة الرملی ولما قصر نظره صاحب البحر على ما صححه في الذخيرة قال  
لا بد من اصلاح المتون والشروح وانت خير بانه على هذه الرواية لاحاجة الى  
اصلاحها كيف هذا مع قولهم ان المتون والشروح تقدم على الفتاوى . نعم ان  
كان الاب زمنا فقيرا فتحجب نفقة الصغار على الجد او الام او غيرهما من الاقارب  
ويجعل الاب كالميت بلا خلاف كانص عليه في الذخيرة حيث قال وان كان الاب  
زمنا قاضي بنفقة الصغار على الجد ولم يرجع على احد اتفاقا لان نفقة الاب في هذه  
الحالة على الجد فكذلك نفقة الصغار اهـ (واعلم ايضا) ان الاصل انه اذا اجتمع في قرابة  
من تجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحوز كل الميراث يجعل  
كالمعسوم ثم ينظر الى وريثة من تجب له النفقة فيجعل النفقة عليهم على قدر مواريتهم  
وان كان المعسر لا يحوز كل الميراث تقسم النفقة عليه وعلى من يرث معه فيعتبر المعسر  
لاظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجعل كل النفقة على الموسرين على اعتبار  
ذلك كذا في الخاتمة وغيرها لكن اذا كان المعسرا ابنا يجعل كالميت اذا كان زمنا  
كاعلمته بما قررناه آنفا بخلاف غير الاب فتنبه لذلك (بيان هذا الاصل) صغيره  
ام واخت شقيقة موسرتان وله اخت لاب واخت لام معسرتان فالنفقة على الام  
والشقيقة على اربعة ولا شيء على غيرهما ولو جعل من لا تجب عليه النفقة  
كالمعسوم اصلا كانت اخسا ثلاثة اخماس على الشقيقة والחסان على الام اعتبارا

بالميراث • ولو كان له ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فانفقة على  
 الخالة لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فتجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى  
 اخواتها اجاسا على الشقيقة ثلاثة اجاس وعلى الاخت لاب خس وعلى الاخت  
 لام خس \* ولو كان رجل معسر زمن له ابن صغير فقير وثلاثة اخوة متفرقين  
 موسرين فنفقة الرجل على اخيه الشقيق واخيه لاه اسداسا اعتبارا بالميراث •  
 واما نفقة ولده فعلى عم الولد الشقيق فقط اى لانه اذا جعل الاب كالمعدوم  
 لكونه يحرز كل ميراث ابنه يكون الوارث الابن هو العم الشقيق فقط فيختص  
 بالنفقة ايضا ولو كان الولد بنتا كانت نفقة الاب وبنته على اخيه الشقيق فقط اما  
 البنت فلما قلنا انه يجعل الاب كالمعدوم كما في الابن • واما الاب فلان وارثه هنا هو  
 اخوه الشقيق لانه يرث مع البنت ولا يرث غيره من الاخوة فلا تجعل البنت كالمعدومة  
 بخلاف الابن لانه لا يرث معه احد من اخوة ابيه فست الحاجة الى ان يلحق  
 الابن بالعدم واذا جعلناه معدوما كان ميراث الاب بين الاخ الشقيق والاخ لام  
 على ستة قجب النفقة عليهما كذلك ولو كان مكان الاخوة اخوات • ١٠ متفرقات  
 والولد ذكر فنفقة الاب على اخواته على خمسة لانه لا يرث مع الابن منهن احد  
 فيجعل كالمعدوم فيكون ميراث الاب بينهن على خمسة ثلاثة اجاس للشقيقة وخس  
 للاخت لاب وخس للاخت لام بطريق الرد قجب النفقة كذلك واما نفقة الابن  
 فعلى الشقيقة فقط عندنا لان ميراثه عند عدم الاب يكون لها فكذلك النفقة اه  
 ملخصا من فتاوى الامام قاضى خان (اقول) ومن فروع هذا الاصل ما في فتاوى  
 المرحوم على افندى المرادى مفتى دمشق حيث (سئل) في امرأة فقيرة لها  
 بنتان غنية وفقيرة واربعة ابناء اخ عصبي اغنياء (فاجاب) بان على بنتها الغنية  
 النصف وعلى ابناء اخيها النصف قال لان الفقيرة حسبت ليكون لاختها الثلث  
 ولابناء اخيها الثلث ثم سقطت عند وجوب النفقة فوجب على اصحاب الثلثين  
 قنصفت عليهما اه (وسئل ايضا) عن طفل فقير له ام فقيرة وجدة لاب وعم  
 موسران (فاجاب) على الجدة السدس والباقى على العم على قدر الارث  
 (وسئل ايضا) في ايتام فقراء لهم جد لاب معسر واعام موسرون وام موسرة  
 (فاجاب) بان النفقة كلها على الام دون الجد لانه معسر ودون الاعام لعدم  
 ارثهم مع الجد اه (اقول) لكن في جوابه عن السؤال الاول غلط والصواب  
 وجوب النفقة بتمامها على البنت الغنية فقط لقول المتون لا يشارك الولد في نفقة  
 • ١٠ قوله متفرقات اى واحدة الام واب واحدة لاب فقط وواحدة لام فقط منه

ابويه احد فلا يجب على الفقيرة شئ لاعسارها ولا على ابناء الاخ لانهم من الحواشي  
 \* وقد علمت مما مهدناه من الاصل الجامع انه متى وجد الفروع تسقط الحواشي  
 كما في بنت واخت شقيقة فانها تجب على البنت فقط ولا شئ على الشقيقة مع انها  
 اقرب من ابناء الاخ \* واولى من ذلك ايضا ابن نصراني واخ مسلم تجب على الابن  
 فقط ولا شئ على الاخ المسلم وان كان الارث كله له \* وكذا الجواب عن السؤال  
 الثاني غير صحيح لان الام فيه لا تحرز كل الميراث فلا تنزل منزلة المعدوم كما علمت  
 من الاصل الذي قررناه في الخاتمة فان اطلاق ذلك الاصل يقتضي ان من لا يحرز  
 كل الميراث يعتبر حيا وان لم يكن الوارث معه متعددا وح فاذا اعتبرنا الام هنا  
 حية تسقط الجلمة بها فيكون الوارث هو العم فقط فتكون النفقة كلها عليه وحده  
 ولهذا اوجب النفقة في السؤال الثالث على الام وحدها واسقط الاعام الموسرين  
 بالجد المسر لان الوارث على اعتبار حياة الجد لا ب هو الام وحدها وهي غير  
 متعددة والله اعلم (وانما نبهنا) على ذلك لئلا يعتبره احد وليعلم المصدر للقوى  
 صعوبة هذه المسائل \* فانها مما تحير فيها الائمة الاوائل \* وزلت فيها اقدام افهام  
 الافاضل \* فقد اشبهت بكثرة التنوع والانقسام \* مسائل توريث ذوى الارحام  
 \* والذي يسهل الامر على الناظر والسامع \* حفظ ما تقدم من الضابط الجامع  
 \* فكان له ارغب آخذ \* وعرض عليه بالنواجز \* \* فانك لا تكاد تجده في كتاب  
 \* ولا تسمعه من خطاب \* وادع لقصير الباع \* قليل المتاع \* الذي اظهر الله  
 تعالى من فضله على يديه \* بما لم يسبق اليه \* ولم يقف احد قبله عليه \* مع ضعفه  
 وقصوره \* \* وكلا لذهنه وقصوره \* ولكن لله در من قال \* وابلغ في المقال شعر  
 (ان المقادير اذا ساعدت \* الحقت العاجز بالقادر) والحمد لله اولا واخرا \*  
 وباطنا وظاهرا \* والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ولا حول ولا قوة الا بالله  
 العلي العظيم \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم قال مؤلفها روح  
 الله تعالى روحه ونور مرقدته وضريحه نجزت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء  
 الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد عابدين اسعده مولاه \* في دنياه وعقباه وذلك  
 في شوال سنة ١٢٣٥ اله ومائتين وخمسة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها  
 افضل صلاة وتحيه

### الرسالة الثالثة عشرة

رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض  
 لطائفة المحققين السيد محمد امين الشهير بابن عابدين رحمه الله تعالى آمين

الرسالة الثالثة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الواحد الاحد \* والصلاة والسلام على سيدنا محمد السيد السند \* وعلى  
آله واصحابه وتابعيههم باحسان على طول الابد ( اما بعد ) فيقول راجي عفوره  
واسير وصمة ذنبه ■ محمد امين \* ابن عمر عابدين \* غفر الله تعالى له ولوالديه ■  
ولمن له حق عليه ( هذه رسالة سميتها رفع الانتقاض \* ودفع الاعتراض \* على  
قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض ■ اذكر فيها مايقع على به المولى  
الاكرم \* الذى علم بالقلم ■ علم الانسان ما لم يعلم \* على ماوصل اليه فهمي ■ وانتهى  
اليه علمي \* مما ذكره علماءنا الراسخون \* وسلفنا الاقدمون \* بوأنا الله تعالى واياهم  
دار السلام \* وحشرنا في زميرهم تحت لواء سيد الانام \* عليه الصلاة والسلام  
( فنقول ) اعلم ان ائمتنا الحنفية صرحوا في كتبهم بان الايمان عندنا مبنية على  
الالفاظ لاعلى الاغراض وصرحوا ايضا بانها مبنية عندنا على العرف وفروعها على  
الاصليين المذكورين مسائل عديدة وبين هذين الاصليين مناقضة بحسب الظاهر  
■ وكذا في بعض الفروع الفرعة عليهما خفاء لا يدركه الا الماهر \* وقد خفي  
ذلك على كثير من الناظرين ■ وحارت فيه افكار الفضلاء الكاملين \* فضلا عن  
القاصرين ■ فلتتكلم على ذلك بما يوضح الحال ويشرح الاشكال \* بعون رب العالمين  
( قال ) في الاشياء والنظائر قاعدة الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض  
فلو اغتاز من انسان فحلف ان لا يشتري لمشيئة بفلس فاشتري له بمائة درهم لم  
يحنث ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحنث مع ان غرضه  
الزيادة لكن لاحث بلا لفظ ولو حلف لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحدى عشر  
حنث وتماهه في تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي انتهى كلام الاشياء \*  
وهذا بحسب مع الظاهر مشكل من وجهين ■ الاول ان هذا الاصل وبعض الفروع  
المذكورة يخالف لقولهم الايمان مبنية على العرف \* الثاني ان الفرع الاخير  
موافق لبناء الايمان على العرف ويخالف لبنائها على الالفاظ مع انه مفرع عليه  
لكن صاحب الاشياء احال تمام تقرير المسئلة الى تلخيص الجامع الكبير وشرحه  
للفارسي فنذكر جملة كلامهما فان فيه البيان الشافي ■ والتقرير الوافي ■ ونشرح  
ما في ذلك من الخفاء ليظهر المراد \* نفعا للعباد ( واعلم ) اولاً ان هذا الموضوع من

المحالات المشككة ■ والمسائل المعضلة \* فعليك ان تتلقاه بفكر خال وقاد \* لكي يتبدل لك ابيه وينقاد ■ وممن نبه على صعوبة هذا المحل الامام جال الدين الحصري في كتابه التحرير شرح الجامع الكبير حيث قال في باب اليمين في المساومة كان نقله عنه الفارسي في شرحه تحفة الحريص مانصه وروى عن القاضي الجليل السجزي رحمه الله تعالى انه قال لاصحابه هلموا نظارح مسائل الجامع فسألوه عن مسائل هذا الباب فقال ايتوني بالين من هذا وروى عن الشاشي رحمه الله تعالى الذي كان من اصحاب الكرخي رحمه الله تعالى انه قال قرأنا كتاب الجامع على الكرخي فلما انتهينا الى هذا الباب وضع نكتة لتخريج مسائل الباب فانتقضت بمسئلة ثانية من الباب ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بمسئلة ثالثة ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بالرابعة فقام وترك الدرس يومئذ قال ذكر مشايخنا هاتين الحكايتين لبيان الصعوبة انتهى ولندكر من مسائل هذا الباب ما يخص غرضنا المقصود فنقول مستمدين العون من الملك المعبود ( قال ) الامام صدر الدين ابو عبد الله محمد بن عباد بن ملك داد « ١ » الخلاطى في كتابه الذى لخص به كتاب الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن في باب اليمين في المساومة حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشتري مستنقص والبائع وان كان مستريدا لكن لا يحنث بالفرض بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب او لا يضرب سوطا او لا يشتريه بفلس او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بمصا واشترى بدينار وغدى برغيف مشتري بالف لم يحنث كذا بتسعة ودينار او ثوب وبالعرف يخص ولا يزداد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد الملك في تعليق طلاق الاجنبية بالدخول انتهى ( وقال ) شارحه الشيخ الامام علاء الدين ابو الحسن على بن بلبان بن عبد الله الفارسي الحنفى في شرحه المسمى تحفة الحريص في شرح التلخيص رجالن تساوما ثوبا فحلف المشتري انه لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحد عشر حنث في عينة لانه اشتراه بعشرة وزيادة « ٢ » والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل « ١ » قال شارحه ملك داد اسم مركب من كلمة عربية وهى ملك وكلمة فارسية وهى داد ومعناها قيل اما العدل الذى هو خلاف الظلم واما العطاء فيكون ملخص معنى هذا الاسم عطاء الملك لانهم يقدمون المضاف اليه على المضاف ويحتمل ان يكون معناه عدل الملك والله تعالى اعلم انتهى منه



دارا اخرى (ولو) كان الخالف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث  
 لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد ■ وهذا لان  
 البيع بالعشرة نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة بالزيادة ففي المشتري  
 اللفظ مطلق لادلالة فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء  
 بعشرة له حقيقة وهو العقد بعشرة وحجاز وهو التزام عشرة بازاء هذا الثوب لان  
 الشراء عقد وفيه التزام الثمن وقد دل حال الخالف على ارادة الحجاز لان الحامل  
 ٣ له على اليمين معنى التزام الثمن فحمل عليه ■ اما البائع فمراده البيع بعشرة مفردة  
 بدلالة الحال اذ غرضه ان يزيده المشتري على العشرة ولم يوجد شرط حثه وهو  
 البيع بعشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على  
 ما تعارفوه (ولو) اشتراه المشتري او باعه البائع بتسعة لم يحنث واحده منهما اما  
 المشتري فلانه مستنقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجد واما البائع  
 فلانه وان كان مستريدا للثمن على العشرة الا انه لا يحنث بفوات الغرض وحده  
 بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحنث ■ وهذا لان الحنث انما يثبت  
 بما يناقض البر صورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة والخالف في الاقدام  
 على اليمين غرض (فاذا) وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة وفات غرضه به  
 فقد فات شرط البر من كل وجه فيحنث (اما) اذا وجد صورة الفعل الذي هو  
 شرط في الحنث بدون فوت الغرض او بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه  
 حكم الحنث وصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح او حلف  
 لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا او حلف لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشتري  
 لها شيئا بدينار او حلف ليعدين فلانا اليوم بألف درهم فغداه برغيف مشتري  
 بألف لم يحنث في هذه الصور كلها وان كان غرض الخالف في المسئلة الاولى  
 القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها

٢ قوله وزيادة وهي الدرهم الحادي عشر فشرط حثه وجود الفعل  
 المحلوف عليه وهو الشراء بالعشرة فاذا اشتري باحد عشر فقد وجد شرط  
 الحنث وزيادة والزيادة لا تمنع الحنث ولا يقال ان الاحد عشر غير العشرة  
 وهو قد حلف على العشرة لانا نقول مراد المشتري العشرة المطلقة الشاملة  
 للمفردة والمقرونة كما يأتي فراده بالشراء بعشرة التزام العشرة ازاء المبيع  
 حجازا لا العقد بالعشرة منه

٣ الحامل اسم ان ومعنى تميز والتزام خبرها منه

وفي الرابعة كون ما يفديه به كثير القيمة \* وكذا لو اشتراه المشتري او باعه البائع تسعة ودينار او تسعة وثوب لم يحث \* اما المشتري فلان شرط حثه لم يوجد لا حقيقة ولا مجازا اما حقيقة فلان العقد ليس بعشرة \* واما مجازا فلانه لم يلتزم العشرة بازاء المبيع والمشتري وان كان مستقصا يمينه الثمن عن العشرة الا ان ذلك غرض وبالعرض ير « ١ » ولا يحث لما قلنا واما البائع فلم يعدم وجود شرط الحث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط بره وهو الزيادة على العشرة اذ غرضه الزيادة وبالعرض يتحقق البر دون الحث لما قلنا انتهى كلام شرح التلخيص وسند كرتامه ( تنبيه ) لتوضيح ما مر اعلم ان الخالف على شيء لا بد ان يكون له في الاقدام على اليقين غرض ثم ان ذلك الغرض قد يكون نفس الفعل الذي سماه مثل لا ادخل هذه الدار فالفعل المحلوف عليه عدم الدخول وهو الغرض ومثل لا ادخلن هذه الدار فالفعل هو الدخول وهو الغرض وقد يكون الغرض هو ذلك الفعل المسمى فقط او مع شيء آخر مثل لا اشتريه بعشرة فالفعل هو عدم الشراء بعشرة والغرض هو عدم الشراء بها وبما فوقها لانه مستقص فراده الشراء بما دونها وكذا لا يبيعه بعشرة فان الغرض هو عدم البيع بالعشرة المسماة وبما دونها لانه مستزيد فراده البيع بما فوقها وقد يكون الغرض امرا خارجا عن الفعل المسمى ولا يكون المسمى مرادا اصلا مثل لا اضع قدمي في دار فلان فان الفعل المسمى المحلوف عليه هو عدم وضع القدم والغرض المنع عن الدخول مطلقا والمسمى غير مراد حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لم يحث \* ثم ان البر لا يتحقق الا بتحقق الغرض فصار حصول الغرض شرطا للبر ومن المعلوم ان الحث نقيض البر فالحث لا يتحقق الا بما يفوت الغرض وهو عدم الفعل المحلوف عليه اثباتا او نفيا في لا ادخل انما يتحقق الحث بالدخول وفي لا ادخلن بعدمه فاذا تحقق الفعل الذي هو شرط الحث وفات به الغرض فقد فات شرط البر من كل وجه فيتحقق الحث المنطلق المترتب عليه حكمه من لزوم كفارة ونحوها لتحقق شرطه وهو وجود الفعل المفوت للغرض لان شرط الحث الكامل هو وجود الفعل مع فوات الغرض اما اذا وجد صورة الفعل بدون فوت الغرض اى بان وجد معه الغرض او بالعكس اى عكس الوجه الاول الذي هو وجود الفعل مع فوت الغرض بان وجد الغرض وفات الفعل وعكس الثاني الذي هو وجود الفعل والغرض ايضا بان فات كل من الفعل والغرض فلا يتحقق الحث في كل من صورتى العكس

المذكورتين والصورة التي قبلها لعدم وجود شرط الحث الكامل (فالحاصل)  
 ان الواجهة اربعة لانه امان يوجد حقيقة الفعل ويفوت الغرض . او توجد  
 صورة الفعل والغرض او يوجد الغرض فقط ويفوت الفعل \* او لا يوجد شيء  
 منهما والحث انما يتحقق في الوجه الاول فقط دون الثلاثة الباقية \* مثال الاول الشراء  
 باحد عشر في المسئلة الاولى من المسائل الاربع المتقدمة في اول عبارة تلخيص الجامع  
 لان الفعل المحلوف عليه الشراء بعشرة وغرض المشتري الخالف نقص الثمن عن العشرة  
 فاذا اشترى باحد عشر فقد اشترى بعشرة وزيادة ووجد الفعل المحلوف عليه وفات  
 الغرض وهذا هو شرط الحث المطلق المترتب عليه حكمه فلذا قالوا انه يحنث ولا يقال  
 ان الشراء بعشرة معناه الحقيقي عقد الشراء بعشرة والعقد باحد عشر غير العقد  
 بعشرة فلم يوجد الفعل المحلوف عليه لانا نقول ان الشراء بعشرة له معنى حقيقي  
 وهو ما ذكرته ومعنى مجازي وهو التزام العشرة بازاء الثوب المبيع ومراد المشتري  
 هو المعنى المجازي بقرينة حالية وهي ان الحامل له على اليمين من جهة المعنى هو  
 التزام الثمن وذلك الثمن هو العشرة التي سماها والعشرة تطلق على العشرة المفردة  
 وهي هذا الكم المنفصل الذي هو آخر مراتب الآحاد واول مراتب العشرات  
 وتطلق على المقرونة اي العشرة التي قرنت بغيرها من الاعداد ولما كان غرض  
 المشتري نقص الثمن عن العشرة وعدم التزامها بازاء المبيع علم ان مراده مطلق العشرة  
 اي الشاملة للمفردة والمقرونة فاذا اشترى بالمفردة فلا كلام في انه قد وجد الفعل  
 وفات الغرض فيحنث وكذا لو اشترى بالمقرونة لان غايته انه وجدت العشرة التي  
 امتنع من التزامها في الثمن ووجد معها زيادة فتلك الزيادة لا تمنع الحث كالحولف لا يدخل هذه  
 الدار فدخلها ودخل دارا اخرى فانه يحنث وان زاد على شرط الحث (ومثال) الوجه  
 الثاني البيع باحد عشر في المسئلة الثانية من المسائل الاربع المذكورة فانه وجدت  
 صورة الفعل المحلوف عليه وهو البيع بعشرة التي في ضمن الاحد عشر ووجد ايضا  
 الغرض لان غرض البائع الخالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يحنث لان  
 شرط الحث وجود الفعل مع فوت الغرض وهنالم يفت الغرض بل وجد على  
 ان الفعل في الحقيقة لم يوجد ايضا لان مراد البائع في قوله لا يبيعه بعشرة العشرة  
 المفردة اما العشرة المقرونة بالزيادة فانه غير متمتع عنها بل طالب لها وهي غرضه  
 فاذا باع باحد عشر فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه حقيقة  
 اي الذي اراد منع نفسه عنه وانما وجد صورة في ضمن الاحد عشر ولذا قيد

الشرط بقوله اما اذا وجد صورة الفعل والافحقيقة الفعل لم توجد وكيف توجد حقيقة الفعل الذي هو شرط الحث مع وجود الغرض الذي يحصل به البرههما متناقضان (ومثال) الوجه الثالث الشراء بتسعة في المسئلة الثالثة من الارباع المذكورة لان المشتري الحالف مستقص عن العشرة فاذا اشترى بتسعة فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه اصلا فيكون قد وجد شرط البر الكامل وفات شرط الحث من كل وجه فلا يحث (ومثال) الوجه الرابع البيع بتسعة في المسئلة الرابعة من المسائل الارباع لان البائع طالب للزيادة فاذا باع بتسعة وقد حلف لا يبيع بعشرة لم يوجد الفعل المحلوف عليه وهو العشرة ولا الغرض وهو الزيادة فيحث فات الفعل لم يتحقق شرط الحث الكامل وان فات الغرض لان فوت الغرض لا يوجب الحث مالم يوجد الفعل لان الحث شرطه وجود الفعل المفوت للغرض كما مر فلذا لا يحث = ومثله المسائل الارباع الثانية المتقدمة في عبارة الجامع في قوله يمكن حلف لا يخرج من الباب الخ فانه لم يوجد فيها الفعل ولم يوجد الغرض ايضا بل فات لانه حلف لا يخرج من الباب وغرضه القرار في الدار فاذا خرج من السطح فات الغرض لكن لم يوجد الفعل وهو الخروج من الباب ومثله لاشترى بعشرة فاشتراه بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وبأكثر منها ثمنية لكنه لم يوجد الفعل وهو الشراء بعشرة لاحقيقة ولا مجازا وكذا لو باعه بذلك لا يحث بالاولى لانه لم يوجد الفعل ولكنه حصل الغرض لان البائع مراده البيع بأكثر من العشرة من حيث العدد او الثمنية ( فقد ) ظهور وجه الحكم المذكور في كل من المسائل المذكورة وتفرعها على ان الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض اى انها تبنى على ما تلفظ به الحالف من الفعل المحلوف عليه المناقض للغرض فاذا وجد الفعل المذكور ثبت الحث المطلق والا فلا ولا تبنى على الغرض فلا يقال ان المعتبر غرض الحالف فان فات الغرض حث سواء وجد الفعل او لا وان وجد الغرض لا يحث سواء فات الفعل او لا لان المعتبر اللفظ والغرض لا يعتبر الا اذا وجد معه اللفظ وهذا ما اشار اليه في تلخيص الجامع بقوله وبالعرف يخص ولا يزداد (قال) شارحه الفارسي رحمه الله تعالى وقوله في المتن وبالعرف يخص ولا يزداد جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال غرض المشتري من اليمين عرفا النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب ان يحث وكذا البائع بتسعة مفردة وجب ان يحث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة عرفا كما كان امتناع

المشتري عن التزام عشرة بازاء المبيع امتناع عن التزام احد عشر \* والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذي تلفظه المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار او ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن ان يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا تجوز الزيادة على ما ليس في لفظه بالنظر لما يذكره ١٠ ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحنث . واما الجواب عن الثاني اى عن قوله وكذا البائع بتسعة الخ فهو ان نقول الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة على العشرة ليس في لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة ٢٠ لان العشرة في جانب المشتري تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فتعين احدهما بغرضه اذ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف كما خص الرأس فيما اذا حلف لا يأكل رأسا بما يكبس في التور ويباع في المصر وهو رأس الغنم والبقر عند ابي حنيفة لانه المتعارف في زمانه ورأس الغنم خاصة عندهما لانه المتعارف في زمانهما ولا يحنث برأس العصفور ونحوه . وكذا اذا اشترى بالف درهم وفي البلد نقود مختلفة ينخص الثمن بالنقد الغالب بدلالة العرف وهذا لان تخصيص اللفظ بالنية جائز وهو ارادة الحالف وحده تخصيصه بالعرف اولى لانه ارادة جميع الناس . اما الزيادة على ما شرط الحالف بدلالة العرف لا تجوز لانه لا تأثير لها في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا . ولهذا لو قال لاجنبيه ان دخلت الدار فانت طالق كان اغوا ولا يراد الملك في لفظه بالعرف ليصير كأنه قال ان دخلت الدار وانت في نكاحي فانت طالق وان كان المتعارف فيما بين الناس لان الملك ليس بمذكور في لفظه ولا تأثير للعرف في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا انتهى كلام الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع وفيه نوع خفاء ناشئ عن سقط او تحريف . يدركه ذوالذهن الصافي والطبع اللطيف ﴿ خاتمة ﴾ في توضيح هذا المقام . بما يرفع الشبهة

١٠ قوله لما يذكره اى في قوله ولهذا لو قال لاجنبيه الخ منه

٢٠ قوله بخلاف الشراء بتسعة الخ جواب عن قوله كما ان امتناع المشتري عن التزام عشرة الخ لكن في هذا الكلام نظر لا يخفى على من له الملم والظن ان هنا سقطا من الكاتب والاصل في العبارة هكذا ومثله الشراء بتسعة بخلاف الشراء باحد عشر فانه يحنث لان العشرة في جانب المشتري يراد بها المطلقة الشاملة للمفردة والمقرونة بخلاف البيع لان العشرة في جانب البائع تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة الخ هذا ما ظهر لي فتأمل منه

والاوهام \* اعلم ان استعمال الالفاظ فيما وضعت له لغة تسمى حقيقة وقد تستعمل في غيره لقريئة ويسمى مجازا بالنظر الى وضع اللغة \* ثم هذا المجاز قد يعرض له كثرة استعمال عند قوم بحيث لا يستعمل اللفظ في غيره او يستعمل قليلا فيصير ذلك اللفظ حقيقة عرفية عامة او خاصة \* فالعامة كالداية فانها في اصل الوضع اسم لما يدب على الارض ثم خصصت بذوات الاربع مما يركب وشاع العرف العام بذلك حتى صار استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية لا يراد به غيرها حتى تركت به الحقيقة الاصلية وهذه حقيقة عرفية لغوية ايضا في القاموس الداية مادب من الحيوان وغلب على ما يركب انتهى والعرفية الخاصة كالالفاظ المصطلح عليها في الشرع او في عرف طائفة كالصلاة والحج فانهما في اللغة اسم للدعاء ولل قصد الى معظم ثم خصافي عرف الشرع بهذه الافعال المخصوصة وكالفاعل والمفعول في عرف النحوي والوئد والسبب في عرف العروض \* فهذا القسم ايضا شاع عند اهلنا حتى صار حقيقة عرفية اصطلاحية بحيث لا يفهم منه في مخاطبتهم غيره وتركته الحقيقة الاصلية \* فالعرف له اعتبار في الكلام لانه السابق الى الافهام و ذكر السيد الشريف قدس سره في حواشي المطالع ان اللفظ عند اهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز في غيره \* وقد صرح الاصوليون بان الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج \* وصرح المحقق ابن الهمام في تحرير الاصول في بحث التخصيص ان العرف العملي لقوم مخصص للفظ العام الواقع في مخاطبتهم عند الحنفية خلافا للشافعية كما لو قال حرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف الطعام اليه اى الى البر وهو اى قول الحنفية هو الوجه اى المعتبر واما تخصيص العام بالعرف القولى وهو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى فحل اتفاق كاطلاق الداية على الحمار والدرهم على النقد الغالب انتهى موضحا وتامه فيه وقال في البحر من كتاب الوقف نقلا عن فتاوى العلامة قاسم تليد ان الهمام نص ابو عبد الله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام ان قول الفقهاء نصوص الوقف كنص الشارح يعنى في الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والخالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا انتهى ( فظهر ) ان دلالة الالفاظ على معانيها العرفية معتبرة ومن ذلك ماصر حوايه من ان مبنى الايمان على العرف قال العتابي وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى كما نقله ابن امير حاج في شرح التحرير قيل مسائل الحروف وعليه فروع كثيرة في كتب



الفقه \* منها لو حلف لا يأكل رأسا انصرف الى ما يباع في مصره ويكس في التنوير  
 لانه المتعارف \* ومنها لو قال لا آخر طلق امرأتى ان كنت رجلا لا يكون توكيلا  
 بقرينة آخر الكلام المستعمل عرفا في التوبيخ والتعجيز ومنهما مسألة عين الفور كأن  
 خرجت فانت طالق وقد تهيأت للخروج يتقيد بتلك الخرجة التي تهيأت لها  
 حتى لو خرجت بعد ساعة لا يحنث وكقول من دعى الى الغداء والله لا اتعدى  
 فانه يتقيد بالغداء المدعو اليه لانه المراد عرفا ونظائر ذلك كثيرة (وقال)  
 في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار مانصه ولا حنث في حلقه لا يأكل لحما يأكل مرقه  
 او سمك الا اذا نواهما ولا في لا يركب دابة فركب كافرا او لا يجلس على وتد  
 فجلس على جبل مع تسميتها في القرآن لحا ودابة واوتادا للعرف وما في التبيين  
 من حنثه في لا يركب حيوانا يركوب الانسان رده في النهر بان العرف العملي  
 يخص عندنا كالعرف القولي انتهى (اقول) وما في التبيين رده ايضا في قمع  
 القدير بانه غير صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة  
 اذ ليست العادة الا عرفا عمليا انتهى \* والظاهر ان ما ذكره الزيلعي في التبيين مبني  
 على ما زعمه من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية قال في البحر في مسألة الرأس  
 وفي زماننا هو خاص بالغنم فوجب على المقتى ان يفق بما هو المعتاد في كل مصر  
 وقع فيه حلف الخائف كما افاده في المختصر اى الكنز وما في التبيين من ان الاصل  
 اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الخ مردود لان الاعتبار  
 انما هو للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادبى  
 ولذا قال في قمع القدير ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد  
 على خلافه في الفروع انتهى وفي البدائع والاعتماد انما هو على العرف انتهى كلام  
 البحر (فتبت) بهذا صحة قولهم الايمان مبنية على العرف وقد قالوا ايضا الايمان  
 مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض والاعراض جمع غرض ما يريد به الانسان ويطلبه  
 فرادهم بالالفاظ انما هو الالفاظ العرفية اى الدالة على المعاني العرفية فالايان مبنية  
 على الالفاظ العرفية دون الالفاظ اللغوية او الشرعية ودون الاغراض \* فقولهم  
 الايمان مبنية على العرف احتزوا به عن بناءها على اللغة او الشرع مثلا فاذا استعمل  
 الحائث لفظا له معنى لغوى او شرعى وكان في العرف له معنى آخر يراد به معناه  
 العرفى وقولهم الايمان مبنية على الالفاظ احتزوا به عن بناءها على الاغراض  
 وصرحوا بذلك في قولهم لاعلى الاغراض خلفاء المقابلة بين اللفظ والغرض بخلاف  
 مقابلة المعنى اللغوى للمعنى العرفى فلذا لم يصرحوا به هناك (ثم اعلم) ان الغرض

الذي يقصده المتكلم بكلامه قد يكون هو معنى اللفظ الذي تكلم به حقيقة او مجازا وقد يكون امرا آخر خارجا عن اللفظ مدلولاً عليه بجملة الكلام كدلالة الكناية على المعنى الممكنى عنه في قولك فلان كثير الرماد فان هذا اللفظ معناه في اللغة والعرف واحد ولكنه اريد به لازم هذا المعنى وهو وصفه بالكرم وهذا المعنى خارج عن اللفظ مدلول عليه بجملة الكلام لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا مجازا (اذا) عرفت ذلك فالاول كقوله لا اشتريه بعشرة ففرض المشتري منع نفسه من التزام العشرة في ثمن ذلك المبيع سواء كانت عشرة مفردة او مقرونة بزيادة والعرف ارادة ذلك ايضا فهنا اجتمع الفرض والعرف في لفظ الخالف فاذا اشترى باحد عشر حثت لانه اراد العشرة المجازية المطلقة وهي موجودة في الاحد عشر \* والثاني كقوله لا يبيعه بعشرة فباعه بتسعة لا يحنث لان غرض البائع ان يبيعه باكثر من عشرة لانه طالب للزيادة وانه لا يريد بيعه بتسعة لكن التسعة لم تذكر في كلامه لان العشرة لم توضع للتسعة لالغة ولا عرفاً ففرضه الذي قصده من هذا الكلام خارج عن اللفظ مفهوم من جملة الكلام فلو اعتبر الغرض لزم ابطال اللفظ والعبارة في الايمان لا لفاظ لا مجرد الاغراض لان الغرض يصلح تخصيصاً لا مزيداً والتخصيص من عوارض الالفاظ فاذا كان اللفظ عاماً والغرض الخصوص اعتبر ما قصده كالرأس في لا آكل رأساً فان لفظه عام والغرض منه خاص كما مر واعتبار هذا الغرض لا يبطل اللفظ لانه بعض ما وضع له اللفظ \* وكذا لو حلف لا يشتريه بعشرة دراهم فاشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لا يحنث وان كان غرضه الشراء بانقص من عشرة وقد زاد عليها من حيث المالية ووجه عدم الحث ان هذا مجرد غرض مفهوم من جملة الكلام خارج عن اللفظ المذكور في كلامه فان لفظ عشرة دراهم اسم لهذا الوزن المحدود من الدراهم مفرداً وهو حقيقة العشرة او مقرونًا بغيره وهو مجاز العشرة وفي تسعة دراهم وثوب او دينار لم توجد العشرة لاحقيقة ولا مجازاً فلو حثت لزم منه الزيادة على الكلام بمجرد الغرض بدون لفظ والغرض يصلح تخصيصاً للالفاظ لا مزيداً عليها ومثله لا اشتريه بدرهم او بفلس فاشتراه بدينار فانه وان كان الغرض منع نفسه عن الشراء بما زاد على الدرهم او الفلس ويلزم منه منعه عن الدينار بالاولى لكن هذا لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا عرفاً وانما هو غرض خارج عن اللفظ لان لفظ الدرهم او الفلس اسم لهذا الشيء الخاص والدينار خارج عنه من كل جهة فلو حثت به لزم الزيادة على اللفظ بالغرض بدون لفظ \* ومثله لو حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح او لا يضربه بسوط

فضره بمضا ونحو ذلك مما كان الغرض منه خارجا عن اللفظ كما تقدم شرحه  
 \* ومثله لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فانه وان كان غرضه ان  
 دخلت وانت في نكاحي لكن ذلك غير مذكور والغرض لا يصلح مزيدا فاذا تزوجها  
 ودخلت الدار لا يبحث (والحاصل ان الذي يبنى عليه الحكم في الايمان هو الالفاظ  
 المذكورة في كلام الخالف باعتبار دلالتها على معانيها الحقيقية والمجازية التي قرينتها  
 العرف العام او الخاص وتسمى الحقيقة الاصطلاحية وهي مقدمة على الحقيقة  
 اللغوية وتارة تكون القرينة غير العرف ومنه نية الخالف فيما تجرى فيه النية  
 كنية تخصيص العام كقوله لا آكل طعاما ونوى طعاما خاصا فانه يصدق ديانة  
 فقط لا قضاء ايضا وبه يفتى خلافا للخصاص الا اذا حلفه ظالم فلا بأس للقاضي  
 ان يأخذ بقول الخصاف ويصدق قضاء ايضا كما في الدر المختار عن الوالدية اما  
 الاغراض الخارجة عن الالفاظ فلا يبنى الاحكام في الايمان عليها لانه يلزم منه  
 الزيادة بالغرض على اللفظ والغرض لا يصلح مزيدا نعم يصلح مخصصا للفظ العام  
 ويكون قرينة لصرف اللفظ عن عومه لان اللفظ العام لما جاز تخصيصه بمجرد  
 نية الخالف فجوازه بالغرض العرفي اولى (فان قلت) انهم قد اعتبروا الغرض  
 العرفي بدون اللفظ فيما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فقد صرحوا بانها  
 ان كانت مما يؤكل انعقدت اليمين على اكل عينها كشجرة الرباس وقصب السكر  
 وان كان مما لا تؤكل عينها فان كانت ثمر انعقدت اليمين على الاكل من ثمرتها  
 والافعل الاكل من ثمرتها حتى لو اكل من عينها لا يبحث و كل من ثمرتها وثمرتها  
 غير مذكور في كلام الخالف بل هو غرضه وانما المذكور لفظ الشجرة وكذا  
 لو قال والله لاضع قدمي في دار فلان انعقدت يمينه على الدخول فقط حتى لو  
 دخلها حافيا او متعلا او راكبا يبحث ولو وضع قدمه فيها من غير دخول بان  
 اضطجع خارجها ووضع قدمه فيها لا يبحث مع ان الدخول مجرد غرض وهو  
 غير مذكور في كلامه وانما المذكور وضع القدم فما الفرق بين هذا وبين قوله  
 والله لا اشتريه بدرهم فاشتراه بدينار حيث قلتم لا يبحث لان الدينار غير مذكور  
 في كلامه وانما المذكور الدرهم والدرهم لا يصدق على الدينار وكذا نظائره  
 المارة مما لم يعتبروا فيه الغرض الزائد على اللفظ (قلت) لم ار من تعرض لذلك  
 ولكن يعلم الجواب مما قررناه ووضحناه وذلك ان المعتبر في الايمان هو الالفاظ  
 دون الاغراض فينصرف اللفظ اولا الى حقيقته اللغوية مالم يصرفه عنها قرينة  
 لفظية او عرفية فالعرف حيث وجد صار اللفظ مصروفا به عن معناه اللغوي الى

المعنى العرفي وصار حقيقة عرفية كما قررناه والشجرة في قول القائل لا آكل  
 من هذه الشجرة اذا كانت مما لا تؤكل عينها صارت عبارة عن اكل ثمرتها او  
 ثمنها حقيقة عرفية وكذا وضع القدم صار عبارة في العرف العام عن الدخول  
 ولذا مثل الاصوليون بهذين المثالين للحقيقة المتعذرة والمهجورة فقالوا واذا كانت  
 الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع كما اذا حلف لا يأكل من هذه  
 النخلة ولا يضع قدمه في دار فلان ومثله قولك لا آكل هذا القدر ولا اشرب هذا  
 الكأس فان يمينه لما يحله فقط ( فان قلت ) كذلك قول القائل والله لا اشتريه  
 بدرهم صار في العرف عبارة عن عدم شرائه بدرهم او اكثر من حيث المالمية وخصوص  
 الدرهم غير مراد اصلا فالحقيقة فيه مهجورة ايضا كما في الشجرة ووضع القدم  
 ( قلت ) ليس كذلك فانه في مسئلة الشجرة ووضع القدم قد صار اللفظ موضوعا  
 ومستعملا في معنى آخر غير المعنى الاصلي وصار المعنى الاصلي غير مراد حتى  
 لم يبحث به كما ذكرنا وهذا بخلاف قوله والله لا اشتريه بدرهم فان الدرهم باق على  
 معناه الاصلي ولا يمكن جملة مجازا عن الدينار يدلل انه لو اشترى بدرهم يبحث  
 فعلم ان معنى الدرهم مراد ولو اريد به كل من الدرهم والدينار يلزم الجمع بين  
 الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عندنا على ان المتكلم لم يقصد ذلك وانما قصد منع  
 نفسه من الشراء بالدرهم ويلزم منه منع نفسه من الشراء بالدينار بالاولى لكن هذا  
 غرض غير ملفوظ وانما هو لازم للفظ والغرض لا يصلح مزيدا على اللفظ بل يصلح  
 مخصوصا للفظ العام ( والحاصل ) ان لفظ الدرهم لم يرده غير ما وضع له عرفا  
 فلذا يبحث به ولا يبحث بالدينار لانه مجرد غرض لم يوضع له اللفظ عرفا بخلاف  
 الشجرة ووضع القدم فان معناهما الاصلي قد هجر حتى لا يبحث الخالف به ويبحث  
 بالمعنى المجازي وهو الغرض الذي وضع له اللفظ عرفا فالغرض صار نفس مدلول  
 اللفظ لاشيئا خارجا عنه ومن هذا القليل مسائل كثيرة ذكرها في كتاب التفت  
 بقوله واما اليمين على شيء ويراد به غيره بان يقول والله لا ديرن الرحي على رأسك  
 او لا ضرمن النار على رأسك او لا قمين القيامة على رأسك ويريد ان يفعل به داهية  
 فاذا قل ذلك فقد بر وكذا والله لا قرعن سمعك يريد به ان يسمعه خبر سوء  
 او لا بكن عينك يريد ان يحزنه بامر فيبكي او لا خرسنك يريد ان يدفع له رشورة  
 كيلا يتكلم في امره شيئا او لا حرقن قلبك يريد به ان يفعل به امرا يوجع قلبه  
 فاذا فعل ما اراد فقد بر و ذكر امثلة كثيرة من هذا القليل \* ثم قل في اخرها فاذا  
 فعل ذلك فقد بر في يمينه وان اراد بشيء من ذلك حقيقة فلا يبر الا ان يفعله

وهو قول فقها شافعيًا وفي قول مالك يحنث أن لم يفعل ما قاله بلسانه انتهى فقد  
افاد أن هذا كله مما استعمل فيه اللفظ في غير معناه الأصلي وأنه لا يحنث بالمعنى  
الأصلي إلا إذا نواه خلافًا للمالك ومثل هذه الألفاظ في عرف العامة كثير فحمل  
على الغرض الذي صار حقيقة اللفظ في عرفهم والله تعالى أعلم ( فقد ) ظهر لك  
بهذا التقرير . الساطع المنير . معنى قولهم الإيمان مبنية على العرف وقولهم أنها  
مبنية على الألفاظ لأعلى الأغراض وصحة الفروع التي فرعوها وظهر لك أن كلامنا  
هاتين القاعدتين مقيدة بالأخرى فقولهم أنها مبنية على العرف معناه العرف المستفاد  
من اللفظ لا الخارج عن اللفظ اللازم له وقولهم أنها مبنية على الألفاظ لأعلى  
الأغراض دل على تقييد القاعدة الأولى بما ذكرنا وهي دلت على تقييد القاعدة  
الثانية بالألفاظ العرفية ودلت أيضا على أنه حيث تعارض الوضع الأصلي والوضع  
العرفي ترجح الوضع العرفي والالم يصح قولهم الإيمان مبنية على العرف وظهر  
أيضا أن المراد بالعرف ما يشمل العرف الفعلي والعرف القولي وأن كلامنا متركبه  
الحقيقة اللغوية كما صر تقريره وأن المراد ببناء الإيمان على العرف اعتبار المعنى العرفي  
الذي استعمل فيه اللفظ وأن المراد بالعرض ما قصده المستكلم من كلامه سواء  
كان هو المعنى العرفي الذي استعمل فيه اللفظ أو كان معنى عرفيا خارجا عن  
اللفظ زائدا عليه وأنه بالمعنى الأول يصلح تخصيصا وبالمعنى الثاني لا يعتبر وهو  
المعنى بقولهم لأعلى الأغراض وأن معنى قول الجامع وبالعرف يخص  
ولا يزداد أن اللفظ إذا كان معناه الأصلي عاما واستعمل في العرف خاصا كالعادة مثلا  
تخصص المعنى الأصلي به وكان المعبر هو العرف ولا يزداد به على اللفظ أي لو كان الغرض  
العرفي خارجا عن اللفظ وانما دل عليه الكلام لا يعتبر لأن العبرة بالألفاظ العرفية أو الأصلية  
حيث لا عرف للأغراض العرفية الخارجية فهذا ما ظهر للعبد الضعيف . العاجز  
النفيس في تقرير هذه المسئلة . المعضلة المشككة . التي حارت في فهمها أفهام الأفاضل .  
وكل عن ادراكها كل مناضل . فعليك بهذا البيان الشافي . والإيضاح الكافي .  
وإدع لقصير الباع . قليل المتاع . بالعضو التام . وحسن الختام . والحمد لله  
الذي بنعمته تم الصالحات . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه  
وتابعهم ما دامت الأرض والسموات . وقد فرغت من تحرير هذه الرسالة  
في ليلة الاثنين ثاني ربيع الثاني سنة ١٢٣٨ ثمانية وثلاثين ومائتين والف

## الرسالة الرابعة عشرة

رفع الاشتباه عن عبارة الاشياء للعلامة خاتمه المحققين  
عين الاشراف المنتسبين هوالنا السيد محمد  
عابدين عليه رحة رب  
العالمين



## ❦ الرسالة الرابعة عشرة ❦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احمد الله على ما انعم به وأولاه \* واشكره على ما امن به واعطاه \* واصلى واسلم  
على نبيه ومصطفاه \* وعلى اصحابه العاديين النظائر والاشباه وعلى آله واتباعه ومن  
والاه ( وبعد ) فيقول العبد الفقير \* والمذنب الحقير المقتدر \* الى رحمة رب العالمين .  
محمد امين بن عمر الشهير بابن عابدين \* محال الله ذنوبه \* وملاء من الغفران ذنوبه  
\* آمين \* هذه رسالة علمتها على عبارة وقعت في كتاب الاشباه والنظائر \* موهمة خلاف  
المراد للمتأمل الناظر \* وذلك برسم شيخى حفظ الله تعالى وجوده واوفر خيره  
وجوده \* حين سئل عنها في شعبان من سنة الف ومائتين وثمانية عشر \* من  
هجرة خير البشر \* صلى الله تعالى عليه وسلم فامرني ان احررها ما تيسر رجعه  
من كلام من كتب على ذلك الكتاب ومن كلام غيرهم على وجه الصواب  
\* فامتثل امره حين لم يسعنى الهرب \* ولعلمي بان الامثال خير من الادب \*  
والله العظيم اسأل وبنييه اتوسل \* ان يحملها خالصة لوجهه الكريم \* موجبة  
للفوز العظيم \* انه على ذلك قدير \* وبالاجابة جدير ( وسميتها ) رفع الاشباه \*  
عن عبارة الاشباه \* ورتبتها على مقصد وخاتمة \* فالمقصد في بيان تلك العبارة  
وتنقيتها \* والخاتمة في بيان اشياء تتوقف على معرفتها \* فابتدئى واقول \* وعلى  
الله نبيل المسؤل ( المقصد ) قال الامام العلامة \* والخبر البحر الفهامة \* افضل  
المتأخرين \* نخبة العلماء الراسخين \* الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى  
في كتابه الاشباه والنظائر في آخر باب المرتد \* ولوقول لم يعصوا اى الانبياء عليهم  
الصلاة والسلام حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص انتهى قال العلامة  
مفتي الثقلين خير الدين الرملى رحمه الله تعالى في حاشيته على هذا الكتاب ولقد سئلت  
عن مسئلة من قال لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص فقيل  
لى يلزم من ذلك كفر من يقول لم يعصوا او كفر من يقول عصوا فاجبت بان مرادهم  
يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى ( وعصى ادم ربه ) لانه تكذيب  
للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة تأمل والله تعالى اعلم انتهى \* ورد هذا  
الجواب العلامة السيد احمد الحموى في حاشيته واجاب بغيره فقال قوله ولوقال  
لم يعصوا حال النبوة الخ اقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضى عياض وغيره

من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا اوسهوا  
والنصوص الدالة على ذلك مذكورة في علم الكلام . واجيب بحمل القول بكفره  
على ما اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاظواهر النصوص واما اذا كان  
يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها بمرادة فلا يكفر انتهى \* اقول فيه نظر لان الفتوى  
على انه يعتذر بالجهل في باب المكفرات . والله الهادي الى سبيل الخيرات \* واجاب  
بعضهم « ١ » بما يؤول الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال  
لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى ( وعصى ادم ربه ) لانه تكذيب للنص  
ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اه . واقول انما يكون تكذيبا للنص اذا كان  
القائل من العوام الذين لا يعرفون الاظواهر النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر  
في باب المكفرات على ما عليه الفتوى \* والله يعلم السر والنجوى \* فلم يتم الجواب  
. والله الهادي للصواب . والذي قام في نفسي وادى اليه حدسي \* ان هذا الفرع  
دخيل على اهل المذهب \* اذ لا يظن ان احدا منهم اليه يذهب . وقد يقال  
ان الميم سقطت من ثبايا الاقلام \* فاجبت فساد الكلام . فان الاصل كان ولو قال  
الانبياء لم يعصموا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص والمراد بالنصوص  
حينئذ الادلة الدالة على عصمتهم المذكورة في علم الكلام والله الهادي الى بلوغ  
المرام انتهى كلام السيد الخوئي رحمه الله تعالى واقول وبالله التوفيق وبيده  
سبحانه ازمة التحقيق . اما ما اجاب به الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى فيمكن  
ان يحجب عنه بان المص رحمه الله تعالى بنى هذا الفرع على خلاف المفتي به من انه  
لا يعتذر بالجهل في باب المكفرات فمحتمل هذا الجواب . وقوله في اخر عبارته  
ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اي بان قال ان المعصية التي صدرت من آدم  
كبيرة فانه يكفر لانه قد خالف الاجماع وهوان الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
معصومون من الكبائر بعد الوحي والاتصاف بالنبوة ولما الجواب الاول الذي  
اختاره العلامة الخوئي من ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب فلا يخلو عن  
بعد اذ قد نقله المصنف ايضا في البحر ونقله في الحاوي الزاهدي كما قاله العلامة الرملي  
ونقله في القنية ايضا عن جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان يقال انه دخيل على  
صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدي وتابعه المصنف هنا وفي البحر . واما الجواب  
الثاني وهوان اصل الكلام لم يعصموا فغير صحيح على اطلاقه اذ يمكن ان يحمل  
كلام القائل على انهم لم يعصموا من الصغائر الا ان يصرح بان مراده من الكبائر

او كان ذلك القائل ممن يعتقد ان كل معصية كفر فح يكفر بلاشك ولا ريب  
لانه نسبهم عليهم الصلاة والسلام الى شئ هم مبرؤن عنه باجماع اهل الاسلام  
( فالخاصل ) ان احسن ما يجاب به عن هذه العبارة هو الجواب الاول من هذين  
الجوابين وهو انه دخيل على اهل المذهب فتأمل ذلك واياك ان تظن ان ظاهر  
هذا الفرع صحيح فضلا عن ان يكون معتمدا في المذهب واما الجواب الثاني والجواب  
الذي احاب به خير الدين فلا \* كيف وقد نصوا على انه اذا كان في المسئلة وجه  
في عدم التكفير لا يفتى بالتكفير ولو كان ذلك الوجه ضعيفا وقد نقله المصنف نفسه في البحر \*  
قال العلامة خير الدين الرملي وفي البحر المصنف الذي تحررانه لا يفتى بتكفير مسلم ممكن  
جل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى  
هذا فاكتر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها وقد اذمت نفسى ان لا افتى  
بشئ منها انتهى \* فانظر كلامه \* وتامل مرامه \* يظهر لك ان ذكر هذا الفرع سهو  
من القلم \* وذوول منه عما رقم \* فجعل من لا تأخذه سنة ولا نوم مع ان القول  
بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مما يجب اعتقاده على كل مسلم ركب جواد  
الانصاف \* وعقر مطية الميل والاعتساف \* لكن على البيان الاتي من اوجه  
الاختلاف \* والاذعان الى القول المختار منها والاعتراف \* الذي رجه الائمة  
الاعلام \* والجهابذة العظام فقد نقل السيد احمد الحوى رجه الله تعالى في رسالة  
له سماها تحاف الاذكياء بتحقيق عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مانصه  
وفي شرح العمدة للامام حافظ الدين القسفي الحنفى رجه الله تعالى ان النبي لا بد وان يكون  
معصوما في اقواله وافعاله عما يشينه ويسقط قدره وان جرى عليه شئ ينهيه ربه  
ولا يهمله والعصمة هي الحفظ بالمنع والامساك عن الكفر بالله تعالى خلافا للفضلية  
من الخوارج حيث جوزوا منهم الكفر بناء على اصلهم ان كل معصية كفر وعن  
المعاصي بعد الوحي خلافا للحشوية واما تشبههم بعنى الحشوية بقصة ادم وابراهيم  
ويوسف وداود وموسى ويونس ولوط وسليمان صلوات الله تعالى وسلامه  
عليهم اجمعين فقد ذكرنا في مدارك التنزيل وجهها انتهى \* وفي الرسالة القشيرية  
في باب الكرامات ويجب القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال  
شيخ الاسلام في شرحها حتى لا يقع منهم كبيرة اجماعا ولا صغيرة على الاصح وما قيل  
في حقهم مما يخالف هذا كقوله تعالى وعصى ادم ربه فعوى يؤول عصى يخالف  
وغوى يتغير حاله عما كان عليه انتهى \* الى هنا كلام الحوى رجه الله تعالى فانظر  
كيف قال امام مذهب الحنفية رجه الله تعالى وكيف عبر بقوله لا بد الدال على

التحتم والوجوب وكذلك قول الامام القشيري وشيخ الاسلام رحمه الله تعالى  
وسياق في الخاتمة زيادة ايضاح لهذا ان شاء الله تعالى ونقل ايضا من القرطبي  
انه لا يقال عصي ادم به الا في القرآن وقال سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه  
لطائف المنن في اواخر الباب السابع وقد حرم المحققون على الواعظ ذكر شيء  
من مسمى معصية للانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ذنوب الانبياء انما هي بالنظر  
لقيامهم كوقوعهم في خلاف الاولى او المباح مثلا فيسمى مثل ذلك معصية وليس  
المراد بعصايتهم ارتكابهم شيئا من المحرمات لانهم لو ارتكبوه لم يكونوا معصومين  
وقد ثبتت عصمتهم انتهى فاعلم ذلك \* وقال الحوي رحمه الله تعالى في رسالته  
المذكورة ايضا بعدما تعرض لهذا الفرع ونقله عن صاحب القنية ، وما قيل  
ان هذا الفرع مبني على مذهب المعتزلة القائلين بجواز وقوع المعصية من  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصاحب القنية معتزلي هو باطل من وجهين \* احدهما  
انه ناقل للفرع المذكور لا يخرج له \* وثانيهما ان المعتزلة لا يجوزون وقوع  
المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو صغيرة واختلفوا في الصغيرة سهوا  
وقد بالغ صاحب الكشاف في سورة يوسف عليه السلام في الرد على الحشوية  
وغيرهم قالوا وانما بالغ في الرد عليهم لانه معتزلي ومن قواعدهم التحسين  
والتقبيح وصدور الصغائر من النبي قبيح عندهم عقلا وعندنا جائز لولان الشرع  
اخبر بعدم وقوع ذلك انتهى كلامه رحمه الله تعالى \* ثم قال بعده وقد نقل  
صاحب القنية هذا الفرع عن جمع العلوم وما كان يجوز له نقله وليته اخلى  
كتاباه عنه . هذا وقد قال السري عبد البر ابن الشحنة في شرح الوهبانية  
ان ما نفرد بنقله صاحب القنية لا يلتفت اليه \* ولا يقول عليه \* ولا كاد  
اقضى العجب من سيد فضلاء المتأخرين العلامة زين الدين بن نجيم حيث  
نقل هذا الفرع في كل من كتابيه البحر والاشباه والنظائر ولم ينبه عليه \* ولم يشر  
باكف الرد اليه \* مع تيقظه وثبته انتهى \* فمحظوظ الحال \* واتضح الجواب  
عن هذا السؤال \* والله سبحانه وتعالى اعلم ( الخاتمة ) في ذكر اشياء تنوقف معرفة  
هذه المسئلة عليها من بيان الاقوال المختلفة في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
وبيان المعتمد منها وبيان تفسير بعض آيات وردت في كتاب رب العباد \* يتبادر منها  
الى الفهم خلاف المراد \* من انه صدر منهم عليهم الصلاة والسلام بعض مخالفات  
والحال انهم عليهم الصلاة والسلام مبرؤون عن جميع الزلات \* فاقول وبالله التوفيق  
\* وهو الهادي الى سواء الطريق ( اعلم ) ان الاقوال قد اختلفت في عصمة الانبياء

عليهم الصلاة والسلام من الكبار أو الصغار عدا وسهوا والكلام الآن في موضعين  
 أحدهما في العصمة قبل النبوة والثاني بعدها (أما حكمهم) قبل النبوة فهم  
 معصومون من الكفر بالإجماع \* وأما غيره فنقل عن أكثر الأشاعرة وطائفة  
 من المعتزلة أنه لا يمنع عقلا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية  
 كبيرة كانت أو صغيرة \* وذهب بعض الأشاعرة إلى أنه يتمتع بذلك وهو مختار  
 القاضي عياض لأن المعاصي إنما تكون بعد تقرير الشرع إذ لا يعلم كون الفعل معصية  
 إلا من الشرع \* وذهب الروافض وأكثروا المعتزلة إلى امتناع ذلك كله منهم عقلا وهذا  
 مبنى منهم على التقيح العقلي لأنها تؤدي إلى النفرة عن اتباعهم وهو خلاف  
 ما اقتضت الحكمة من بعثهم عليهم الصلاة والسلام \* نعم لو استدل على  
 عصمتهم من وقوع شيء من ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة بعدم  
 النقل بأنه لم ينقل إلينا شيء من ذلك مع اعتناء الناس في البحث عن أحوالهم  
 والنقل لأفعالهم ولو وقع شيء من ذلك لبرزوا به يوما ما عند ما سمع منهم  
 بعد النبوة المنهى عنه لكان « ١ » سديدا كذا قال السنوسي رحمه الله تعالى. وأقول  
 لعل فيما ذكره بحالان المعتزلة والروافض أنما منعوا بالعقل جواز وقوع المعصية منهم  
 عليهم الصلاة والسلام وما استدل به السنوسي رحمه الله تعالى من عدم النقل إنما هو  
 في الوقوع نفسه وليس الكلام فيه فليتأمل ومنهم من منع كل ما ينفر الطباع  
 عن متابعتهم وإن لم يكن ذنباً لهم كعهر الأمهات وكونهن زانيات وفجور الآباء  
 والصغار الخبيثة دون غيرها من الصغار ومشى عليه السعد (وأما حكمهم)  
 بعد النبوة فقد وقع الإجماع أيضاً على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر وكذلك  
 أجمعوا على عصمتهم من تعدد الكذب في الأحكام لأن المعجزة دلت على صدقتهم  
 فيما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى فلو جاز تعدد الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام  
 لبطلت دلالة المعجزة على الصدق وأما بيان صدورهم عنهم الصلاة والسلام  
 في الأحكام غلطا أو نسيانا فنفى الأستاذ وطائفة كثيرة من الأشاعرة لما فيه من مناقضة  
 دلالة المعجزة القاطعة وجوزة القاضي وقال أنما دلت على صدقهم فيما يصدر  
 عنهم قصدا واعتقادا وقال القاضي عياض لا خلاف في امتناعه سهوا وغلطا  
 وأما غير الكذب المذكور من المعاصي القولية والفعلية فالإجماع على عصمتهم من تعدد  
 الكبار والصغار الدالة على الخسة خلافاً للحشوية فإنهم جوزوا على الانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام تعدد الكبار وأما إتيان ذلك نسيانا أو غلطا فقد اتفقوا

على امتناعه \* واما الصغائر التي لا تدل على الخسة فحوزها عمدا وسهوا الا كثرون ومنعه طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عمدا وسهوا قالوا لاختلاف الناس في الصغائر فان جماعة ذهبوا الى انها كفرو لان الله تعالى امر باتباعهم فلو جاز وقوعها منهم للزمنا اتباعهم بها والله سبحانه وتعالى لا يأمر بالفحشاء \* وبهذا التعليل يعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم \* وذهبت اخرى الى الوقف في صدور الصغائر منهم وقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم يأت في الشرع قاطع باحد الوجهين \* قال بعض ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف في انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة اودلت على الخسة والذي ينبغي ان يرجع \* ويعتمد ويصح \* ما ذهب اليه القاضي عياض وغيره من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا وسهوا وهذا خلاصة ما ذكره السنوسي في شرحه على الجزيرية والشيخ ابراهيم اللقاني في كتابه تحصيف المريد والله تعالى اعلم ( واما ) ما ورد في الكتاب العزيز مما يوهم ظاهره خلاف هذا فقول فن ذلك قوله تعالى ( وعصى ادم ربه فغوى ) فان ظاهره يقتضى عظم زلته \* وكبر خطيئته \* حيث وصفه تعالى بالعصيان والغواية \* الذي هو ضد بالطاعة والهداية فليس مرادا منه ظاهره بل هو تعظيم للزلة وزجر ببلغ لاولاده عنها بدليل قوله تعالى قبله ( ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنى ) فقد اخبر تعالى بانه نسى العهد وهو امره تعالى له بان لا يقرب الشجرة ومن معلوم ان النسيان لامؤاخذة عليه ولا عذاب \* ولا توبخ ولا عتاب بدليل الحديث الوارد عن سيد الاحباب . صلى الله تعالى عليه وسلم وانما نسب اليه العصيان حيث لم يتثبت على ما امر به ولم يتصلب عليه حتى وجد الشيطان الفرصة فوسوس اليه \* قال تعالى ( ولم نجد له عزما ) اى تتبنا وتصمينا على الامر فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وان كان بالنسبة اليه ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الابراسيئات المقربين واذا كان الاولياء العارفون يؤاخذون على كل شئ حتى لو غفلوا لحظة عن المراقبة والمجاهدة او غيرها يعاتبون على ذلك ويؤاخذون فبالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قال في الكشف في تفسير هذه الاية فان قلت ما المراد بالنسيان \* قلت يجوز ان يراد النسيان الذي هو تقيض الذكروانه لم يعن بالوصية العناية الصادقة ولم يستوثق منها بعقد القلب عليها وضبط النفس حتى تولد من ذلك النسيان \* وان يراد الترك وانه ترك ما وصى به من الاحتباس عن الشجرة واكل ثمرتها وقرىء



ففسى اى تساه الشيطان \* والعزم التصميم والمضى على ترك الاكل وان يتصلب  
في ذلك تصلباً يؤس الشيطان من التسويل له انتهى ■ وتابعه القاضى البيضاوى  
في تقرير الاحتمالين \* لكن يؤيد الاحتمال الاول ويقويه القراءة الثانية فح يتأيد  
ما قلنا فتأمل ( ومن ) ذلك قوله تعالى ( عفا الله عنك لم اذنت لهم ) فان ظاهره  
ايضا موهم وليس بمراد بل هو استفسار عن العلة وقدم قوله عفا الله عنك لئلا يوهم  
التوبيخ \* كما قال العارف الربانى سيدى عبدالوهاب الشعرانى فى كتابه الجواهر  
والدرر نقلا عن الشيخ الاكبر قدس سره فانه قال فيه قلت لشيخنا يعنى الشيخ على  
الخواص رضى الله تعالى عنه رايت فى كلام الشيخ محى الدين رحمه الله تعالى  
فى قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم كلاما حسنا فقال اذ كره فقلت له قال انما  
قدم الله تعالى العفو ليعلمنا ان قوله تعالى لم اذنت لهم سؤال عن العلة لاسؤال  
توبيخ فان العفو والتوبيخ لا يجتمعان فمن وخب فماعفا مطلقا اذ التوبيخ مؤاخذة  
بلا شك فما قدم تعالى العفو وجاء به ابتداء الاليزيل ما فى الاوهام من ان المراد به  
التوبيخ كما فهمه بعض من لا علم عنده بحقائق الخطاب وقوله تعالى ( حتى يتبين لك  
الذين صدقوا ) فاما ان يقول عند ذلك نعم اويقول لا انتهى فتقول فى هذا الكلام  
فقال رضى الله تعالى عنه كلام فى غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى ( ومن ذلك )  
قوله تعالى ( ولقد هممت به وهم بها ) قال القاضى فى تفسير هذه الاية ان المراد بهمه  
ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل  
الحقيق بالمذح والاجر الجزيل لمن يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشاركة  
الهم كقولك قتلته لولم اخف الله انتهى ■ لكن يؤيد الاحتمال الاول ماورد عن ابن  
عباس رضى الله تعالى عنهما ان يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك  
ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال له جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت فقال ان النفس  
لامارة بالسوء اى من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات ذكره القاضى ايضا فعلم ان ذلك  
الهم ليس بمعصية وانه عليه الصلاة والسلام مبرء منها الوصف له تعالى بالاخلاص فى قوله  
تعالى ( انه من عبادنا المخلصين ) واوكان ذلك الهم معصية لحصلت المنافات ولما كان  
من المخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية  
عن ابليس ( لا غوينهم اجمعين الا عبدك منهم المخلص ) واللازم منتف بالاجماع \* فظهر  
بما ذكرنا ان الانبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام لم تقع منهم معصية قط لا قبل النبوة  
ولا بعدها وان ساحتهم منزهة عنها كيف ولو صدر منهم ذلك للزم استحقاقتهم العذاب  
واللعن واليوم والذم لدخولهم ح تحت قوله تعالى ( ومن يعص الله ورسوله

ويتعد حدوده يدخله نارخالدا فيها) وقوله تعالى (الاعنة الله على الظالمين)  
 وقوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون كبرمقنا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون)  
 وقوله تعالى (اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم) وكل ذلك متنف باجاء  
 الثقات \* لكونه من اعظم المنفقات \* وعلم ايضا ان هذه الاختلافات المارة انما هي  
 في جواز الوقوع وعدمه لا في الوقوع نفسه فتأمل \* فاتضح ان القول الصريح  
 \* والوجه الصحيح \* ان شاء الله تعالى تنزههم عن كل عيب \* وعصمتهم عن كل  
 ما يوجب الريب \* فهو الذي ليس عنه اعتياض \* كما ذهب اليه القاضي عياض  
 \* والاستاذ ابواسحق الاسفرايني وابوالفتح الشهرستاني والامام السبكي رحمهم الله  
 تعالى لانهم اكرموا على الله سبحانه وتعالى من ان تصدر منهم صورة ذنب وقد عزي  
 هذا الرأي ابن برهان لاتفاق المحققين قاله الشيخ ابراهيم اللقاني في تحف المرید  
 فهذا الذي يعتقد \* ولا ينبغي ان يحدد \* وتحصل به السلامة دينا ودنيا \* وتنبأ به  
 المراتب العليا \* ويباغ معقده به المرام ويحصل له ان شاء الله تعالى حسن الختام  
 \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خيرا لانام \* وعلى اله واصحابه السادة الاعلام  
 \* ما كرهه الصبح عسكرا الظلام \* او ما تحلى جيد القراطيس بفرأث الكلام \* صلاة  
 وسلامات لازمين في كل وقت وحين \* دائمين مدى الاوقات الى يوم الدين امين  
 الى هنا انتهى آخر الكلام ووقفت بناء مطية الاقلام \* وخلعت برودها  
 السود \* ورفعت رؤسها من الركوع والسجود \* وذلك ليلة النصف  
 من شهر رمضان المكرم من سنة ثمانية عشر ومائتين والف  
 من هجرة من له العز والشرف \* صلى الله تعالى عليه وسلم \*  
 ماهمي انمام \* ونفخ البشام \* والحمد لله ختام \* على  
 يندجامها محمد امين بن عمر عابدين غفر الله  
 تعالى له ولوالديه ولشايعه  
 وللمسلمين اجمعين

### الرسالة الخامسة عشرة

كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه  
 وعليهم الصلاة والسلام تأليف اعلم علماء زمانه افضل فضلاء اوانه خاتمة المحققين  
 عمدة الجهابذة المدققين مولانا السيد الشريف السيد محمد عابدين عليه رجة ارحم الراحمين

## الرسالة الخامسة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا شرعا رصينا احكمه غاية الاحكام . وفرض على عباده اتباع ما بينه لهم من الاحكام . وحدلهم حدودا نهى عن تعديها وعن الزيادة فيها واناطها بالولاية والحكام . وجعلها زاجرة عن الطغيان والعدوان وارتكاب الحوب والآثام . فهمى في الحقيقة رجة امباده اذ بها بقاء هذا العالم على اتم نظام . ولما كانت اشد العقوبات امر بدرتها بالشبهات فلا يثبت الحد الا بسند قوى تام . فن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وربما وقع في الحى من حوله حام . فلذلك امرنا بדרه القتل عن اظهار الاسلام . وان دلت قرآن على ان اسلامه كان خوفا من الحسام . ومن رجهته تعالى ان قيض لهذه الشريعة امناء نفوا عنها الشكوك والاوهام . واذن لصغيرهم بالا ستدراك على كبيرهم وان كان من الاعلام . حيث ظهر الحق واتضح وضوح البدر في ليلة التمام . فالحق لا يخفى ومصابحه لا يطفأ وان عم الظلام . وافضل الصلاة واتم السلام . على سيدنا محمد خاتم الانبياء الكرام وصفوة الملك العليم العالم . المبعوث رجة للعالمين وقدوة للعاملين من خاص وعام . والمطهر من كل دنس وعيب والمبرأ عن كل وصمة وريب والموصوف بالعفو والصفح والا خلاق العظام . الذى عظمت رأفته ورجته بسائر الخلق وفاقت محاسنه في الخلق والخلق على سائر الانام . وجاء بالايات البيّنات والمعجزات الواضحات ووجبت طاعته وتنظيمه على ذوى الحلم والاحلام . فن اطاعه فقد اطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله وباء بسوء المنقلب في ساعة القيام . صلاة وسلاما لاثقين بحجاب الاقدس وعلو مقامه الانفس عدد ثمر الاكام . وقطر الغمام لا يعتريهما انقضاء ولا انصرام . على مر الليالى والايام . والشهور والاعرام . وعلى آله واصحابه واحبابه واحزابه مصاييح الظلام . وبدور التمام ( اما بعد ) فيقول العبد الفقير والعاجز الحقير محمد امين الشهيد بان عابدين . عمه مولاة بالانعام . وغفرله ولوالديه ولمن له حق عليه ومنحه وايام حسن الختام ( هذا ) كتاب سمّيته تنبيه الولاية والحكام على احكام شاتم خير الانام . اواحد اصحابه

الكرام . عليه وعليهم الصلاة والسلام \* وكان الداعي لتأليفه . ووضعوه وترصيفه \*  
 انى كنت ذكرت فى كتابى العقود الدريه . تنقح الفتاوى الحامديه  
 نبذة من احكام هذا الشق الاعمين . الذى خلع من عنقه ربة الدين \* بسبب  
 استطائه على سيد المرسلين . وحبيب رب العالمين . ولكنى على حسب مظهرى  
 من النقول والادلة القوية \* اظهرت الانقياد وتركت العصية . وملت الى  
 قبول توبته وعدم قتله ان رجع الى الاسلام وان كان لا يشفى صدرى منه الا حراقة  
 وقتله بالحسام . ولكن لا مجال للعقل . بعد اتضاح النقل . وكان قد اطلع  
 على تلك النبذة التى كتبها علامة عصره . ويثمة دهره . ذو الفضل الظاهر \*  
 والذكاء الباهر والعلوم الغزيرة . والمزايا الشهيرة . الشيخ عبد الستار افندى  
 الاناسى مفتى حصص حالا . زاده الله تعالى مجدا واجلالا . فسخر له بعض اشكلات  
 فى تلك المسئلة . اذهى من اعظم المضلات المشككة \* قدزلت فيها افهام المهرة  
 الكلمة . فترجم عنده قتل هذا الشق وان تاب . وارسل الى ماسخر له طالبا  
 للجواب . لايظهر الحق والصواب . ودفع الشك والارتباب . فقصدت اولان  
 اذكر الجواب عما طلب . على وجه الاختصار كما كتب \* ثم لما رأيت تلك  
 المسئلة \* مشكلة معضلة \* يحار معانيها فى فهم معانيها \* وكان ذلك متوقفا على  
 مقدمات \* ونقل عبارات . يستدعيها المقام . فاقتضى ذلك نوع بسط فى الكلام  
 لتوضيح المرام . فاقى لم ار من ائمتنا الحنفية من اوضح هذه المسئلة حق الايضاح \* ولكن اذا  
 غابت الشمس يستضاء بالمصباح . واما غير ائمتنا فقد بسطوا فيها الكلام فن  
 المالكية الامام القاضى عياض فى اواخر كتابه الشفاء . ثم تبعه على ذلك من الحنابلة  
 الامام شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيميه الف فيها كتابا ضخما سماه  
 الصارم المسلول . على شاتم الرسول \* وقد رأيت الآن منه نسخة قديمة عليها  
 خطه رحمه الله تعالى \* ثم تبعه على ذلك من الشافعية خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو  
 الحسن على السبكي والف فيها كتابا سماه السيف المسلول على من سب الرسول  
 فتطلفت على موائد هؤلاء الكرام . وجمعت كتابى هذا من كلامهم وكلام  
 غيرهم من الاعلام . ورتبته على بابين ( الباب الاول ) فى حكم ساب سيدالا  
 حباب ( الباب الثانى ) فى حكم ساب احد الاصحاب . وقدمت على الشروع  
 فى المقصود قولى اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت  
 تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك  
 انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم وسددنى واعصمنى من الزيف والهوى

واحفظ قلبي ولساني وقلبي في هذا المقام العظيم عن الخطأ في حكمك انك على كل شيء قدير لاعاصم الا انت يا رحم الراحمين واجعل ذلك السعي مشكرا خالصا اوجهك الكريم يرضيك ويرضى حبيبي جدي المصطفى الذي لم يحمل لناخير في الدنيا والاخرة الا بواسطته صلى الله تعالى عليه وسلم واختم لنا بحج في عافية بلا حنة وادخلنا بشفاعته جنتك يا رب العالمين (الباب الاول) في حكم سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ثلاثة فصول \* احدها في وجوب قتله اذا لم يتب \* والثاني في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابي حنيفة في ذلك \* والثالث في حكم سب سابه من اهل الذمة (الفصل الاول) في وجوب قتله اذا لم يتب وذلك لجمع عليه والكلام فيه في مسألتين \* احدهما في نقل كلام العلماء في ذلك ودليله \* والثانية في انه يقتل كفرا او حدا مع الكفر (المسئلة الاولى) قال الامام خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي رحمه الله تعالى في كتابه السبف المسلول على من سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال القاضي عياض اجعت الامة على قتل منتقصة من المسلمين وسابه قال ابو بكر ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه القتل وممن قال ذلك مالك بن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعي قال عياض وبمثل قال ابو حنيفة واحبائه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم وقال محمد بن سحنون جمع العلماء على ان شاتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمتنقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله تعالى له ومن شك في كفره وعذابه كفر وقال ابو سليمان الخطابي لا علم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وعن اسحاق بن راهويه احد الائمة الاعلام قال اجمع المسلمون ان من سب الله تعالى او سب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم او دفع شيئا مما نزل الله تعالى او قتل نبيا من انبياء الله عز وجل انه كافر بذلك وان كان مقرا بكل ما نزل الله تعالى \* وهذه تتول معصدة بدليلها وهو الاجاع \* ولا عبرة بما اشار اليه ابن حزم الظاهري من الخلاف في تكفير المستخف به فانه شيء لا يعرف لاحد من العلماء ومن استقرأ سير العجاية تحقق اجاعهم على ذلك فانه نقل عنهم في قضايا مختلفة منتشرة يستفيض نقلها ولم ينكره احد \* وما حكى عن بعض الفقهاء من انه اذا لم يستحل لا يكفر زلة عظيمة وخطا عظيم لا يثبت عن احد من العلماء المعبرين ولا يقوم عليه دليل صحيح \* فاما الدليل على كفره فالكتاب والسنة والاجاع سوا القياس (اما الكتاب) فقوله تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعدهم نارا

مهيئا ) وقوله تعالى ( والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم ) وقال تعالى  
 ( ملعونين ايما ثقفوا اخذوا وقتلوا تفتيلا ) فهذه الآيات تدل على كفره وقتله  
 والاذى هو الشر الخفيف فان زاد كان ضررا كذا قال الخطابي وغيره ( واما  
 السنة ) فقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الثابت في الصحيحين لما خطب  
 في قصة الافك واستعذر من عبد الله بن ابي بن سلول فقال من يعذرني من رجل  
 بلغني اذاه في اهلي فقال سعد بن معاذ سيد الاوس انا يارسول الله اعذرک منه ان  
 كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج امرتنا ففعلنا امرک  
 فقول سعد بن معاذ هذا دليل على ان قتل مؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان  
 معلوما عندهم واقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكره ولا قال له انه لا يجوز  
 قتله ( ومن ) السنة ايضا حديث عبد الله بن سعد بن ابي سرح وهو في سنن  
 ابي داود من حديث نصر بن اسباط عن السدي عن مصعب بن سعد عن سعد  
 قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس الاربعة  
 نفر وامرأتين وسماهم وابن ابي سرح فلما دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 الى البيعة جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه حتى اوقفه على رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله بايع عبد الله فرفع رأسه فنظر اليه مليا كل ذلك  
 ياأبى فبايعه بعد ثلاث ثم اقبل على اصحابه فقال ما كان منكم رجل رشيد يقوم الى  
 هذا حين رآنى كففت عن بيعته فيقتله فقالوا ما ندرى يارسول الله ما في نفسك  
 الا ( بفتح الهمزة وتشديد اللام ) او مات الينا قال انه لا ينبغي لني ان تكون له  
 خاتمة الاعين واخرجه النسائي ايضا واسماعيل السدي واسباط بن نصر روى  
 لهما عسم وفيهما كلام لكن الحديث مشهور جدا عند اهل السير كلهم وكان ابن  
 ابي سرح يكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ارتد مشركا وصار  
 الى قريش بمكة فقال انى كنت اصرف محمدا حيث اريد من قولى عزيز حكيم او  
 علم حليم فيقول نعم كل صواب فلما كان بعد الفتح امر رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم بقتله وقتل جاعة وهؤلاء الذين اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 دمهم منهم من كان مسلما فارتد كابن ابي سرح وانضاف الى ردة ما حصل منه  
 في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك اهدر النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم دمه حتى جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 وهو بلا شك دليل على قتل الساب قبل التوبة ( ومن ) السنة ايضا مارواه القاضى  
 عياض ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب



اصحابي فاضربوه وفيه عبدالعزيز بن محمد بن الحسين بن زبالة فقد جرحه ابن حبان  
 وغيره وقد رواه ايضا الخلال والازجي من حديث علي بن ابي طالب قال قال رسول  
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سب نبيا قتل ومن سب اصحابي جلدوا بن الصلاح  
 لم يقف على اسناده فينبغي النظر فيه (واما الاجاع) فقد تقدم (واما القياس)  
 فلان المرتد ثبت قتله بالاجاع والنصوص المتظاهرة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه  
 وسلم من بدل دينه فاقتلوه والساب مرتد مبدل لدينه وتعام الادلة في السيف  
 المسلول وغيره اقتصرنا منها على هذه النبذة اليسيرة (المسئلة الثانية) في ان  
 قتل الساب للكفر او للحد اعلم ان المرتد يقتل بالاجاع كما مر وتوبته مقبولة  
 باجاع اكثر العلماء اذا لم يكن زنديقا وروى عن الحسن البصري انه لا تقبل توبة  
 المرتد بل يقتل وان اسلم وهو خلاف المشهور من مذهب الصحابة والتابعين ومن  
 بعدهم ثم لاشك ان قتله اذا لم يتب ليس كقتل الكافر الاصل الحربي حيث يتخير  
 فيه الامام بين القتل والاسترقاق ووضع الجزية عليه حتى يصير له مالنا ولا يجبر  
 على الاسلام والمرتد بخلاف ذلك فانه يجبر على الاسلام ويقتل ان ابى وكان ذكرا  
 بالغا ولا يؤمن ولا يسترق ولا توضع عليه الجزية فلم ان العلة في هذا الحكم ليس  
 هو مطلق الكفر بل خصوص الردة ممن كان مسلما فتكون الردة كفرا خاصا يوجب  
 القتل للرجل على وجه لا يتخير فيه ان لم يسلم ويكون القتل عقوبة خاصة واجبة  
 لله تعالى مرتبة على خصوص الردة كما رتب الرجم على زنا المحصن . وبهذا  
 يظهر لك ان قتل المرتد حد لان الحد في اللغة المنع ومنه سمي الباب حدا لمنعه  
 عن الدخول وكذا السجن لمنعه عن الخروج وسميت العقوبات الخالصة حدودا  
 لانها موانع عن المعاودة الى ارتكاب اسبابها . وفي الشريعة كما في اكثر والهداية  
 وغيرهما عقوبة مقدرة لله تعالى فتخرج التعزير لعدم التقدير فيه وخرج القصاص  
 لانه حق العبد فلا يسمى حدا اصطلاحا على المشهور والحد لا يقبل الاسقاط بعد  
 ثبوت سببه فلا تجوز الشفاعة فيه ولذا انكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على  
 اسامة بن زيد حين شفع في الخزومية التي سرقت فقال اتشفع في حد من حدود  
 الله تعالى قال في البحر والتحقيق ان الحدود موانع قبل الفعل زواج بعده اي ان  
 العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل وابقاعه بعده يمنع من العود اليه فهي من  
 حقوق الله تعالى لانها شرعت لمصلحة تعود الى كافة الناس فكان حكمها الاصل  
 الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ففي حد الزنا صيانة  
 الانساب وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد الشرب صيانة العقول وفي حد

القتل صيانة الاعراض فالحدود اربعة انتهى (اقول) اى على ما ذكره في كتاب الحدود والافهى اكثر منها اذ منها حد قاطع الطريق باقسامه الاربعة وكذا منها حد المرتد اذ هو اعظم مصلحة تعود الى العباد لان فيه حفظ الدين الذى هو اعظم من حفظ الاربعة المذكورة ولوترك المرتد بلا قتل لتتابع ارتداد كثير من ضعفة الايمان وكأن علماءنا اقتصروا في كتاب الحدود على الاربعة المذكورة وذكروا حد قطاع الطريق والمرتين في كتاب الجهاد لمناسبة القتال معهم وتجهيز الجيوش والله تعالى اعلم (فان قلت) كون قتل المرتد حدا ينافى ما صرحوا به من ان الحد لا يسقط بالتوبة والمرتد بعد ثبوت رده اذ اناب واسلم تصح توبته ولا يقتل (قلت) قتل المرتد لم يجب لخصوص الرد بل وجب لها ولارادته البقاء على الكفر والعلة ذات الجزئين تتفق بانتفاء احدهما فلا تبقى الردة موجبة للقتل وحدها بعد العود الى الاسلام لان القتل جزاء الفاعلين معا ولا يعرض عليه الاسلام اولان لم يسلم فهو انما يسمى حدا مادام باقيا على رده لانه جزاء كفره والمقصود الاعظم منه اجباره بالعود الى الاسلام فاذا اسلم حصل المقصود وكان مقتضى القياس ان لا يسقط بعد وجوبه كباقي الحدود ولعل هذا وجه ما روى عن الحسن البصرى من انه يقتل وان اسلم لكن ترك عامة العلماء ذلك القياس لوجود النصوص منها قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينهوا ان ينهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (الاسلام يجب ما قبله) وذلك عام في كل كافر فيشمل المرتد على ان الزانى اذا ثبت عليه الزنا باقراره بشروطه ثم رجع لا يحد \* فقد ظهر لك مما قررناه ان قتل المرتد حد وان لم ار من صرح به من ائمتنا الحنفية نعم هو داخل تحت تعريفهم الحد كما علمت وان قلنا انه ليس يحد لا يضرنا وانما المراد تحقيق المسئلة بل عدم تسميته حدا انفع لنا في اثبات مطلوبنا الا ترى (فان قلت) اذا كان قتل المرتد حدا لزم اقامته على الرجال والنساء كاهوشان الحدود (قلت) كان القياس ذلك ولكن اخرج منه النساء عندنا انتهى عن قلمن لا كفر هذا كله ما ظهر لى من القواعد الفقهية وهو ما حققه الامام السبكي ونقله عن جماعة ثم قال وليس يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالاسلام الا ترى انا اختلفنا في حد الزنا هل يسقط بالتوبة ام لا مع الاجماع على تسميته حدا فلا يمتنع ان يكون قتل المرتد حدا وان سقط بالاسلام ومن ظن انما تسمى سمينا حد لا يسقط بالاسلام فهو غلط انتهى (اذ علمت) ذلك فنقول الساب المسلم مرتد قطعا فالكلام فيه كالكلام في المرتد فيكون قتله حدا ايضا لكن هل قتله لعموم الرد او لخصوص الشتم او لهامام محل نظر وربما اشعر حديث

من سب نبياً فاقتلوه مع حديث من بدل دينه فاقتلوه ان قتله لهما معالان تعليق  
الحكم على الوصف يشعر بان الوصف هو العلة وقد علق القتل في الاول على السب  
فاقتضى انه علة الحكم وعلق في الحديث الآخر على التبديل فاقتضى انه علة  
الحكم ايضا ولا مانع من اجتماع علتين شرعيتين على معلول واحد ولكن قد يقال  
ان السب لم يكن علة لذاته بل لكونه ردة لانه المعنى الذي يفهمه كل احد وكون السب  
بخصوصه هو علة القتل يحتاج الى دليل اذ لا شك ان السب كفر خاص فيدخل تحت  
عموم من بدل دينه فاقتلوه وبالاسلام تزول علة القتل لان معنى فاقتلوه اى مادام  
مبدلاً لدينه لما علمت من اتفاق جمهور الأئمة على قبول توبة المرتد ودرء القتل  
عنه بالاسلام ويدل على ان العلة الكفر لا خصوص السب عندنا ان الساب اذا كان  
كافراً لا يقتل عندنا الا اذ ارآه الامام سياسة ولو كان السب هو العلة لقتل به حدا  
لا سياسة فاحفظ هذا التقرير فانه ينفعك فيما سأتى مع مزيد تحرير **(الفصل الثاني)**  
في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابى حنيفة في ذلك وفيه ثلاث مسائل **(المسئلة**  
**الاولى)** في قول توبته بالاسلام اعلم انه قد اختلف العلماء فيه قال في الشفاء قال  
ابو بكر بن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
يقتل \* ومن قال ذلك مالك ابن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعي وهو  
مقتضى قول ابى بكر رضى الله تعالى عنه ولا تقبل توبته عنده هؤلاء \* وبمثله قال ابو حنيفة  
واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم لكنهم قالوا هي ردة \* وروى  
مثله الوليد بن مسلم عن مالك \* وروى الطبري مثله عن ابى حنيفة واصحابه فيمن  
ينقصه صلى الله تعالى عليه وسلم او برىء منه او كذبه وقال سحنون فيمن سبه ذلك  
ردة كالزندقه ثم نقل عن كثير من ائمتهم الما لكيمة نحو ذلك وذكر الادلة  
على ذلك \* وقال في محل اخر قال ابو حنيفة واصحابه من برىء من محمد  
او كذب به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع وقال في الباب الثاني  
في حكم سابه وشأنه ومنقصه ومؤذيه وعقوبته قد قدمنا ما هو سب واذا في حقه عليه  
الصلاة والسلام وذكرنا اجماع العلماء على قتل فاعل ذلك وقائله او تخيير الامام  
في قتله او صلبه على ما ذكرناه وقررنا الحجج عليه \* وبعد فاعلم ان مشهور مذهب  
مالك واصحابه وقول السلف وجمهور العلماء قتله حدا لا كفرا ان اظهر التوبة  
منه ولهذا لا تقبل عندهم توبته ولا تنفعه استغاثته وحكمه حكم الزنديق سواء  
كانت توبته بعد القدرة عليه والشهادة على قوله اوجاء تاباً من قبل نفسه لانه  
حد وجب لا تسقطه التوبة كسائر الحدود \* قال القاسمي اذا اقرب بالسب وتاب منه

وأظهر التوبة قتل بالسب لانه هو حده وقال محمد بن ابى زيد مثله واما ما بينه وبين الله تعالى فتوبته تنفعه وقال ابن سحنون من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الموحدين ثم تاب لم تزل توبته عنه القتل وكذلك قد اختلف في الزنديق اذا جاء تاباً قال القاضي عياض ومثله ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقوى لا يتصور فيها الخلاف لانه حق متعلق للنبي ولا مته بسببه لا تسقطه التوبة كسائر حقوق الادميين والزنديق اذا تاب بعد القدرة عليه فمعد مالك واليـث واسحق واحد لا تقبل توبته وعند الشافعي تقبل واختلف فيه عن ابى حنيفة وابى يوسف وحكى ابن المنذر عن علي بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه يستتاب قال محمد بن سحنون ولم يزل القتل عن المسلم بالتوبة من سببه عليه الصلاة والسلام لانه لم ينتقل من دين الى غيره وانما فعل شيئاً حده عندنا القتل لاعفو فيه لاحد كالزنديق لانه لا ينتقل من ظاهر الى ظاهر وقال القاضي ابو محمد بن نصر محتجاً لسقوط اعتبار توبته والفرق بينه وبين من سب الله تعالى على مشهور القول باستتابته ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى بنبوته والبارى تعالى منزّه عن جميع المعاييب قطعاً وليس من جنس تلحق المعرة لجنسه وليس سبه عليه السلام كالارتداد المقبول فيه التوبة لان الارتداد معنى ينفرد به المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين فقبلت توبته (ثم) قال القاضي عياض وكلام شيوخنا هؤلاء مبنى على القول بقتله حدا لا كفراً واما على رواية الوليد بن مسلم عن مالك «١» ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه وقال به من اهل العلم فقد صرحوا انه ردة قالوا ويستتاب منها فان تاب نكل (بتشديد الكاف) وان ابى قتل فحكم له بحكم المرتد مطلقاً في هذا الوجه والوجه الاول اشهر واظهر لما قدمناه انتهى (المسئلة الثانية) في استتابة الساب قال القاضي عياض اذا قلنا بالاستتابة حيث تصح فالاختلاف فيها على الاختلاف في توبة المرتد اذ لافرق فقد اختلف السلف في جوبها وصورتها ومدتها فذهب الجمهور من اهل العلم الى ان المرتد يستتاب وحكى ابن القصار انه اجماع من الصحابة الى اخر ما ذكره في الشفاء وقال الام السبكي لاشك ان من قال لا تقبل توبته يقول انه لا يستتاب واما من يقول بقبول

«١» قوله ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه اى بقوله اولاً وبمثلته قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي انتهى فهؤلاء كلهم وافقوا الوليد بن مسلم عن مالك على انه ردة يستتاب منها كما دل عليه قوله فيما مر وروى مثله الوليد بعد قوله لكنهم قالوا هي ردة منه

توبته فظاهر كلامهم أنهم يقولون باستتابته كاستتاب المرتد بل هو فرد من افراد المرتدين الى آخر ما ذكره في السيف المسلول من نقل مذاهب الأئمة والاستدلال لها \* وسيأتى في المسئلة الثالثة تصريح ائمتنا بأن حكمه حكم المرتدين ويفعل به مايفعل بهم وح فيجربى فيه ما ذكره اصحاب المتون قال في الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل واسلامه ان يتبرأ عن الاديان او عما انتقل اليه وكره قتله قبله ولم يضمن قتله ■ ولا تقتل المرتد بل تحبس حتى تسلم انتهم وظاهر المذهب ان العرض مستحب عندنا لا واجب وانه بعد العرض يقتل من ساعته الا اذا طلب الاستمهال او كان الامام يرجو اسلامه واذا استمهل فظاهر المبسوط الوجوب وفي رواية يستحب امهاله مطلقا وتام ذلك مبين في قمع القدير والبحر وغيرهما فلا تطيل بذكره (المسئلة الثالثة) في تحرير حكم الساب على مذهب ابى حنيفة وهو المقصود من هذا الكتاب اعلم انه قد تحصل من كلام القاضى عياض ان في الساب روايتين عن الامام مالك (الاولى) انه يقتل حدا لا كفرا اى ان السب في نفسه حده القتل عنده مع قطع النظر ■ كونه مكفرا وعليها لا يسقط عنه القتل بتوبته واسلامه (والرواية الثانية رواية الوليد عن مالك ومن وافقه انه ردة فحكمه حكم سائر المرتدين فتقبل توبته وبه ظهران قول القاضى عياض الذى نقلناه اول هذا الفصل وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه الخ يرجع الضمير في قوله وبمثله الى القتل المذكور ضمنا في قوله يقتل لالى عدم قبول التوبة المذكور ضمنا في قوله ولا تقبل توبته بدليل قوله لكنهم قالوا هى ردة حيث استدرك به على المثلية فان قوله وبمثله يوهم ان اباحنيفة ومن ذكر معه قائلون بانه يقتل وبانه لا تقبل توبته فاستدرك بقوله لكنهم قالوا هى ردة اى فيقتل ان لم يتب كما هو حكم الردة ولو لم يكن المراد ذلك لما صح الاستدراك لانه لم يخالف احد من المسلمين في كونها ردة وانما اختلفوا فيما زاد على كونها ردة وهو عدم قبول التوبة فابو حنيفة ومن ذكر معه قالوا حكمه حكم المرتد بلا زيادة وهو معنى قوله لكنهم قالوا هى ردة ■ وبدليل قوله وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك فانك علمت ان رواية الوليد عن مالك انه ردة ويستتاب منها وبدليل قوله وروى الطبرى مثله عن ابى حنيفة واصحابه بعد ذكره رواية الوليد المذكورة فظهر قطعا من كلامه ان قبول التوبة بمعنى انه لا يقتل هو قول ابى حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعي واناه هو رواية الوليد ابن مسلم عن مالك وان الرواية المشهورة عن مالك عدم قبول التوبة بناء على ان القتل حد وان هذه الرواية قال

بها احمد واليثة والشافعي لكن ما نقله عن الامام احمد هو المشهور من مذهبه .  
 واما ما نقله عن الامام الشافعي فهو خلاف المشهور من مذهبه نعم هو موافق لما قاله  
 ابوبكر الفارسي من الشافعية من انه كما لا يسقط حد القذف بالتوبة لا يسقط القتل  
 الواجب بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوبة وادعى فيه الاجماع ووافقه  
 الشيخ ابوبكر القفال واستحسنه امام الحرمين . قال الامام السبكي ولكن المشهور  
 على الاسنة وعند الحكم وما زالوا يحكمون به على ان مذهب الشافعي قبول التوبة  
 ثم اول كلام الفارسي بان مراده السب بالقذف بالزنا قال ولهذا اختلفت عبارات  
 الناقلين لكلام الفارسي وامام الحرمين ذكره بلفظ القذف وصرح بعدم قبول  
 التوبة . ثم قال السبكي وحاصل المنقول عند الشافعية انه متى لم يسلم قتل قطعا  
 ومتى اسلم فان كان السب قذفا فالوجه الثلاثة هل يقتل ويجلد اولاشي وان كان  
 غير قذف فلا عرف فيه نقلا للشافعية غير قبول توبته . ثم قال هذا ما وجدته للشافعية  
 في ذلك وللحنفية في قبول التوبة قريب من الشافعية ولا يوجد للحنفية غير قبول  
 التوبة وكلتا الطائفتين لم اراهم تكلموا في مسئلة السب مستقلة بل في ضمن نقض الذمي  
 العهد وكان الحامل على ذلك ان المسلم لا يسب ثم قال واما الحنابلة فكلامهم قريب من  
 كلام المالكية والمشهور عن احمد عدم قبول توبته وعنه رواية بقبولها فمذهبه كذهب  
 مالك سواء هذا تحرير المنقول في ذلك انتهى ( اقول ) فقد تحرر من ذلك بشهادة  
 هؤلاء العدول اثقت المؤمنين ان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة كذهب الشافعي  
 ( وفي ) الصارم المسلول لشيخ الاسلام ابن تيمية قال وكذلك ذكر جماعة آخرون  
 من اصحابنا انه يقتل ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تقبل توبته سواء  
 كان مسلما او كافرا وعامة هؤلاء لما ذكروا المسئلة قالوا خلافا لابي حنيفة والشافعي  
 وقولهما اي ابي حنيفة والشافعي ان كان مسلما يستتاب فان تاب والا قتل كالمترد  
 وان كان ذميا فقال ابو حنيفة لا ينقض عهده واختلف اصحاب الشافعي فيه انتهى  
 . ثم قال بعد ورقة قال ابو الخطاب اذا قذف ام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « ١ »  
 لا تقبل التوبة منه وفي الكافر اذا سبها ثم اسلم روايتان وقال ابو حنيفة والشافعي  
 تقبل توبته في الحالين انتهى ثم قال بعد اربع اوراق في فصل استتابة المسلم وقبول  
 توبته اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد ذكرنا ان المشهور عن مالك واحمد

« ١ » قوله لا تقبل التوبة منه اي لانه سب وتقضي بل هو اعظم سب  
 لانه طعن في النسب الشريف الطاهر المبرأ من سفاحات الجاهلية وما كانوا  
 عليه منه



انه لا يستتاب ولا يسقط القتل عنه وهو قول الليث بن سعد وذكر القاضي عياض  
 انه المشهور من قول السلف وجهور العلماء وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي  
 وحكي عن مالك واجدانه تقبل توبته وهو قول ابى حنيفة واصحابه وهو المشهور  
 من مذهب الشافعي بناء على قبول توبة المرتد انتهى ■ فانظر كيف صرح في هذه  
 المواضع المتعددة مع نقله عن جماعات من أئمة مذهب الحنابلة بان مذهب ابى حنيفة  
 قبول توبته وكفى بهؤلاء الأئمة حجة في اثبات ذلك ■ فقد اتفق على نقل ذلك عن  
 الحنفية القاضي عياض والطبري والسبكي وابن تيمية وأئمة مذهبه ولم يذكروا احد منهم  
 خلاف ذلك عن الحنفية ■ بل يكفي في ذلك الامام السبكي وحده فقد قيل في حقه  
 لو درست المذاهب الاربعة لاملأها من صدره ■ وهذا كله حجة في اثبات ذلك  
 كما ذكرنا لو خلت كتب الحنفية عن ذكر الحكم فيها ولكنها لم تخل عن ذلك  
 ( فقد رأيت في كتاب الخراج للامام ابى يوسف في باب الحكم في المرتدين  
 عن الاسلام بعد نحو ورقتين منه مانصه وقال ابو يوسف وايا رجل مسلم  
 سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او كذبه او عابه او تنقصه فقد كفر بالله  
 تعالى وبانت منه امرأته فان تاب والقتل وكذلك المرأة الا ان اباحنيفة قال  
 لا تقتل المرأة وتجبر على الاسلام انتهى بلفظه وحروفه وقوله الا ان اباحنيفة الخ  
 استثناء من قوله والقتل اي ان لم يتب قتل ولما كان قتله اذا لم يتب متفقا عليه بين  
 أئمة الدين نبه على انه ليس على اطلاقه بل يخرج منه المرأة عند شيخه ابى حنيفة  
 واتباعه فانها لا تقتل عندهم للنهي عن قتل النساء وقد اشار بقوله فان تاب والقتل  
 الى انه ان تاب سقطت عنه عقوبة الدنيا والاخرة فلا يقتل بعد اسلامه والا لم يصح  
 قوله والقتل فانه علق القتل على عدم توبته فعلمنا ان معنى قبول توبته عندنا سقوط  
 القتل عنه في الدنيا ونجاته من العذاب في الاخرة ان طابق باطنه ظاهره وهذا ايضا  
 صريح النقول التي قدمناها فليس قبول توبته خاصا بالنسبة الى الآخرة مع بقاء  
 حق الدنيا بلزوم قتله والالم سبق فرق بين مذهبنا ومذهب المالكية والحنابلة القائلين  
 بعدم قبول توبته لانهم متفقون على قبولها في حق احكام الآخرة ■ فقد ثبت ان  
 العلماء رحيم الله تعالى حيث ذكروا القبول وعدمه في هذه المسئلة فان مرادهم به  
 بالنسبة الى القتل الذي هو الحكم الديني واما الحكم الاخرى فانه مبني على حسن  
 العقيدة وصدق التوبة باطنا وذلك مما يختص بعلمه علام النيوب جل وعلا ( ورأيت )  
 في كتاب التنف الحسان لشيخ الاسلام السعدي في كتاب المرتد مانصه والسابع من سب  
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد فيفعل به ما يفعل

بالمرتد انتهى بحروفيه ومعلوم ان من احكام المرتد قبول توبته وسقوط القتل عنه بها  
 (ورأيت) في فتاوى مؤيد زاده مانصه وكل من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 او ابغضه كان مرتدا وماذوا اليهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهودهم  
 واحصوا ولا يعودوا فان عادوا عذروا ولم يقتلوا كذا في شرح الطحاوى انتهى بحروفيه  
 ثم قال ومن سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه  
 حكم المرتدين شرح الطحاوى قال ابو حنيفة واصحابه من برئ من محمد او كذب  
 به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع من الشقاء انتهى (وكذلك) رأيت  
 في معين الحكم معزيا الى شرح الطحاوى ما صورته من سب النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة حكمه حكم المرتدين انتهى وكذا نقله  
 في منح الفارعن معين الحكم المذكور (وفي) نور العين اصلاح جامع الفصولين  
 عن الحاوى «١» من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى  
 تجديد الايمان انتهى (فهذه) القول عن اهل المذهب صريحة في ان حكم الساب  
 المذكور اذا تاب قبلت توبته في حق القتل وقد منا قول غير اهل المذهب عن  
 مذهبنا وهى صريحة فيما ذكرنا ولم يحك احد منهم خلافا فثبت اتفاق اهل  
 المذهب على الحكم المذكور (وقد) صرح أئمتنا المتقدمون ايضا في عامة الكتب  
 في باب الردة عند ذكرهم الالفاظ المكفرة المتعلقة بسب النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم او غيره من الانبياء والملائكة بقولهم كفر او بقولهم فهو كافر \* قال  
 في التتارخانية من لم يقرب بعض الانبياء او عاب نبيا بشئ او لم يرض بسنة من سنن  
 المرسلين صلى الله تعالى عليهم وسلم فقد كفر \* وفي التتمة سئل على بن اجد عن  
 نسب الى الانبياء الفواحش كالرعى بالزنا ونحوه الذى يقوله الحشوية في يوسف  
 عليه السلام قال يكفر لانه شتم لهم واستخفاف بهم وقال بعضهم لا يكفر \* وقال

«١» ثم رأيت في حاوى الزاهدى بر من الاسرار مانصه واوسب النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان وقال بعض المتأخرين  
 لا توبة له اصلا فيقتل حدا استدلالا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حين نصر بفتح  
 مكة من سب النبي فاقتلوه لكن الاصح لا يقتل بعد تجديد الايمان لانه عليه الصلاة  
 والسلام نبى عليا رضى الله تعالى عنه عن قتل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله من اهل  
 مكة الذين احمره بقتلهم عاروى عنه آتفا السبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبله وهذا لان  
 موجب سبه الكفر فوجبه القتل وتجديد الايمان يرفع هذا الكفر فيرفع موجب اياه  
 وهو القتل انتهى منه

ابو حفص الكبير كل من اراد بقلبه بغض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر  
وكذلك لو قال لو كان فلان نبيا لم اومن به فقد كفر . وفي المحيط لوقال لشعر  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شعير يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لا يكفر  
الا اذا قال ذلك بطريق الاهانة . وفي الظهيرية ان اراد بالتصغير التعظيم لا يكفر  
وفي الينابيع لو عاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشيء من العيوب يكفر وفي المحيط  
لو قال لا ادري ان النبي كان انسيا او جنيا يكفرون قال كان طويل الظفر فقد  
قليل يكفر لو عي وجه الاهانة ولو قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الرجل  
قال كذا وكذا فقد قيل يكفر انتهى الى غير ذلك من الالفاظ التي ذكروها واطلقوا  
فيها لفظ الكفر ولم يقل احد منهم لا توبة له او يقتل وان اسلم بل اطلقوا ذلك  
اعتمادا على ما قرروه في اول باب الردة من بيان حكم المرتد وانه ان اسلم فيها والقتل  
ولو كان حكم تلك الالفاظ المذكورة مخالفا لبقية الالفاظ الردة لوجب ببيان  
يقولوا لكنه يقتل وان اسلم فعلم ان مرادهم التسوية بين جميع الفاظ الردة في قبول  
التوبة بالاسلام وان كانت سباني او غيره فكيف بعد التصريح بذلك كما تلونه  
عليك من عباراتهم المارة ( على ) ان عبارات متون المذهب المعتمدة كلها ناطقة  
بذلك من حيث العموم ( قال ) في مختصر القدوري واذا ارتد المسلم عن الاسلام  
عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت له ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والقتل  
الح ( وقال ) في متن الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس  
ثلاثة ايام فان اسلم والقتل ( وقال ) في متن المختار واذا ارتد المسلم والعياذ بالله  
تعالى عن الاسلام يحبس ثلاثة ايام ويؤخذ عليه الاسلام فان اسلم والقتل ( وقال )  
في متن الملتقى من ارتد والعياذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام وكشفت شبهته ان كانت  
فان استعمل حبس ثلاثة ايام والقتل وهكذا في عامة المتون وكذا في الهداية والجامع  
الصغير للامام محمد وغيرهما ولا شبهة ان الساب مرتد فيدخل في عموم المرتدين  
فهو مما ناطقت به متون المذهب فضلا عن شروحه وفتاويه . ومن القواعد المقررة  
ان مفاهيم الكتب معتبرة ومسئلتنا هذه لو كانت مأخوذة من مفاهيم المتون لكفى مع  
اتخاذ اخله في العموم اذ ما هو مقرر في كتب الاصول ان دلالة العام على افراده قطعية  
عندنا وانه يوجب الحكم فيما تناوله كما اوضحنا ذلك في حواشينا اسماء الاسماح على شرح  
المنار للشيخ علاء الدين المسمى افاضة الانوار . ولا يخفى ان لفظ من ارتد ولفظ المرتد  
المعروف باداة التعريف عام وكذا لفظ المسلم في قول القدوري واذا ارتد المسلم  
ومما يدل على ارادتهم العموم في ذلك اخراجهم المرة من العموم وتصريحهم

بان حكمها انها تحبس ولا تقتل وقد تقرر في كتب الاصول ايضا ان الاستثناء من  
 دلائل العموم . فقد ظهر لك ان عدم قتل الساب اذا اسلم وتاب منصوص عليه في المتون  
 بعبارة النص لانه داخل تحت ماسبق له نظم الكلام لا بطريق الدلالة او الاشارة  
 او الاقتضاء وفي غير المتون منصوص عليه بخصوصه وكفى بذلك دلالة على افادة  
 حكمه اذ دلالة التخصيص والتصریح اعلى الدلالات والله تعالى اعلم ( فان قلت )  
 لان اسلم ارادة العموم في عبارة المتون وان كانت عامة بدليل ان اصحاب الشروح  
 والفتاوى ذكروا ان المختار في الزنديق والساحر انهما يقتلان ولا تقبل توبتهما  
 بعد الاخذ ( قلت ) ما في المتون انما هو بيان لموجب الردة لان تعليق الحكم على المشتق  
 يؤذن بعلية الاشتقاق كما قدمناه فقولهم المرتد يقتل الا ان يسلم معناه يقتل لردته فاذا  
 لتقى موجب القتل بالاسلام انتفى القتل وهذا باق على عموم لم يخرج منه شيء واما  
 الزنديق والساحر فانما يقتلوان تابا لا لخصوص الردة وانما هو لدفع شرهما وضربهما  
 عن العباد كقتل البغاة والاعوانة والخناق والخوارج وان كانوا مسلمين فافي الشروح  
 والفتاوى بيان لموجب شيء اخر غير الردة وهو السعي في الارض بالفساد كاسيأتي  
 توضيحه فبق كلام المتون على عمومهم شاملا للساب لان علة قتله انما هي ردته كما حققناه  
 وسيأتي له زيادة توضيح ايضا ( فان قلت ) جميع ما قررته واضح ولكن ارينا في كلام  
 بعض المتأخرين ما يخالفه فقد قال في البرازية مانصه اذا سب الرسول صلى الله تعالى  
 عليه وسلم او واحد من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد  
 القدرة عليه والشهادة او جاء تابا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجوب فلا يسقط  
 بالتوبة ولا يتصور فيه خلاف لاحد لانه حق تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة  
 كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى  
 ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي بشر والبشر تلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى  
 والبارى تعالى منزعه عن جميع المعاييب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفر دبه  
 المرتد لاحق فيه اغييره من الادميين واكونه بشرا قلنا اذا شتمه عليه السلام  
 سكران لا يعفى ويقتل حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضى الله تعالى  
 عنه والامام الاعظم « ١ » والبدرى واهل الكوفة والمشهور من مذهب  
 مالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب  
 قتله اذا كان مسلما وقال سحنون المالكي اجمع العلماء ان شتمه ككافر  
 وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر قال الله تعالى ( ملعونين

اِثْمًا ثَقِفُوا اخْذُوا وَقْتِلُوا تَقْتِيلًا ) الآية وروى عبد الله بن موسى بن جعفر عن  
 علي بن موسى عن ابيه عن جده عن محمد بن علي بن الحسين عن  
 حسين بن علي عن ابيه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب  
 اصحابي فاضربوه وامر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل كعب بن الاشرف بلا انذار وكان  
 يؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا امر بقتل ابي رافع اليهودي وكذا امر بقتل ابن  
 اخطل لهذا وان كان متعلقا باستار الكعبة ودلائل المسئلة تعرف في كتاب الصارم  
 المسلول على شاتم الرسول \* انتهى كلام البرازية وتبعه صاحب الدرر والغرر \* وكذا  
 قال المحقق ابن الهمام في فتح القدير كل من ابغض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 بقلبه كان مرتدا فالسب بطريق اولي ثم يقتل حدا عندنا فلا تقبل توبته في اسقاط  
 القتل قالوا هذا مذهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق ولا فرق بين  
 ان يجي \* تايبا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها  
 توبة فلا تعمل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يفي عنه ولا بد من  
 تقييده بما اذا كان سكره بسبب محذور باشره اختيارا بلا اكراه والافوه كالجنون  
 قال الخطابي لا اعلم احدا خالف في وجوب قتله \* ١ \* واما مثله في حقه تعالى  
 فتعمل توبته في اسقاط قتله انتهى \* وتبعه على ذلك العلامة ابن نجيم في الاشباه  
 والنظائر وفي البحر وعبرة الاشباه كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والاخرة  
 الاجاعة الكافر بسبب نبي وبسبب الشيخين او احدهما وبالسحر ولو امرأة وبالزندقه  
 اذا اخذ قبل توبته انتهى \* وقال في البحر مانصه وفي الجوهره من سب  
 الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجعا وتاب وجدد  
 الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصيبر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه  
 ونقلته وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو نصر الديبوسي وهو المختار للفتوى  
 انتهى ما في البحر \* وتبعه تليذه الشيخ محمد بن عبد الله الغزي التمرتاشي في متن التنوير \*  
 وقال في شرحه منع الغفار ان هذا يقوى القول بعدم قبول توبة سب الرسول صلى الله  
 تعالى عليه وسلم وهو الذي ينبغي التعويل عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة  
 المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم \* وافق به التمرتاشي في فتاواه وكذا افق به العلامة  
 الخير الرملي في فتاواه \* ومشى عليه صاحب النهر والشر نبالي فهؤلاء عمدة  
 المتأخرين قد قالوا خلاف ما قدمته فيين لنا في الكلامين ارجح حتى تتبعه ونعمل به  
 ١ \* قوله واما مثله اي مثل ما ذكر من البغض والسب حالة كونه واقعا في حقه  
 تعالى منه

( قلت ) ما ذكرته ايها السائل \* من هذه النقول والدلائل \* مخالف لما قدمته لك فقد  
تعارضت عباراتهم في هذه المسئلة \* فصارت مشكلة \* ولزم النظر الدقيق \* فيما يكون به  
الترجيح او التوفيق \* ويتوقف ذلك على ذكر مقدمه \* عند علمائنا مسلمة \* قال  
الشيخ الامام العلامة الشيخ امين الدين بن عبد المال في فتاواه جوابا عن مسئلة نا قلا  
عن الخلاصة وقاضى خان والحاوى القدسى وغيرهم \* اذا اختلفت الروايات عن  
ابى حنيفة في مسئلة فالاولى ان يأخذ باقواها حجة ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد موافقا  
لقول الامام لا يجوز التعدى عنه والعمل برواية منفردة عنه الا فيما مست الضرورة اليه  
وعلم انه لو كان حيا وراى ماراى لافتي به فح يعمل بتلك الرواية واذا كان معه احد  
صاحبيه كابى حنيفة وابى يوسف او كابى حنيفة ومحمد فهو كالحكم فيما اذا حصلت  
الموافقة بين الكل وان حصلت المخالفة منهما له يؤخذ بقوله ولا يخير في ذلك  
المفتى \* وفي شرح الطحاوى المفتى بالخيار ان شاء اخذ بقول ابى حنيفة  
وان شاء اخذ بقولهما وقال عبدالله بن المبارك ينبغي ان يؤخذ بقول ابى  
حنيفة وفي قاضى خان ان كان مع ابى حنيفة احد صاحبيه يؤخذ بقولهما  
لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب وان خالفاه فلا يخلو اما ان  
تكون المخالفة حجة وبرهان فيؤخذ بقول الامام او مخالفة عصر وزمان كالقضاء  
بظاهر العدالة فيؤخذ بقولهما لتغير احوال الزمان وفي المزارعة والمعاملة  
يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد  
ويعمل بما افضى اليه رايه وقال ابن المبارك يؤخذ بقول ابى حنيفة والاصح ان العبرة  
لقوة الدليل \* ومتى لم يوجد في المسئلة رواية عن ابى حنيفة يؤخذ بظاهر قول  
ابى يوسف ان كان ثم بظاهر قول محمد ان كان ثم بظاهر قول زفر كذلك ثم بظاهر  
قول الحسن كذلك فان لم يوجد لهؤلاء نص في المسئلة ولان شاكلهم من كبار  
الاجحاب ينظر فان تكلم فيها المتأخرون وافقوا على قول واحد يؤخذ به وان  
اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين وما عتقده الكبار من المشايخ المعروفين كابى حفص  
وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم من امثالهم \* وان لم يوجد منهم جواب  
فح ينظر المفتى فيها نظرا تأمل دقيق \* لعله ان يقف على التحقيق \* ويقربه الى  
الرشد والساد \* لبيان درجة الراسخين الاجناد \* والمراد بالمفتى الذى يخير  
بين الاقوال هو المجتهد الذى له قوة نظر واستنباط \* واما اهل زماننا واشياخهم  
واشياخ اشياخهم فلا يسمون مفتين بل ناقلون حاكون \* هذا ما رأيت عليه  
مشايخنا كولاتنا الشيخ برهالدين الكركى ومولانا الشيخ عبدالبر بن الشحنة والشيخ



عبد الدين بن شرياش ومن شاكلهم ولا يحل لاحد ان يتكلم جزافا لوجهاته  
او خوفا على منصبه وحرمة وليخشى الله تعالى ويراقبه فانه عظيم لا يتجاسر  
عليه الا كل شقي جاهل ويحذر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ الناس  
روساجها لا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا \* ومتى اخذ المفتي بقول واحد من اصحاب  
ابي حنيفة يعلم قطعا ان القول الذي اخذ به هو قول ابي حنيفة فانه روى عن جميع  
اصحاب ابي حنيفة من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا  
في مسئلة قولنا لا وهي رواية عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايماننا غلاظا فاذا كان  
الامر كذلك والحالة هذه لم يتحقق بحمد الله في الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف  
ما كان وما نسب الى غيره الا بحازا وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبي مذهبه  
هذا اخر ما اوردناه ارشدك الله تعالى انتهى كلام الشيخ امين الدين رحمه الله  
تعالى ( فاذا علمت ذلك فاعلم ان جميع ما قاله البرازي ماخوذ من الشفاء للقاضى  
عياض ومن الصارم المسلول لابن تيمية فانه ذكر فيه كثيرا من كلام الشفاء لموافقة  
لمذهبه وقد نقل ذلك صاحب البرازيه مع تصرف في التعبير اصاب في بعض منه  
دون بعض ولما جعل القاضى عياض الساب بمنزلة الزنديق بنى عليه قوله انه لا يتصور  
في عدم قبول توبته خلاف لاحد اى اذا كان في حكم الزنديق والزنديق لا توبة له عند سائر  
الائمة فكذلك لا توبة للساب عند جميع الائمة ولا يخفى ان هذا الاستدلال على طريق  
الالزام اى انه يلزم الجميع القول بذلك فليس مراده انه لم يصدر خلاف بين المجتهدين  
في حكم الساب فانه مخالف لما صرح به نفسه من وقوع اختلاف الرواية عن  
امام مذهبه حيث روى الوليد بن مسلم عن الامام مالك ان السب ردة فيستتاب  
منها ولا يقتل وانه قال بمثله ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي  
وكأن البرازي ظن ان قوله ولا يتصور فيه خلاف لاحدانه اراد حكاية الاجماع  
على ذلك فحزم بان مذهب ابي حنيفة عدم قبول التوبة ولم يتفطن لما قلنا ولا ما نقله  
في الشفاء والصارم المسلول عن ابي حنيفة وغيره ممن وافقه كما قدمناه عنهما  
( الشفاء والصارم ) من العبارات الصريحة \* وايضا فليس فيما نقله البرازي  
عن الخطابي وسحنون دلالة لما قاله لانه ليس في كلامهما تصريح بعدم سقوط القتل  
بعد التوبة فرادها حكاية الاجماع على كفره وكفره وردت قبل التوبة والدليل على  
ذلك قول سحنون ومن شك في عذابه وكفره كفر اذا يصح حل ذلك على ما بعد  
التوبة لانه يلزم عليه تكفير الائمة المجتهدين القائلين بقبول توبته وعدم قتله  
كابى حنيفة والشافعي والثوري والاوزاعي وغيرهم فتعين ما قلنا وكذلك ما استدلل

به البرازي تبعا للشفاء والصارم المسلول من الحديث ومن الامر بقتل كعب وابي رافع وابن اخطل ليس فيه دلالة على قتله بعد التوبة اذ لا شك ان كلاما من هؤلاء الثلاثة المأمور بقتلهم من اشد الكفرة اذى وضررا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينقل اسلام واحد منهم والكلام في القتل بعد الاسلام ■ وقد ظهر ان ماقاله البرازي بناء على مافهمه من كلام الشفاء ومن كلام من نقل عنهم الاجاع وهوان مرادهم الاجاع على عدم قبول توبته مطلقا وقد علمت ان حمله على الاطلاق غير صحيح ■ وح فليس في كلام هؤلاء الذين نقل عنهم البرازي دلالة على ان مذهبنا عدم قبول التوبة ( فان قلت ) من اين علمت ان البرازي اعتمد في النقل على كلام الشفاء فعليه اخذه من كتب المذهب ( قلت ) لما رأينا تصريح الائمة الثقات بان مذهب ابي حنيفة خلاف ماقاله ورأينا كتب المذهب ناطقة بذلك كما قدمناه صريحا في عبارة الخراج لابي يوسف امام المذهب واستعاض النقل بذلك عن شرح الطحاوي الذي هو عمدة المذهب وكذا في عبارة التنف وكذا عبارات متون المذهب قاطبة كما قدمناه مفصلا علما ان البرازي لامستدله الا عبارة الشفاء الا ترى كيف نقل عن مشايخ المالكية ثم احوال دلائل المسئلة على الصارم المسلول لعمدة الحنابلة شيخ الاسلام ابن تيمية ولو كان له مستند عن احد من اهل مذهبه لذكره لانه اثبت لمدهاه ■ والظن ان صاحب الدرر قلد البرازي في ذلك فنقل الحكم جازما به لما رآه مسطورا كذلك في البرازية التي هي من كتب المذهب وكذلك فعل المحقق ابن الهمام ثم توارد المسئلة كذلك من بعدهم ■ كاذك ذلك في منع الغفار حيث قال بعد ما عزي المسئلة للبرازية وقبح القدير وغيرهما لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بن عبدالعال مفتي الحنفية بالديار المصرية ان صاحب القبح تبع البرازي في ذلك وان البرازي تبع صاحب الصارم المسلول فانه عزا في البرازية ما نقله من ذلك اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية انتهى وقد نقل في معين الحكم انهاردة وحكمه وحكم المرتدين وكذا في التنف وعن نقل انهاردة عن ابي حنيفة القاضي عياض في الشفاء الخ انتهى كلام منع الغفار باختصار ( وقد ذكر ) العلامة السيد احمد الحموي في حاشية الاشياء نقلا عن بعض العلماء ان ما ذكره ابن نجيم في الاشياء من عدم قبول التوبة قد انكره عليه اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما نقله القاضي عياض وغيره اما على طريقتنا فلا انتهى ( ثم ) مافهمه البرازي من عبارة الشفاء ان المراد حكاية اجاع الائمة مطلقا كما مر وقع مثله للعلامة القهستاني حيث قال في شرح مختصر النقاية لوعاب نبيا من الانبياء عليهم

الصلاة والسلام قبلت توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفا القاضي  
 عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحق ان توبته لم تقبل وقتل بالاجاع  
 انتهى فانظر كيف فهم ان مراد الشفا حكاية الاجاع على قتله مطلقا اي وان تاب  
 وهذا فهم لا يصح قطعاً كيف وقد حكى في الشفا اختلاف في المسئلة فيا اذا تاب  
 وصرح بالنقل عن ابي حنيفة وغيره بقبول توبته ودرء القتل عنه كما هو رواية  
 الوليد بن مسلم عن مالك كما قدمناه \* وانظر ايضا كيف عزا قبول التوبة الى شرح  
 الطحاوي وغيره من كتب المذهب وعزا عدم القبول الى الشفا ولو وجد نقلا عن  
 كتاب من كتب المذهب بعدم القبول لعزى المسئلة اليه واستثنى عن العزو الى  
 كتب غير المذهب \* وما كان ينبغي له ولا للبرازي ان يفعل ذلك فان فيه ايها عظيم  
 لمن بعدهما وقد وقع كرايت حيث تابع البرازي من بعده على شيء لا اصل له في كتب  
 المذهب ولا نقله احد ممن قبلهم وانما المنقول والمحكي عن ائمتنا خلافه  
 بالحاكية خلاف (واما) ما عراه في البحر الى الجوهره فانه لا اصل له ايضا  
 ولا وجود له في الجوهره كانه عليه صاحب النهر ومن انكر ذلك فليراجع  
 نسخ الجوهره على انه لو كان ثابتا فهو مخالف لما في كتب المذهب كما ستعرفه  
 في الباب الثاني ان شاء الله تعالى (هذا) والعلامة النحرير الشهير بحسام جلبي من  
 عظماء علماء دولة السلطان سليم خان بن بايزيد خان العثماني رسالة لطيفة  
 الفهاردا على البرازية في حكم تلك المسئلة ذكر حاصلها في اواخر نور العين \* فقال  
 اعلم ان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وارتداد لانه مناف لتعظيمه والايمان  
 به الثابت بالدلة القطعية التي لاشبهة فيها فسيب مجوده له فيكون كفرا فيقتل به  
 ان لم يتب وهذا مجمع عليه بين المجتهدين لكنه ان تاب وعاد الى الاسلام تقبل  
 توبته فلا يقتل عند الحنفية والشافعية خلافا للمالكية والحنبلية على ما صرح به شيخ  
 الاسلام على السبكي في كتاب السيف المسلول في سب الرسول صلى الله تعالى  
 عليه وسلم \* وذكر في الحاوي من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له  
 سوى تجديد الايمان الى ان قال في آخر تلك الرسالة المفهوم من كلمات صاحب  
 الشفان قتل الساب ليس حدا عند ابو حنيفة بل كفرا والكفر يزول بالتوبة  
 والاسلام فيزول القتل بزوال سببه \* ثم قال وبالحكمة قد تبنا كتب الحنفية فلم  
 نجد القول بعدم قبول توبة الساب عندهم سوى ما ذكر في الفتاوى البرازية  
 وقد عرفت بطلانه ومنشأ غلطه في ما صرح في اوائل الرسالة فتذكر انتهى ملخصا  
 (قال) صاحب نور العين يقول الحقير يؤيد ما ذكره من تحطئة ما في البرازية

ما ذكر في بعض الفتاوى نقلا عن كتاب الخراج للامام ابى يوسف رحمه الله تعالى ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر فان تاب تقبل توبته ولا يقتل عنده وعند ابى حنيفة خلافا لمحمد انتهى «١» (فان قلت) قوله خلافا لمحمد يدل على ان في المسئلة خلافا عند ائمتنا وان محمدا رحمه الله تعالى يقول كقول مالك واجد فليكن ما ذكره في النزازية مبني على قول محمد ومعلوم ان قوله قول للامام فكيف يخطأ صاحب النزازية ومن تابعه (قلت) عبارة الخراج التي اطلعت عليها ورايتها ليس فيها ذكر الخلاف وقد ذكرتها لك من قبل بحروفها وبعض

«١» ثم رأيت بعد نحو عشرين من تأليف هذا الكتاب في حاشية شيخ مشايخنا العلامة فقيه عصره الشيخ مصطفى الرحقي الايوبى على الدر المختار ما يؤيد ما قلناه حيث قال بعد كلام مانصه ومقتضى كلام الشافى وابن ابى جرة في شرح مختصر البخارى في حديث ان فريضة الحج أدركت ابى النخ ان هذا اى عدم قبول التوبة مذهب مالك وان مذهب ابى حنيفة والشافعى ان حكمه حكم المرتد وقد علم ان المرتد تقبل توبته ويؤيده ما نقله هنا عن التنف وما عطف عليهما من الكتب المتقدمة في المذهب من ان حكمه حكم المرتد واذا كان هذا في سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سب الشيخين او احدهما لا يتعم قتل بالاولى بل انكر الصديق رضى الله تعالى عنه جواز قتله حين سبه بعض اهل الشر فاراد بعض من حضر عنده قتله فقال له الصديق انه لا يقتل الا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانه خاص به (فقد) تحرران المذهب كمذهب الشافعى قبول توبته كما هو رواية ضعيفة عن مالك وما عدها فانه امانقل عن غير اهل المذهب وكأنه بعض المالكية او طرة مجهولة لم يعلم كاتبها او لاسر آخر هو تبين زندقته والزندق لا تقبل توبته عندنا لانه متهم فيها وهو الذى مال اليه شيخ الاسلام ابو السعود فكن على بصيرة في الاحكام ولا تغتر بكل امر مستغرب وتغفل عن الصواب والله تعالى اعلم انتهى ما في حاشية الرحقي على الدر المختار من باب المرتد ثم رأيت ايضا بخط شيخ مشايخنا العلامة النقيه الشيخ ابراهيم السايحاني بهامش نسخته الدر المختار عند قوله وقد صرح في التت ومعين الحكام وشرح الطحاوى وحاوى الزاهدى وغيرها بان حكمه كالمرتد والعجب كل العجب حيث سمع المصنف كلام شيخ الاسلام يعنى ابن عبدالعال ورأى هذه النقول كيف لا يشطب منه عن شىء يستدعى تقليل امة محمد البحر الطامى الذى لا يتغير بحال الضرر وقد اسمعنى بعض مشايخى رسالة حاصلها انه لا يقتل بعد الاسلام وان هذا هو المذهب اه ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى منه

الفتاوى المذكور مجهول قاله اعلم به على انه لو ثبت خلاف محمد في المسئلة لا يعدل عن قول ابي حنيفة وابي يوسف الذي مشى عليه اصحاب المتون وغيرهم . ولا سيما والتعبير بقوله خلافا لمحمد مشير الى ضعفه ولو كان لمحمد خلاف في هذه المسئلة لتسلك به البرازي ومن تابعه ولم يعدل عن النقل عنه الى النقل عن المالكية . على ان البرازي لم يدع ان ذلك قول في المذهب بل دعواه انه ما انعقد عليه اجماع الائمة وقد تيقنت بطلانه مما نقلناه لك وان المجمع عليه هو الحكم بكفر الساب وقتله قبل التوبة وليس ذلك محل النزاع وانما كلامنا في قبول توبته ودرء القتل عنه بالاسلام كما هو حكم سائر المرتدين ( فان قلت ) سئلنا ان مذهب الحنفية قبول توبته وانه لا خلاف عندهم في ذلك ولكن مرادهم قبول توبته بينه وبين ربه تعالى بمعنى انه يموت مسلما ولا ينافي ذلك لزوم قتله لانه جزاؤه في الدنيا مكن زنا وسرق ثم تاب لا يسقط جزاؤه الدنيوي بتوبته وح فلا مخالفة بين كلام البرازي ومن تبعه وبين كلام غيره ( قلت ) من تحقق مناط الخلاف لم يخف عليه الجواب فاعد النظر مرة اخرى الى العبارة التي نقلناها عن الشفا تراها صريحة في ان الخلاف في لزوم القتل وعدمه وكذا عبارة شيخ الاسلام ابن تيمية في الصارم المسلول وكذا عبارة ابي يوسف في الخراج حيث قال فان تاب والاقتل فعلق القتل على عدم التوبة لا على السب وكذا عبارة الخاوي حيث قال لا توبة له سوى تجديد الايمان وكذا عبارات متون المذهب قاطبة حيث قالوا يعرض على المرتد الاسلام فان تاب والاقتل وقد اشرنا في اثناء كلامنا عند ذكر هذه النقول الى دفع هذا السؤال ( فان قلت ) ان مذهب الحنفية ان كل معصية ليس فيها حد مقدر يجب التعزير فيها وانه مفوض الى رأى القاضى وانه قد يكون بالقتل في بعض المواضع لبعض اهل الكباثر كالاغونة والظلمة ومن اعتاد قتل الناس بغير محدد كالخناق وكاللاوطى ونحوهم مما ذكرناه وكن رأى رجلا يزنى بحرمة على ما فيه من الخلاف فليكن كلام البرازي ومن تبعه مبني على ذلك اذ لا شك ان هذا الساب الشقى العين اقبح اهل الكباثر غاية ما في الباب ان البرازي تجوز عن التعزير بالحد ( قلت ) لا شك ان هذا الساب مرتد والمرتل له جزاء مقدر قبل توبته وهو القتل ونحن قد حققنا ان القتل حد المرتد وانه لا يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالتوبة فلا يسمى قتله تعزير الخروج التعزير عن تعريف الحد بقيد التقدير كما بيناه سابقا . فان كان مرادك انه يعزى قبل التوبة بالقتل فلا حاجة الى تسميته تعزيرا ولا نزاع لاحد في لزوم قتله ان لم يتب . وان كان مرادك انه بعد التوبة يقتل تعزيرا لدخوله تحت

اهل الكبار فنقول لا يمكننا التزامه مطلقا لان ما ذكره من الامثلة انما هو في كبار  
خاصة ثم ضرر اصحابها ولا يمكن دفع شرهم الا بالقتل كالاغوة والظلمة والمكاسين  
وكالساحر والزنديق ونحوه من اهل البدع والخوارج \* واما اللوطي فنصوص على قتله  
من اهل المذهب فتبع ما نصوا لنا عليه ونفى الناس به على انهم قيدوا قتله بما اذا  
الواطية وجعلوا قتله سياسة فكان ايضا ممن لا يرتدع ولا يندفع ضرره الا بالقتل واسنا  
من اهل القياس حتى نفيس عليه الساب او غيره الا ترى ان من ثبت عليه الزنا باقراره  
عند الامام ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد مع انه لا يمكننا ان نفى الحاكم بانه له  
ان يقتله تعزيرا بعد ثبوت زناه باقراره فان رجوعه اوجب شبهة تسقط الحد عنه  
ولم تنب زناه اصلا لاشك ان الانسان مؤاخذ باقراره على نفسه وكذا المرتد اذا  
كانت ردة بغير السب ثم اسلم لان نفى الحاكم بانه مخير في قتله مع انه قد فعل اعظم  
الكبار قطعا فكذلك اذا كانت ردة بالسب الا اذا وجد نقل عن اهل  
المذهب كائتمنا الثلاثة او من بعدهم من اهل التخرج والاستنباط او اهل  
الترجيح والتصحیح على ما عرف في طبقاتهم التي ذكرها ابن الكمال \* وليس البرازي  
ومن تبعه من اهل ديوان تلك الكتيبة بل ان علت رايته في المبارزة عند اضطراب  
الاقوال فغاية امرهم ان تتبعهم في تقوية احد قولين <sup>مصححين</sup> على الاخر \* حتى  
ان المحقق ابن الهمام وناهيكم به من بطل مقدم اذا خرج عن جادة المذهب بحسب  
ما يظوره من الدليل لا يتبع كما قال تليذه خاتمة الحفاظ الزيني قاسم بن قطلوبغا  
انه لا عبرة بابحاث شيخنا اذا خالفت المنقول انتهى \* وايضا فان نفس المحقق ابن  
الهمام لم يقبل ابحاث الامام الطرسوسي صاحب انفع الوسائل وقال عنه انه لم يكن  
من اهل الفقه \* وقال ايضا في فتح القدير من باب البغاة ان الذي صح عن المجتهدين  
في الخوارج عدم تكفيرهم ويقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس  
من كلام الفقهاء الذي هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى  
كلامه نعم لو قيل ان تكرار السب من هذا الشق الخبيث بحيث انه كلما اخذتاب  
يقتل وكذا لو ظهر ان ذلك معتادة وتجاهر به كان ذلك قولاً وجيهاً كما ذكرنا مثله  
في الذم ويكون ح بمنزلة الزنديق واما بدون ذلك فلا يجوز الافتاء بقتله بعد  
اسلامه حدا او تعزيرا ما لم نر نقلا صريحا عن اهل المذهب الذين ذكرناهم ولا يجوز  
لنا تقليد البرازي ومن تبعه في ذلك حيث لم نر اهل سلفا ومستندا بل رأينا صريح  
النقول في المذهب وغيره مخالفة لكلامهم ( فان قلت ) اذا كنت لاتقول على  
كلام البرازي ومن تبعه يلزم منه طعنك فيهم بانهم لم يثبتوا في هذه المسئلة التي



امرها خطير ويؤدي عدم الثقة بهم وقد قال العلامة ابن الشحنة في شرح النظم  
الوهباني وغيره في نظير هذا البحث وحاشا ان يلعب امانة الله اعني علماء الاحكام  
بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق انتى (قلت)  
حاشا لله ان اطعن فيهم مع اعتقادي بانى لا اصلح خادما للعالم ونهاية شرفى ان  
افهم بعض كلامهم وان يعفو غنى ربي بسببهم ويحشرنى في زمرة اتباعهم  
فانهم سلفنا ائمة الهدى ومصابيح الدجى ولكن ما ذكرنا من صريح النقول عن ائمتنا  
الخفية اساطين العلماء الذين هم اعلم بالمذهب من البرازى كابى يوسف والطحاوى  
وصاحب التنف والحاوى واصحاب المتون وكذا ما نقلناه عن القاضى عياض وابن  
يتمية والسبكي يدل على ان البرازى قد اشتبه عليه الحال ولا سيما ما رأيناه من  
تصریح العلماء بانه اخطأ في هذه المسئلة وتبعه من بعده على ظن ان ما ذكره منقول  
في المذهب فترجح لنا ما نقلناه بيانا للحكم الشرعى من غير طعن فى علو مقامه ومقام  
غيره فان من فضل الله تعالى ان صان هذه الشريعة بائنا حفظوها وبنوها وانه  
سبحانه امر بالبيان ونهى عن الكتمان ولم ياذن لهم بالمداينة ولا بالحجابه ولم يزل  
العلماء يستدرك بعضهم على بعض وان كان اباه او شيخه او اكبر منه او مثله كل  
ذلك لحفظ هذه الشريعة الطاهرة وقد ابى الله تعالى العصمة لكتاب غير كتابه  
فما يقع لبعض العلماء من الخطأ تارة يكون من سبق القلم وتارة يكون من اشتباه  
حكم باخر او نحو ذلك وكل ذلك لا يحط من مقدارهم شيئا ولا يلزم منه عدم الثقة  
بهم قطعا لانه لا لوم عليهم والغالب ان الخطأ يكون من واحد فيأتى من بعده  
فيتابعه \* كما ذكر نظير ذلك صاحب البحر قبل كتاب الصرف فى بحث ما يبطل  
بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه \* حيث قال وقد يقع كثيرا ان مؤلفا يذكر شيئا  
خطأ فى كتابه فيأتى من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا  
تنبيه فيكثر الناقلون لها واصلها لو اُحد مخطئ كما وقع فى هذا الموضع ولا عيب  
بذلك على المذهب لان مولانا محمد ابن الحسن ضابط المذهب رحمه الله تعالى لم  
يذكر جملة مالا يصح تعليقه بالشرط وما يصح على هذا الوجه وقد نبهنا على مثل  
ذلك فى المسائل الفقهية فى قول قاضى خان وغيره ان الامانات تتقلب مضمونة  
بالموت عن تجهيل الا فى ثلاث ثم انى تتبعت كلامهم فوجدت سبعة اخرى زائدة على الثلاثة  
ثم انى نبهت على ان اصل هذه العبارة للناطقى اخطأ فيها ثم تداولوها انتهى ما فى البحر  
(قلت) وقد وقع لهذا الحقير ايضا التنبيه على مثل ذلك فى عدة مسائل منها  
ما وقع لصاحب الجوهرة من ان الملقى به جواز الاستنجار على تلاوة القرآن وتبعه

على ذلك جماعة من العلماء كعلاء مسكين والقهستاني وصاحب البحر وبعض محشي  
الاشباه والعلائي وغيرهم بل عامة اهل العصر على ذلك وهو سبق قلم من صاحب  
الجوهرة لان المفتي به جواز الاستتجار على تعليم القرآن لاعلى تلاوته فان اصل  
مذهب ابي حنيفة واصحابه كلهم انه لا يجوز الاستتجار على الطاعات اصلا حتى  
على تعليم القرآن كما هو مصرح به في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى ولكن  
افقئ المتأخرون من مشايخ المذهب الذين هم اهل الاختيار والترجيح بالجواز  
على التعليم وزاد بعضهم الاذان والامامة للضرورة وهي خوف ضياع القرآن  
وتعطيل الاذان والامامة اللذين هما من شعائر الدين لان المعلمين كان لهم عطايا  
من بيت المال ثم انقطعت فاذا لم يأخذوا الاجرة لا يشتغلون بالتعليم والاذان والامامة  
فيلزم ضياع الدين فافقئ المتأخرون بجواز الاستتجار لهذه الضرورة كما صرحوا بذلك  
في عامة كتب اصحابنا \* ولا شك انه لو انتظم بيت المال وعادت العطايا على حالها  
لايسع احدا من المتأخرين ان يقول بالجواز اصلا لعدم الضرورة لانهم ما خالفوا  
المذهب الا خوفا للضرورة المذكورة لعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا احياء  
لاقتوا بالجواز لهذه الضرورة ■ ومعلوم قطعانه لاضرورة تدعو الى القول بجواز  
الاستتجار على مجرد التلاوة واهداء ثوابها الى روح المستأجر او روح احد من  
امواته \* فكيف يسوغ لصاحب الجوهرة ان يقول المفتي به جواز الاستتجار على  
التلاوة المجردة ويخالف اصل المذهب وما افقئ به المتأخرون لان ما اقتوا به من  
الجواز انما هو فيما فيه ضرورة ضياع الدين دون غيره حتى صرح اصحاب الفتاوى  
بانه لو اوصى لقارئ يقرأ عنده قبره فالوصية باطلة وعللوا ذلك بقولهم لانه يشبه  
الاستتجار على التلاوة فلمنا ان الاستتجار على التلاوة غير صحيح ■ وقد قالوا ان  
الآخذ والمعطى آثمان ولم نر لصاحب الجوهرة سلفا من اصحاب المذهب اهل  
التصحیح والترجيح حتى يكون لنا شبهة في اتباعه بل او وجد ذلك لم يعدل عن اصل  
المذهب وما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى فعلمنا انه سبق قلبه من  
التعليم الى التلاوة ومع هذا قد تبعه جماعة كثيرون حتى انهم لم يكتفوا بذلك بل  
صاروا يقولون ان مذهب المتأخرين المفتي به جواز الاستتجار على الطاعات  
ويطلقون العبارة مع انه يلزم منه انه يجوز للرجل ان يستأجر من يصوم عنه او يصلي  
عنه ولا ظن احدا من المسلمين يقول بذلك ■ وقد كنت بسطت الكلام على هذه  
المسئلة في رسالة سميتها شفاء العليل وبل الغليل في بطلان الوصية بالتحنات والتهايل  
فان اردت الوقوف على عين اليقين فارجع اليها فان فيها ما يشفي ويكفي فان ما ذكرناه

منها هنا كقطرة من بحر أو شذرة من عقد نحر ( وكذا ) وقع لهذا الحقير التذنية على غير هذه المسئلة مما يشبهها مما حررناه في حاشيتنا رد المحتار على الدر المختار وحاشيتنا منحة الخالق على البحر الرائق وكذا في غيرهما مما امتن الله تعالى به علينا ببركة انفس مشايخنا دام الله تعالى مددهم واصلا ليناوعم بهم نفع المسلمين امين وهذا ما اقتضاه الاستشهاد واستغفر الله العظيم من ان يكون ذلك تزكية للنفس الامارة بالسوء ( فان قلت ) اذا كان الامر كذلك لا ينبغي للمفتي ان يفتي بمجرد المراجعة من كتاب وان كان ذلك الكتاب مشهورا ( قلت ) نعم هو كذلك

شعر

لا تحسب الفقه عمرا انت اكله • لن تبلغ الفقه حتى تلعق الصبرا

اذ لو كان الفقه يحصل بمجرد القدرة على مراجعة المسئلة من مظانها لكان اسهل شيء ولما احتاج الى التفقه على استاذ ماهر وفكر ثاقب باهر

شعر

لو كان هذا العلم يدرك بالني • ما كنت تبصر في البرية جاهلا

فكثيرا ما تذكر المسئلة في كتاب • ويكون ما في كتاب آخر هو

الصحيح او الصواب • وقد تطلق في بعض المواضع عن بعض قيودها وتقيد في موضع

آخر • ولهذا قال العلامة ابن نجيم في رسالة الفسا في مانصه ومن هنا يعلم كما قال ابن

الفرس رحمه الله تعالى ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين

• احدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم

الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب \*

والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام

الا بعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والا فتشبه المسائل على الطالب

وبحار ذهنه فيها لعدم معرفة المبني ومن اهمل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط انتهى

( وقال ) في البحر من كتاب القضاء عن التارخانية وكره بعضهم الافتاء والصحيح

عدم الكراهة للاهل ولا ينبغي الافتاء الا لمن عرف اقاويل العلماء وعرف من اين

قالوا فان كان في المسئلة خلاف لا يختار قولاً يحجب به حتى يعرف مجتبه وينبغي

السؤال من افقه اهل زمانه فان اختلفوا تحرى ( فان قلت ) قد ذكر الامام العلامة

المفتي ابو السعود افندي العمادى ما يفيد ان الساب المذكور زنديق ومعلوم ان

المعتمد في المذهب ان الزنديق بعد رفعه الى الحاكم يقتل ولا تقبل توبته وعبارته

على ما نقله عنه الشيخ علاء الدين في الدر المختار حيث قال ثم رأيت في معروضات

المفتي ابى السعود سؤالا ملخصه ان طالب علم ذكر عنده حديث نبوى فقال اكل

احاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بها فاجاب بانه يكفر او لا بسبب

استفهامه الاستكاري وثانيا بالحاكمة الشين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففي كفره  
الاول عن اعتقاده يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثاني يفيد الزندقة فبعد اخذه  
لا تقبل توبته اتفاقا فيقتل وقبله اختلف في قبول توبته فعند ابي حنيفة تقبل فلا  
يقتل وعند بقية الأئمة لا تقبل ويقتل حدا فلذلك ورد امر سلطاني سنة ٩٤٤  
اربع واربعين وتسماية لقضاة الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بانه ان ظهر  
صلاحه وحسن توبته واسلامه لا يقتل ويكتفى بتمزيهه وحبسه عملا بقول الامام  
الاظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية الأئمة ثم في سنة  
٩٥٥ خمس وخمسين وتسمائة تقرر هذا الامر باخر فينظر القائل من ابي الفريقين  
هو فيعمل بمقتضاه انتهى فليحفظ وليكن التوفيق انتهى ما في الدر المختار (وحاصله)  
تخصيص الخلاف في قبول توبته وعدمه بما قبل اخذه ورفعها الى الحاكم اما بعد  
رفعه فلا تقبل توبته بناء على انه زنديق والزنديق يقتل عند ابي حنيفة على اصح  
الروايتين عنه وعلى هذا فيحصل التوفيق بين القولين كما افاده الشيخ علاء الدين  
بحمل قول من قال لا تقبل توبته كالبزازي ومن تبعه على ما بعد اخذه ورفعها الى  
الحاكم وحل قول الذين نقلت عنهم انه ان لم يسلم قتل وان حكمه حكم المرتد على  
ما قبل الاخذ وح فليس في كلام احد الفريقين خطأ والتوفيق اولى من شق العصا  
(قلت) مستعيذا بالله تعالى من ميل الى هوى نفس . او اتباع ظن او حدس .  
ان ما ذكرته من كلام المحقق ابي السعود يناقض اوله آخره . فان اوله يدل على  
ان الخلاف فيما قبل اخذه وان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة وانه بعد اخذه لا خلاف  
في عدم القبول واما آخره فانه يدل على ان الخلاف المذكور انما هو فيما بعد اخذه  
حيث ذكر ان الامر السلطاني للقضاة انه ان ظهر صلاحه قبلوا توبته واكتفوا  
بتمزيههم له وحبسه عملا بقول ابي حنيفة وان لم يظهر صلاحه قتلوه ولم يقبلوا  
توبته عملا بمذهب الغير ولا يخفى ان الامر بالتفصيل المذكور لا يكون الا بعد اخذه  
ورفعه للحاكم ففيه الجزم بان قبول التوبة ح قول الامام وعدمه مذهب الغير \*  
وهذا موافق لما نقلناه عن اثنتا ومؤيد لدعوانا وقد جزم به ابو السعود في فتوى  
اخرى سند كرها عنه في آخر الكتاب . ولكن نرعى العنان ونعشى على ما افاده  
اول كلامه (فقول) قول انصاف بلا ميل ولا اعتساف ان كلام ائمة مذهبنا الذي  
نقلناه عنهم صريح في ان الساب تقبل توبته وان حكمه حكم المرتد وانه يفعل به  
ما يفعل بالمرتد وانه لا توبة له الا الاسلام وهذا وان امكن حله على ما قبل رفعه الى  
الحاكم حتى لا ينافي ما ذكره المحقق ابو السعود اولا ويكون توفيقا بين القولين لكنه

خلاف الظاهر فان ما قدمناه مطلق شامل لما بعد الاخذ والرفع الى الحاكم لان  
هذا معنى قولهم حكمه حكم المرتد والا فهو مخالف له فدعوى تخصيصه تحتاج  
الى نقل عن ائمة المذهب ولم تر احدا نقل عنهم ذلك \* على انه لا يمكن التوفيق بعد  
دعوى التخصيص بما ذكر فان البرازي وصاحب الفتح صرح كل منهما بانه يقتل  
قبل الاخذ وبعده فن اين يحصل التوفيق بل تبقى المناقاة بين القولين قطعاً وصار  
هذا قولاً اخر فالاقوال ح ثلاثة واذا تمارض كلام اهل المذهب الذين هم المجتهدون  
مع كلام غيرهم من المتأخرين بالاستناد منهم الى نقل عن المجتهدين تتبع اهل المذهب  
المجتهدين فانك قد سمعت ما نقلناه عن قمح القدير من قوله انه لا اعتبار بكلام غير  
المجتهدين \* فالابراً للذمة ما صرح به الامام ابو يوسف والامام الطحاوي وغيرهما  
من اهل المذهب وغيرهم حتى نرى نقلاً صريحاً يخالفه عن يكون مثلهم وفي رتبهم  
فمح ثبت التعارض بين القولين ونطلب الترجيح من اهلنا من قبل انفسنا وما لم نر  
نقلاً لا نعدل عن المجتهدين \* كيف وقد راينا من جاء بعد البرازي وصاحب الفتح  
قد انكروا عليه ما ذكر وصرحوا بانه ليس مذهبا \* ومتابعة العلامة ابن نجيم لهما  
في كتابيه البحر والاشباه لا تفيد خصوصاً مع انكار اهل عصره عليه بذلك كما  
قدمنا نقله عن الحموي \* وقد علمت ايضا صريح كلام العلماء الراشدين من غير اهل  
مذهبنا كالفقاضي عياض والطبري وابن تيمية والسبكي بان مذهب ابي حنيفة واحبابه  
ان ذلك ردة يستتاب منها فان تاب والاقبل على خلاف ما يقوله الامام مالك والامام  
احمد وهل تكون استتابته الا بعد رفعه الى الحاكم (واما) كونه قد صار زنديقا  
بهذا الكلام فيه ما لا يخفى على ذوى الافهام \* نعم الواقع في عبارة صاحب الشفاء  
ان حكمه حكم الزنديق وهذا يفيد اتحاد حكمهما على مذهبه بمعنى ان كلامها  
لا تقبل توبته بالنسبة الى القتل \* واما انه صار زنديقا فهو في حيز المنع \* فان  
الزنديق كافي قمح القدير وغيره من لا يتدين بدين ويظهر دينه بالاسلام كالمنافق  
الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام وطريق العلم بحاله اما بان يعثر بعض الناس عليه  
او يسر اعتقاده الى من امن اليه وكل منهما يقتل ومثلهما الساحر \* قال في البحر  
عن الخانية وقال الفقيه ابواليث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل  
وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والقوي  
على هذا القول انتهى \* وقال صاحب الخلاصة وفي النوازل الخناق والساحر  
يقتلان لانهما ساعيان في الارض بالفساد فان تابا ان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما  
وبعدما اخذا لا تقبل ويقتلان كافي قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف الداعي

اليه اى الى مذهب الالحاد انتهى \* وذكر في التجنيس ان الزنديق على ثلاثة اقسام  
اما ان يكون زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما او ذميا فترندق في  
الاول يترك على شركه ما لم يكن عربيا وفي الثاني يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا  
قتل لانه مرتد وفي الثالث يترك على حاله لان الكفر ملته واحدة \* قال العلامة ابن كمال  
ياشما في رسالته في الزنديق قوله في الثاني يعرض الخ صريح في ان الزنديق  
الاسلامي لا يفارق المرتد في الحكم وقد نبه على ان ذلك اذا لم يكن داعيا  
الى الضلال ساعيا في افساد الدين معروفا به فان كان داعيا معروفا وتاب باختياره  
قبل ان يؤخذ لا يقتل وبعده قتل انتهى \* فعلم ان قتل هؤلاء انما هو لسعيهم  
بالفساد فهم كقطاع الطريق لان ضررهم عام فان الساحر يؤذى بسحره  
عباد الله تعالى في ابدانهم واموالهم وكذا الخناق اى من تكرر منه الخلق اى قتل  
الناس غيلة بلا محد وضرر الزنديق الداعي الى الالحاد اشد لان ضرره في الدين فانه يضل  
ضعفة اليقين بالحاده واظهاره لهم سمة المسلمين فلهذا قتلوا كقطاع الطريق بل هؤلاء  
اضر ( فانظر ) بالله بعين الانصاف هل يكون الشاتم الساب زنديقا على هذا الاعتبار  
وان كان كفره اشنع لان علة قتل هؤلاء ليست مجرد الكفر وانما هي دفع الضرر العام \*  
عن الانام . كما يقتل الخناق وقطاع الطريق . وان كانوا من اهل الايمان والتصديق  
( فان ) قال قائل ان سبه دليل على خبث باطنه وان ما يظهره من التدين بالاسلام  
نفاق وزندقة ( قلنا ) له لان سب ذلك ومن اين اطلعنا على باطنه بمجرد ذلك اذ لو كان  
ذلك دليلا على ما قلت لزم ان يكون سب الله تعالى كذلك على انك علمت ان الزنديق الذي  
يقتل ولا تقبل توبته هو المعروف بالزندقة الداعي اليها وهذا ليس كذلك وانما كان  
معروفا بالاسلام ولا يدعوا احدا الى ان يفعل كفعله الشنيع بل الغالب انه انما تصدر منه  
كلمة السب عند شدة غيظه ونكايته ممن خاضع في امر ونحو ذلك نعم لو كان معروفا بهذا  
الفعل الفظيع . داعيا الى اعتقاده الشنيع . فلا شك ح ولا ريب . في زندقته وقتله  
وان تاب ( اذا علمت ) ذلك ظهرك ان ما ذكره العلامة ابو السعود من انه زنديق  
بمجرد السب غير موافق لما ذكره ائمتنا في تعريف الزنديق والالماذ كروه في حكم  
الساب ( على ) ان حكمه بالكفر على ذلك الطالب للعلم الذي قال اكل احاديث النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بهافيه نظر ظاهر لا مكان حل كلام ذلك الطالب على  
معنى صحيح لان النفي الذي تضمنه الاستفهام داخل على كل فهو من سلب العموم لامن  
عموم السلب فهو كقولك ما كل الرمان ما كول اى بل بعضه ما كول وبعضه غير ما كول  
وهنا يمكن حل كلامه على ان مراده به انه ليس كل الاحاديث التي تعزى الى النبي



صلى الله تعالى عليه وسلم صدقا يعمل بها بل بعضها فان منها ما هو الموضوع والضعيف  
 والصحيح والحسن وما كان صحيحا او حسنا فنه المنسوخ والمأول وقد صرح المحدثون  
 بان حكمهم على الحديث بالصحة او الضعف انما هو بناء على الظاهر من حال الرواة  
 اما في نفس الامر فيمكن كون المحكوم بصحته لم يقله عليه الصلاة والسلام والمحكوم بضعفه  
 قد قاله فان الراوى الثقة الضابط يجوز عليه السهو والنسيان وغير الضابط ولو كانت  
 عادته الكذب يجوز ان يكون احتاط وصدق في حديث رواه فانه كاقيل ( قد يصدق  
 الكذب ) وبعد هذا الاحتمال الذي هو المتبادر من مثل طالب العلم الذي له وقوف  
 على هذه الاشياء كيف يحكم عليه بالكفر فضلا عن الزندقة . قال في جامع الفصولين  
 روى الطحاوى عن اصحابنا لا يخرج الرجل عن الايمان الا جحد ما دخله فيه ثم  
 ماتيقن انه ردة يحكم بهافيه وما يشك انه ردة لا يحكم بها اذا الاسلام الثابت لا يزول  
 بشك مع ان الاسلام يعلو وينبغي للعالم اذا رفع اليه هذا ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام  
 مع انه يقضى بصحة اسلام المكروه انتهى . وفي الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا  
 اجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر انتهى . وفي الخلاصة وغيرها اذا  
 كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى ان يميل الى  
 الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زادا في البرازية الا اذا صرح بارادة موجب  
 الكفر . وفي التارخاية لا يكفر بالمحتمل لان الكفر نهاية في العقوبة فيستدعى نهاية  
 في الجناية ومع الاحتمال لانهاية كذا في البحر . ثم قال صاحب البحر والذي تحررانه  
 لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولورواية  
 ضعيفة فعلى هذا فكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسي  
 ان لا افتى بشئ منها انتهى قال الشيخ خير الدين الرملى ولو ( وصليه ) كانت الرواية  
 لغير اهل مذهبنا ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه انتهى ( فقد )  
 علم ان تكفير هذا القائل مما لا ينبغي القول به مع هذه النقول الصريحة عن اهل المذهب  
 فكيف القول بكونه صار زنديقا نعم ان كان مراد ذلك القائل الاستخفاف باحاديث  
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك انه يكفر وان كنا لانفتى بكفره لاحتمال كلامه  
 المعنى الصحيح ما لم نطلع على ما اراده من المعنى القبيح ( ثم اعلم ) ان الذي تحرر لنا من  
 مسئلة الساب ان الخفية فيها ثلاثة اقوال . الاول انه تقبل توبته ويندرى عنه القتل  
 بها وانه يستتاب كما هو رواية الوليد عن مالك وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه  
 كما صرح بذلك علماء المذاهب الثلاثة كالفقيه عياض في الشسفا وذكر ان الامام الطبرى  
 نقله عنه ايضا وكذا صرح به شيخ الاسلام ابن تيميه وكذا شيخ الاسلام التقي السبكي

وهو الموافق لما صرح به الحنفية كالامام ابي يوسف في كتابه الخراج من انه ان لم يتب  
 قتل حيث علق قتله على عدم التوبة فدل على انه لا يقتل بعدها ولما صرح به في التنف  
 ونقلوه في عدة كتب عن شرح الطحاوي من انه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به  
 ما يفضل بالمرتد ولما صرح به في الحاوي من انه ليس له توبة سوى تجديد الاسلام وهو  
 الموافق ايضا لاطلاق عبارات المتون كافة وهي الموضوعات لنقل المذهب وهذا باطلاقة  
 شامل لما قبل الرفع الى الحاكم ولما بعده . والقول الثاني ما ذكره في النزاية اخذا  
 من الشفا والصارم المسلول من انه لا تقبل توبته مطلقا لا قبل الرفع ولا بعده وهو  
 مذهب المالكية والحنابلة وتبعه على ذلك العلامة خسرو في الدرر والمحقق ابن الهمام  
 في فتح القدير وابن نجيم في البحر والاشباه والتمر تاشي في التنوير والمنع والشيخ خير الدين  
 في فتاواه وغيرهم \* والقول الثالث ما ذكره المحقق ابو السعود افندي العمادي من  
 التفصيل وهو انه تقبل توبته قبل رفعه الى الحاكم لا بعده وتبعه عليه الشيخ علاء الدين  
 في الدر المختار وجملة محل القولين الاولين . وقد علمت انه لا يمكن التوفيق به للبيانة  
 الكلية بين القولين . وان القول الثاني انكره كثير من الحنفية وقالوا ان صاحب  
 النزاية تابع فيه مذهب الغير وكذا انكره اهل عصر صاحب البحر . وعلمت ايضا  
 ان الذي خط عليه كلام المحقق ابي السعود اخرها وان مذهبنا قبول التوبة وعدم  
 القتل ولو بعد رفعه الى الحاكم وهذا هو القول الاول بيمينه فقيه رد على صاحب  
 النزاية ومن تبعه وانما جعلناه قولنا ثالثا بناء على ما افاده اول كلامه تنزلا وارضاء  
 للعنان ( فياخي ) هذه الاقوال الثلاثة بين يديك قد اوضححتها لك وعرضتها عليك \*  
 فاختر منها نفسك \* ما ينجيك عند حلول رمسك \* وانصف من نفسك حتى تميز « ١ »  
 غثها من سميتها ولجئنا من لجئنا . والذي يغلب على ظني في هذا الموضوع الخطر والامر  
 العسر . واختاره خاصة نفسي وارتضيه . ولا الزم احدا ان يقلدني فيه \* على  
 حسب ما ظهر لفكرى الفاتر . ونظري القاصر . هو العمل بما ثبت نقله عن ابي  
 حنيفة واصحابه لامور ( منها ) انه كاي لم المجتهد اتباع ما اداه اليه اجتهاده بلزم المقلد له  
 مادام مقلدا له ان يتبعه في ذلك كانصوا عليه . وفي حاشية الاشباه للبري في قاعدة المشقة  
 تجلب التيسير مانصه وفي ما يجب على هذه الائمة في حق الائمة الاربعة لمولانا سيدي علي بن  
 ميمون اعلم ايها السائل انه يجب على كل واحد منا متابعة امامه في جميع ما بلغه عنه ومن لم يفعل  
 فهو عاص لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ( ومنها ) انه اذا كان

« ١ » الفث بفتح الفين المنجمة المهزول واللجـين بالضم مصغرا الفضة وكامير

زبد افواه الابل منه

مع ابى حنيفة احد صاحبيه لا يعدل عن قولهما فكيف بما ثبت انه قوله وقول  
 اصحابه (ومنها) انه اذا اختلف المتقدمون والمتأخرون في مسألة لا يعدل عما  
 قاله المتقدمون كذا رايته في بعض كتب اصحابنا وقد نسبت الآن اسم ذلك  
 الكتاب ثم رأيت ذكر ذلك في انفع الوسائل وفي حاشية الاشياء للغزى \* ومثله  
 ما في جامع الفصولين قميل الفصل العشرين راعيا للواقعات قال في ضمن مسألة  
 اجاب بعض ائمة زماننا وان لم يعتمد على جوابهم الخ فهذا قول صاحب  
 الواقعات في ائمة زمانه فكيف من بعدهم \* ومثله ما قدمناه عن فتح القدير من انه  
 لا عبرة بقول غير الفقهاء الذين هم المجتهدون وكذا ما قدمناه عن فتاوى الشيخ امين  
 الدين بن عبد العال (ومنها) ما صرحوا به من انه اذا تعارض ما في المتن والشروح  
 يقدم ما في المتن لانها موضوعة لنقل ظاهر المذهب وقد علمت دلالة ما في المتن على  
 مسئلتنا المذكورة دلالة ظاهرة (ومنها) انه اتى بالشهادتين العاصمتين للدم والمال بالنص  
 وقد حكمنا باسلامه وقبول توبته عند الله تعالى فن قال ان حده القتل ولا يسقط  
 بتوبته لابلده من دليل قاطع لان الحدود من المقدرات ونصب المقادير بالرأى  
 لا يصح ولم يصح عن مجتهدنا الذي جعلنا مذهبه قلادة في عنقنا قول ولا دليل حتى  
 يتبعه بل وجدنا النقل عنه من الثقات بخلافه فكيف يسوغ القول به ولسنا  
 مجتهدين ولا مقلدين لمجتهد اخر قائل بذلك (ومنها) ان امر الدم خطر عظيم  
 حتى لو قبح الامام حصنا او بلدة وعلم ان فيها مسلما لا يحل له قتل احدهم اهلها  
 لاحتمال ان يكون المقتول هو المسلم \* فلو فرضنا ان هذه النقول قد تعارضت فلا حوط  
 في حقنا ان لا نقله لعدم الجزم بانه مستحق القتل فانه اذا دار الامر بين تركه مع  
 استحقاقه للقتل وبين قتله مع عدم استحقاقه له تعين تركه لخطر الدماء فان استباحة  
 دماء الموحدين خطر \* قال في الشفاء والخطا في ترك الف كافر اهون من الخطا  
 في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوا هاي عني الشهادة  
 عصموا مني دماءهم واموالهم الابحقتها وحسابهم على الله تعالى فالعصمة مقطوع  
 بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس  
 عليه والادلة في ذلك متعارضة مع احتمالها للتأويل بالنص صريح \* وليس لنا  
 ان ننصب بآرائنا حدودا وزواجر وانما كلفنا بالعمل بما ظهر انه من شرع نبينا  
 صلى الله تعالى عليه وسلم فحيث قال لنا الشارع اقتلوا قتلنا وحيث قال لا تقتلوا تركنا  
 وحيث لم نجد نصا قطعيا \* ولا نقلا عن مجتهدنا مرضيا \* فعلينا ان نتوقف ولا نقول  
 محبتنا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تقتضي ان نقل من استطال عليه وان اسلم

لان المحبة شرطها الاتباع لا الابتداع فاننا نخشى ان يكون صلى الله تعالى عليه  
 وسلم اول من يسأنا عن دمه يوم القيمة فالواجب علينا الكف عنه حيث اسلم  
 وحسابه على ربه العالم بما في قلبه كما كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل الاسلام  
 في الظاهر . ويكل الامر الى عالم السرائر ( ومنها ) انه لو كان حده القتل وان  
 تاب عندنا لزم ان تكون علة القتل هي خصوص السب لا كونه من جزئيات  
 الردة فيلزم قتل الساب اذا كان ذميا لوجود العلة مع ان المتون مصرحة بانه  
 لا ينتقض عهده بذلك . نعم لما حكم قتله اذا رأى ذلك سياسة لاحد كاسيأتى  
 مع بيان شرطه ( ومنها ) انه اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر  
 يقتضى الاباحة قدم المحرم كائن صلى الله تعالى عليه وسلم ( ومنها ) ان الحدود تدرأ  
 بالشبهات . قال في الاشياء والنظائر القاعدة السادسة الحدود تدرأ بالشبهات وهو  
 حديث رواه الجلال السيوطى معزيا الى ابن عدى من حديث ابن عباس رضى  
 الله تعالى عنهما . واخرج ابن ماجه من حديث ابى هريرة ادفعوا الحدود ما استطعتم  
 واخرج الترمذى والحاكم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ادرؤا الحدود  
 عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخرجوا سبيلهم فان الامام لان  
 يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة \* واخرج الطبرانى عن ابن مسعود  
 رضى الله تعالى عنه موقوفا ادرؤا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم \* وفي  
 فتح القدير ارجع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروى في ذلك  
 متفق عليه وتلقاه الامة بالقبول انتهى ما فى الاشياء ( ومنها ) ما قدمناه فى قصة  
 ابن ابى سرح فانه بعد ما اسلم ارتد ووقع منه ما وقع من الاقتراء والظعن على رسول الله صلى  
 الله تعالى عليه وسلم ثم جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 وقبل اسلامه ولم يقتله فلو كان قتله حدامن الحدود الشرعية التى لا يجوز تركها  
 ولا العفو عنها ولا الشفاعة فيها لما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه عليه الصلاة  
 والسلام اعرض عنه اول احدى يقتله بعض اصحابه ورواية انه اسلم قبل مجيئه لم تثبت  
 بل انكرها اهل السير كما ذكره الامام السبكي \* وقد وردان عثمان قال لاني صلى  
 الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك فى ابن ابى سرح انه بفر منك كما ألقيك قال لم ابايعه وأؤمنه  
 قال بلى ولكنه يتذكر جرمه فى الاسلام فقال عليه الصلاة والسلام يجب  
 ما قبله فيه بيان ان كلامنا من القتل والاثم زال بالاسلام وان قتله كان حق الله تعالى لاحقا  
 لعبده والام لا يسقط بالاسلام . وما قيل انه حقه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سقط  
 بعفوه فى حياته فلا يسقط بعد موته بالتوبة لعدم عفو صاحب الحق وانما الساقط

بالتوبة الاثم ولهذا ورد من سب نبيا فاقتلوه \* فجوابه ان لفظ العفو اما اعتبره لالة  
 على الرضا بالسقوط وقد علم من كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا يقيم لنفسه وانه  
 ارحم لامته من انفسهم الا ان تنهك حرمان الله تعالى فيزقم لله واذا صار ذلك حق الله  
 تعالى سقط بالتوبة \* وحديث من سب نبيا فاقتلوه مثل حديث من بدل دينه فاقتلوه  
 فان معناه ما لم يتب باتفاق معظم المجتهدين فلا دلالة فيه على قتل المرتد مطلقا كذلك  
 الساب وايضا فان القتل ليس لخصوص السب عندنا بل لكونه من جزئيات الردة  
 الموجبة للقتل والا لكان حده القتل وان كان ذميا والمذهب خلافه كما مر . ولو سلم  
 ان السب علة القتل فمعلوم انه انما كان علة لما تضمنه من الكفر والردة وكل مرتد  
 تقبل توبته فكذلك هذا \* وكون العلة هي ذات السب مع قطع النظر عن كونه  
 كفرا حتى لو فرض سب بلا كفر يكون موجبا للقتل فيبقى اثره بعد التوبة ولا يزول  
 الا بالقتل يحتاج الى دليل خاص وفي اثباته تسكب العبرات والالماساغ للمجتهد فيه خلاف  
 \* واما من امر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلهم مثل كعب بن الاشرف وابي  
 رافع وابن اخطل وغيرهم ممن اهدر دمه يوم فتح مكة فانهم كانوا كفرا ولا  
 يثبت المطلوب الا اذا ثبت ان احدهم اسلم ثم اهدر صلى الله تعالى عليه وسلم دمه ودونه  
 خرب القتاد واسلام ابن ابي سرح لم يثبت كما مر فلم يكن اراد قتله بعد اسلامه وانما  
 اراد ذلك في حال رده \* واما حكاية الاجاح على قتل الساب فانما ذلك قبل التوبة  
 بدليل قول الحاكين للاجاع ومن شك في كفره وقتله كفر اذ لا يصح ذلك بعد  
 التوبة لقول كثير من المجتهدين بعدم قتله وكفره بعد التوبة \* فلم يثبت دليل على  
 قتله بعد التوبة وان (وصلية) قلنا ان ذلك حق ادعى \* كيف والدليل قام على خلافه  
 وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فان كلمة ما عامة قيد دخل فيها  
 ما كان حقه فيكون ذلك عفوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمنزلة قوله من اسلم  
 عفوت عنه . ويؤيده كقوله الامام السبكي انه ورد في قصة هبار بن الاسود بن عبد  
 المطلب وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقتله ثم جاء ووقف عليه وتلفظ  
 بالشهادتين وقال قد كنت مولعا في سبك واذك وكنت مخذولا فاصفح عني قال الزبير  
 رضي الله تعالى عنه فجمعت انظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه لي طاطي  
 رأسه عما يعتذر هبار وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قد عفوت عنك  
 والاسلام يجب ما كان قبله فهذا يقتضي العموم وانه يجب ما كان قبله من السب  
 وغيره وان لم يكن هبار حين السب مسلما فان العبرة للعموم اللفظ \* فان فرعننا ان  
 قتل الساب حق ادعى وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد جعل اسلامه عفوا عنه

ولذلك ثبت انه قتل بمدا الاسلام احدا آذاه فلا يسوغ للخليفة بمده استيفاء حقه  
الذي عفا عنه او احتمل عفو عنه وان ثبت عدم عفو فلا بد من دليل يدل على ان الخليفة  
بعده قائم مقامه في استيفاء حقه الخاص وان كان قتل الساب لمصلحة الناس عامة لما سقطه  
عليه الصلاة والسلام في حياته مع انه قد عفا عن ابن ابي سرح وغيره وان كان ذلك لحق الله  
تعالى لاجترائه على انبياء الله تعالى ورسوله والطعن في الدين فانه يسقط بالاسلام  
فانه يجب ما قبله وقد قال عز وجل ( قل للذين كفروا ان يتوبوا يغفر لهم ما قد  
سلف ان الله يغفر الذنوب جميعا كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم ) الى  
قوله ( الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم ) فهذه الايات  
نص في قبول توبة المرتد ويدخل في عمومها لساب وفي الحديث الصحيح لا يحل دم  
امرئ يشهدان لاله الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني  
والنفس بالنفس والمبديل لدينه المفارق للجماعة \* والساب بعد اسلامه ليس  
متصفا بشئ من هذه الثلاث ومن سب الله تعالى يقتل بالاجماع ما لم يتب فكذا هذا  
وكون السب امارا على خبث باطنه لا يعارض الصريح وهو الاسلام بعده \*  
الا ترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هلاشقت عن قلبي وقوله تعالى ( ولا  
تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمنا ) وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل  
الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وقد كان عليه الصلوات والسلام يقبل من  
المنافقين علانيتهم ويكلم سراثرهم الى الله تعالى مع اخبار الله تعالى له انهم اتخذوا  
ايمانهم جنة اى وقاية وانهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا  
بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا الى غير ذلك مما يطول المقام بذكره \* وقد قال الامام  
السبكي بعد تقريره ادلة المسئلة ولقد اقت برهنة من الدهر متوقفا في قبول توبته  
ماثلا الى عدم قبولها لما قدمته من حكاية الفارسي الاجاع ولما يقال من التعليل  
بحق الادبى حتى كان الان نظرت في المسئلة حق النظر واستوفيت الفكر فكان  
هذا منتهى نظري فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ ففي والله ورسوله بريان  
منه ولكننا متعبدون ( بفتح الباء الموحودة المشددة ) بما دل اليه علمنا وفهمنا  
اللهم انك تعلم ان هذا الذي وصل اليه علمي وفهمي لم احاب به احدا ولم اكذب فيه اماما  
غير ما فهمته من نفس شريعتك وسنة نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى كلامه رجه  
الله تعالى ( فهذا ) الذي ذكرناه لك ان لم يدل دلالة قاطعة على صحة ما قلناه فلا اقل  
من ان يورث شبهة يستبرى بها المتقي لدينه وعرضه من ان يحزم بحكم شرعي \* بلا  
سند قوى \* ومن تميز مع الفئة التي تكون ارجى للسلامة \* فقد خلاص نفسه



من اللوم والتندامه \* وصور في نفسك أنك واقف بين يدي الله تعالى يوم القيمة \*  
وقد اتبع كل مقلد امامه \* وسألك عن قلده في هذه القضية \* وكان قد ثبت  
عندك قول امامك بالقول الجليله \* هل يخلصك من بطشه قولك قلدت صاحب  
البرازيه \* وانت تعلم انه ومن تبعه ليسوا من اهل الترجيح \* فضلا عن ان يكونوا  
من اهل الاجتهاد الصحيح \* وانه لا يسوغ لاحد في هذه الاعصار سوى تقليد  
احد الائمة الاربعة \* وانه مادام مقلدا له فالواجب عليه ان يتبعه ولا سيما  
اذا كنت قاضيا او مفتيا امرك موليك بمذهب خاص \* فما جوابك هناك  
ولات حين مناص \* وهذا ما قلته على اعتقادي خطابا لنفسى \* ومن ظهر له  
ما ظهر لي من اهل جنسى \* والا فليس لي في الزام غيري باعتقادي مسامح \* وما على  
الرسول الا البلاغ ( فان قلت ) قد ثبت عندنا بهذا التحرير \* الساطع المنير \* ارجحية  
القول بعدم القتل بعد الاسلام \* وانه هو الثابت عن ابي حنيفة واعجابه الاعلام  
\* لكن قد ذكر المحقق ابو السعود في آخر كلامه الذي ذكرناه سابقا انه ورد امر  
سلطاني يعني من جهة المرحوم السلطان سليمان خان لقضاة ممالكه بان ينظروا في  
حال هذا الساب \* اذا سلم وتاب \* ان ظهر لهم صلاحه وحسن توبته لا يقتل  
ويكتفى بتعزيره وحجسه عملاقول الحنفية \* والاقتل عملاقول باقي الائمة يعني الحنابلة  
والمالكية \* ومن المعلوم ان حضرة السلطان \* نصره الرحمن له ان يولي القضية \*  
بان يحكموا على اى مذهب كان \* كما ان له ان يخصص القضاء بمذهب او مكان او زمان  
فحيث كان مذهبنا قبول التوبة مطلقا فيمكن حكم القاضي بعدم القبول حيث لم يظهر له حسن  
التوبة نأفذا على قول الامام مالك والامام احمد ( قلت ) ما امر به المرحوم السلطان سليمان  
هو من الحسن يمكن \* فانفس المؤمن لا تشقى من هذا الساب اللعين \* الطاعن  
في سيد الاولين والآخرين \* الا بقتله وصلبه \* بعد تعذيبه وضربه \* فان ذلك  
هو اللائق بحاله \* الزاجر لامثاله \* عن سيئ افعاله \* فتتوصل الى ذلك بالحكم به  
على مذهب القائل به من المجتهدين \* لئلا يجعل التوبة وسيلة الى خلاصه كما اراد  
الشم والطعن في الدين \* اما اذا علم منه حسن التوبة والايان \* وان ما صدر منه  
انما كان من هفوات اللسان فالاولى تعزيره بمادون القتل \* جريا على مذهبنا  
الثابت بالنقل \* بل ادعى الامام السبكي ان عدم قتله محمل وفاق حيث قال وارى  
ان مالكا وغيره من ائمة الدين لا يقولون بذلك اى عدم قبول التوبة الا في محل التهمة  
فهو محمل قول مالك ومن وافقه انتهى لكن لي شبهة قديمة في هذه المسئلة  
وامثالها من حيث ان القاضي وكيل عن السلطان لانه مادون من جهته وثائب عنه

فاذا خصص له تخصص والابقى على اطلاقه معلوم ان الاذن يبطل بموت الاذن له  
 وبموت الماذون له وعزله فلا بد لكل قاض من اذن جديد فان كان سلطان زماننا ايده  
 الله تعالى بنصره اذن بذلك للقاضي الذي يسمع تلك الدعوى صح والافلاو في ادب  
 القضاة من الفتاوى الخيرية (سئل) فيما لو منع السلطان قضائه عن سماع  
 مامضى عليه خمس عشرة سنة من الدعوى هل يستمر ذلك ابدا او لا (اجاب)  
 لا يستمر ذلك ابدا بل اذا اطلق السماع للممنوع بعد المنع جاز وكذا لو ولي غيره  
 واطلق له ذلك يجرى على اطلاقه فيسمع كل دعوى وكذا لو مات السلطان وولى  
 سلطان غيره فولى قاضيا ولم يمنعه بل اطلق له قائلا وليتك لتقضى بين الناس  
 جازله سماع كل دعوى اذا اتى المدعى بشروط صحتها الشرعية \* والحاصل  
 ان القاضي وكيل عن السلطان والوكيل يستفيد بالتصرف من موكله فاذا خصص  
 له تخصص واذا عم تعم والقضاء يتخصص بالزمان والمكان والحوادث والاشخاص  
 واذا اختلف المدعى والمدعى عليه في المنع والاطلاق فالمرجع هو القاضي لان  
 وجوب سماع الدعوى وعدمه خاص به لا تعلق للمتداعيين به فاذا قال معنى السلطان  
 عن سماعها لا ينازع في ذلك واذا قال اطلق لي سماعها كان القول قوله مالم يثبت  
 المحكم عليه المنع بالبينة الشرعية بعد الحكم عليه لخصمه فيتبين بطلان الحكم  
 لانه ليس قاضيا فيما منع عنه فتحكمه حكم الرعية في ذلك واذا اتاه خبر بالمنع من  
 عدل او كتاب اورسول عمل به كما يعمل بالمشافهة من السلطان ومن علم انه  
 وكيل عنه وعلم احكام الوكيل استخرج مسائل كثيرة تتعلق بهذا البحث وهان  
 الامر وانكشف له الحال والله تعالى اعلم انتهى ما في الخيرية (فان قلت) سلطنا  
 ان القاضي وكيل عن موليه لكن نقل العلامة الخوي في حاشية الاشباه من كتاب  
 القضاء عن بعض العلماء انه علم من عادة سلاطيننا نصرهم الله تعالى انه اذا تولى  
 سلطان عرض عليه قانون من قبله واخذ امره باتباعه \* قال الخوي اقول اخبرني  
 استاذي شيخ الاسلام يحيى افندي الشهير بالمتقاري ان السلاطين الآن يامرون  
 قضاتهم في جميع ولاياتهم ان لا يسمعوا دعوى بعد مضي خمس عشرة سنة سوى الوقف  
 والارث انتهى (قلت) اخذ الامر باتباع السلطان لمن قبله بمعنى انه يلزم نفسه  
 باتباع قانون من قبله اي انه اذا ولي قاضيا مثالا يامره بما كان من قبله يامر قضاة به  
 وهذا لا يلزم منه ان تكون قضائه مأمورين بالوامر السابقة بل لا بد له حين  
 التولية ان يامره بذلك فلو قال لرجل وليتك قضاء الشام مثلا فقد صار نائبا عنه  
 مطلقا فاذا قال له وانها ان تسمع دعوى مضى عليها خمس عشرة سنة صار ذلك

تخصيصا للاطلاق وصار معزولا عن سماعها وحكمه حكم الرعية فيها \* وما هو  
 محقق في قضية زماننا انه يكتب للقاضي منهم في منشوره تقييده بالحكم بما صرح من  
 اقوال ابي حنيفة فليس له ان يحكم بالضعيف ولا بالمرجوح فضلا عن الحكم بمذهب  
 المالكي او الحنبلي الا اذا استثنى له مسألة الساب وكون المرحوم السلطان سليمان  
 استثنائها لقضية ممالكه اذا لم يظهر حسن توبته واسلامه لا يلزم منه ان  
 تكون مستثناة لقضية زماننا بل لو ولي سلطان زماننا ايداه الله تعالى  
 قاضيا وامره بالحكم بما صرح من قول ابي حنيفة الا في مسألة الساب ثم عزله وولاه  
 مرة ثانية او ولي غيره لا بد له من امر جديد واستثناء جديد كما لو وكل وكلا  
 وكالة مطلقة الا كذا ثم عزله ووكله ثانيا وكالة مطلقة ولم يستثن له شيئا (فان  
 قلت) المظنون بهم من الخير والصلاح والوفاء بالعهد انهم لا يولون القضية الا على  
 حسب ما عهد اليهم حتى صار ذلك عرفا شائعا معلوما عندهم ولا يحتاج ان ينص  
 لكل قاض في منشوره على ذلك بل العرف المذكور يفيد حيث كان القاضي  
 كالوكيل وقد صرحوا بانهم لو وكل رجلا بشراء شيء وكان سعره معروفا فاشتره  
 بازيد لا ينفذ على الموكل وكذا لو وكله ببيع شيء فباعه بالنسيئة الى اجل لا يباع  
 الى مثله عادة لا ينفذ عليه وما ذاك الا لما صرحوا به من ان المعروف عرفا كالمشروط  
 شرطا ويؤيد ذلك ذكرهم في الكتب عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة للامر  
 السلطاني فلو لم يكن الحال كما ذكرنا لاحتاجوا ان يقيدوا ذلك بزمن السلطان الامر  
 او ان ورد امر حادث من كل سلطان ولو كان ينقض حكمه بالعزل او الموت لم يكن  
 لذكرهم ذلك في الكتب كبر فائدة (قلت) هذا كلام حسن فان من رأيناه من اهل  
 الافتاء ومن قبلهم لا يزالون يفتون بعدم سماع الدعوى التي مضى عليها خمس عشرة  
 سنة ويعلمون ذلك بالنهي السلطاني عن سماعها مع ان لم يتحقق النهي من كل سلطان  
 لكل قاض فالظاهر بناء ذلك على ما ذكر في السؤال فان هذه المسئلة بمشاعة وزاعت  
 بين الخاص والعام حتى ان القاضي اذا اراد سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة يعرض  
 للدولة العلية حتى ياذن له حضرة السلطان بسماعها ولكن مسألة الساب لم يشتهر  
 امر السلطاني سليمان بها حتى انه لا يعرف ذلك الا خواص الخواص \* لكن قد  
 يقال هي داخلة في عموم العهد الذي يلتزمه كل سلطان من سلاطين زماننا فلا يولون  
 القضية الا على حسب ما التزموه من العهد بناء على ما هو المظنون بهم من الخير  
 والصلاح لكن اذا كان ذلك مبني على هذا الظن كان ذلك شبهة في اسقاط الحدود فان  
 حكم القاضي بان حد الساب القتل لا ينفذ حتى يثبت انه ماذون له بذلك على مذهب

مالك أو أحمد مع ان الثابت في منشور كل قاض في زماننا تقييد الحكم باصح اقوال  
 ابي حنيفة فليس له الحكم بغير الاصح من المذهب فكيف بمذهب الغير . وهذا  
 التقييد صريح فيعارض دلالة الحال المظنونة المحتملة . وقد علمت ان عدم قبول  
 توبة الساب لم يثبت عن ابي حنيفة فضلا عن كونه الاصح في مذهبه وحيث كان  
 ذلك مذهب الغير كما حققناه وصرح به المولى ابو السعود ايضا فلا بد لصحة الحكم  
 به من صريح الاذن حتى يكون ذلك استثناء مما قيده له في منشوره صريحا والا  
 فالاحتمال \* لا يعارض الصريح بحال (على) ان القاضى المقلد لو حكم بخلاف  
 مذهبه ففي نفاذه كلام قال صاحب البحر تبعا للبرازية الى النفاذ . ولكن نقل في  
 التقنية عن المحيط وغيره عدم النفاذ وجزم به المحقق في فتح القدير وتليذه العلامة  
 قاسم . وقال في النهران ما في الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب وما في البرازية محمول  
 على انه رواية عنهما انتهى . ولا يخفى ان الخلاف المذكور انما هو حيث لم يقيّد  
 له موليه الحكم بمذهب ابي حنيفة فلو قيد كما هو الواقع الآن وكان القاضى حنفيا  
 فلا يتأتى الخلاف لانه معزول من جهة موليه عن الحكم بغير مذهبه . فقد اجتمع  
 عليه انتفاء من جهتين جهة تقييد السلطان له بذلك وجهة التزامه في نفسه لذلك  
 المذهب وكل واحدة من الجهتين بخصوصها مانعة من نفاذ حكمه على خلاف  
 مذهبه الذي اعتقد صحته واعتمد ان يجعله حجة عند ربه تعالى ( فلهذا ) كتبت  
 في تنقيح الحامدية انه حيث لم يظهر للقاضى حسن توبة هذا الساب ومال الى قتله  
 فلا بد له من ان ينصب قاضيا حنبليا او مالكيا ليحكم بذلك على مذهبه ويتفذه القاضى  
 الحنفى فيرتفع الخلاف لان المسئلة اجتهادية ولكن لابد ان يكون ذلك القاضى ماذونا  
 بتولية القضاة وهو المسمى قاضى القضاة كقاضى مصر ودمشق الشام ونحوهما  
 والله تعالى اعلم ( هذا ) غاية ما وصل اليه علمي \* وانتهى اليه فهمي في تقرير  
 هذه المسائل . بحسب ما ظهر لى من النقول والدلائل \* فان كان صوابا فهو من الله  
 تعالى بمدد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان خطأ فهو من نفسى وانا  
 اعرض ذلك بين يدي ساداتى العلماء الذين جعلهم الله تعالى على شرعه ابناء .  
 فمن ظهر له حسنه فليتبعه وليدع لى بالرجة \* ومن ظهر له خلاف ذلك فليجتنبه  
 وليستغفر لى من هذه الوصية ﴿ تمة ﴾ قال الامام السبكي رحمه الله تعالى اعلم انا  
 وان اخترنا ان من اسلم وحسن اسلامه تقبل توبته ويسقط قتله وهو ناج في الآخرة  
 ولكننا نخاف على من يصدر ذلك منه خاتمة السوء نسال الله تعالى العافية فان العرض  
 لجنا ب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عظيم وغيره الله له شديدة وحاجته بالغة

فيخاف على من وقع فيه بسب او عيب او تنقص او امر ما ان يخذله الله تعالى ولا يرجع  
 له ايمان ولا يوفقه لهدايته ولهذا ترى الكفرة في القلاع والحصون متى تعرضوا  
 لذلك هلكوا وكثير ممن رأيناه وسمعنا به تعرض لشيء من ذلك وان نجا من  
 القتل في الدنيا بلغنا عنهم خاتمة ردية نسال الله تعالى السلامة وليس ذلك ببدع  
 لغيره الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما من احد وقع في شيء من ذلك  
 في هذه الازمنة كما شاهدناه او سمعناه الا لم يزل منكوسا في اموره كلها في حياته ومماته  
 فالخدر كل الخدر والتحفظ كل التحفظ وجع اللسان والقلب عن الكلام في الانبياء  
 الا بالتعظيم والاجلال والتوقير والصلاة والتسليم وذلك بعض ما اوجب الله تعالى  
 لهم من التعظيم ﴿الفصل الثالث﴾ في حكم الساب من اهل الذمة قال الامام  
 السبكي في السيف المسلول قل ابوسليمان الخطابي قال مالك من شتم النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى قتل الا ان يسلم وكذا قال احمد \* وقال  
 الشافعي يقتل الذي اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتبرأ منه الذمة واحتج  
 في ذلك بخبر كعب بن الاشرف \* وحكى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال لا يقتل  
 الذي بستم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان ما هم عليه من الشرك اعظم وقال  
 القاضي عياض اما الذي اذا سرح بسب او عرض او استخف بقدره او وصفه  
 بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله ان لم يسلم لانا لم نعطه الذمة  
 والعهد على هذا وهو قول عامة العلماء الا باحنيفة والثوري واتباعهما من اهل  
 الكوفة فانهم قالوا لا يقتل لان ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر  
 \* وقال الامام السبكي ايضا ما حاصله لا علم خلافا بين القائلين بقتله من المذاهب  
 الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة في انه لا تصح توبته مع بقاءه على الكفر اما  
 اذا اسلم في كل من المذاهب الثلاثة خلاف اما المالكية فعن مالك روايتان مشهورتان  
 في سقوط القتل عنه بالاسلام وان قالوا في المسلم لا يسقط القتل عنه بالاسلام بعد  
 السب اى على الرواية المشهورة عن مالك خلافا لرواية الوليد عنه واما الحنابلة  
 فكذلك عندهم في توبة الساب ثلاث روايات احداها تقبل توبته مطلقا اى مسلما  
 كان او كافرا الثامنة لا تقبل مطلقا الثالثة تقبل توبة الذي بالاسلام لا توبة المسلم  
 والمشهور عندهم عدم القبول مطلقا واما الشافعية فالمشهور عندهم القبول مطلقا  
 \* واما استتابته فان قلنا لا يسقط القتل عنه بالاسلام فلا يستتاب وان قلنا يسقط  
 فقد ذهب بعض العلماء ايضا الى انه لا يستتاب ويكون كالاسير الحربى يقتل قبل  
 الاستتابة فان اسلم سقط عنه القتل وهذا وجه في مذهب احمد على الرواية بسقوط

القتل بالاسلام وقريب منه في مذهب مالك واما اصحاب الشافعي فلم يصرحوا بذلك وقد تقدم عنهم في المسلم انه يستتاب والوجه القطع هنا بان الاستتابة لا تجب اما استحبابها فلا يبعد القول به اهـ (اقول) والمصريح به عندنا في المتون والشروح ان الذي لا ينقض عهده بسبب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا بالاباء عن الجزية والزنا بمسيلة وقتل مسلم ■ وذكر شيخ الاسلام العلامة العيني رواية في نقض عهده في الانتفاع عن اداء الجزية ونقل عن الشافعي انتقاضه بالسب ثم قال واختيارى هذا اى ما قاله الشافعي ■ وقال العلامة المحقق الشيخ كال الدين ابن الهمام والذي عندي ان سبه صلى الله تعالى عليه وسلم او نسبة ما لا ينبغي الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقده كنسبة الولد الى الله تعالى وتقدس عن ذلك اذا ظهره يقتل به وينقض عهده وان لم يظهره ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا وهذا لان دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية الذي هو المراد بالا عطاء مقيد بكونهم صاغرين اذلاء بالنص ولا خلاف ان المراد استمرار ذلك لا عند مجرد القبول واظهار ذلك منه ينافي قيد قبول الجزية دافعا لقتله لانه الغاية في التردد وعدم الالتفات والاستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذي يدفع عنه القتل وهوان يكون صاغرا ذليلا الخ ■ ورده في البحرانية بحث مخالف للمذهب قال وقد افاد العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى مذهب المخالف في مسألة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب وفي الحاوى القدسي ويؤدب الذي ويعاقب على شتمه دين الاسلام او النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او القرآن انتهى كلام البحر \* وكذا رد ما ذكره الامام العيني بانه لا اصل له في الرواية واجاب العلامة الشيخ خير الدين الرملي في حواشيه على البحرانية لا يلزم من عدم النقض عدم القتل وقوله لا اصل له في الرواية فاسد اذ صرحوا قاطبة بانه يعزى على ذلك ويؤدب وهو يدل على جواز قتله زجرا لغيره اذ يجوز الترقى في التعزير الى القتل اذا عظم موجبه ومذهب الشافعي عدم النقض به كمنهنا على الاصح قال ابن السبكي لا ينبغي ان يفهم من عدم الانتقاض انه لا يقتل فان ذلك لا يلزم وقد حقق ذلك الوالد في كتابه السيف المسلول وصحيح انه يقتل وان (وصليه) قلنا بعدم انتقاض العهد انتهى كلام ابن السبكي فانظر الى قوله لا ينبغي ان يفهم من عدم الانتقاض ان لا يقتل وليس في المذهب ما ينفي قتله خصوصا اذا ظهر ما هو الغاية في التردد وعدم الاكتراث والاستخفاف واستعلى على المسلمين على وجه صار متمرعا عليهم فاجبته في القمع في النقض مسلم مخالفته للمذهب واما ما بحثه في القتل فغير مسلم



مخالفته للمذهب تأمل انتهى كلام الخير الرملي وقال شيخ الاسلام الشيخ على المقدسي  
 في شرحه على نظم الكنز بعد نقله كلام العيني والقيح مانصه وهو بما عيّل اليه كل  
 مسلم والمتون والشروح خلاف ذلك اقول ولنا ان تؤدب الذمي تعزيرا شديدا بحيث  
 لو مات كان دمه هدرا كما عرف ان من مات في تعزيرا وحده لاشئ فيه انتى  
 (والحاصل) ان الذمي يجوز قتله عندنا لكن لاحدا بل تعزيرا فقتله ليس مخالفا  
 للمذهب واما انه ينتقض عهده فمخالف للمذهب اى على ما هو المشهور منه في  
 المتون والشروح والافقي حاشية السيد محمد ابى السعود الازهرى على شرح مثلا  
 مسكين قال وفي الذخيرة اذا ذكره بسوء يعتقد ويدين به بان قال انه ليس برسول  
 او انه قتل اليهود بغير حق او نسبه الى الكذب فعند بعض الأئمة لا ينتقض عهده  
 اما اذا ذكره بما لا يعتقد ولا يتدين به كآلو نسبه الى الزنا او طعن في نسبه ينتقض  
 انتهى ■ وبه يتأيد ما مجتهه الامام العيني والمحقق ابن الهمام من حيث الانتقاض ايضا  
 فليس خارجا عن المذهب بالكلية نعم هو خلاف المشهور (وقال) الشيخ تقي  
 الدين بن تيمية في الصارم المسلول عند ذكره مذهب الخنفية في هذه المسئلة مانصه  
 واما ابو حنيفة واصحابه فقالوا لا ينتقض العهد بالسب ولا يقتل الذمي بذلك لكن  
 يعزى على اظهار ذلك كما يعزى على اظهار المنكرات التي ليس لهم فعلها كاظهار اصواتهم  
 بكتابهم ونحو ذلك وحكاية الطحاوى عن الثوري ومن اصولهم يعنى الخنفية ان ما لا يقتل  
 فيه عندهم مثل القتل بالمثل والجماع في غير القبل اذا تكرر فلا لام ان يقتل  
 فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون  
 ما جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن اصحابه من القتل في مثل هذه  
 الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمون القتل سياسة وكان حاصله ان له  
 ان يعزى بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولهذا  
 افق اكثرهم يقتل اكثر من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل الذمة وان  
 اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة وهذا وجهه عن اصولهم انتهى كلام الحافظ  
 ابن تيمية ■ فانظر كيف نسب القول بقتله سياسة الى اكثر الخنفية وابن تيمية  
 كان في عصر السبعمئة (بتقديم السين) فالذين نقل عنهم ان لم يكونوا من المتقدمين  
 اهل الاجتهاد فهم من اهل الترجيح او من يماثلهم \* ولهذا قال في الدر المختار قلت  
 وبه افق شيخنا الخير الرملي وهو قول الشافعي ثم رأيت في معروضات المفتي ابى  
 السعود انه ورد امر سلطاني بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده  
 وبه افق ثم افق في بكر اليهودى قال لبشر النصراني نبيكم عيسى عليه السلام ولد

زنا بانه يقتل لسبه للانبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى \* قلت ويؤيده ان ابن  
كمال باشا في احاديثه الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوني فاحشة  
قال مانصه والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام صرح به في سير  
الذخيرة حيث قال واستدل محمد ايبان قتل المرأة اذا اعلنت بشتم الرسول صلى الله  
تعالى عليه وسلم بما روى ان «١» عمر بن عدى لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي الرسول  
صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلها ليلا فدحه صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك انتهى  
ما في الدر المختار للشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى \* وعصماء هذه ذكر قصتها الامام  
السبكي عن الامام الواقدي وغيره وحاصلها انها كانت تؤذي النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم وتحرض عليه وقالت فيه شعرا وقال ابن عبد البر في الاستيعاب غير الخطمي  
القاري من بني خزيمة من الانصار كان اعمى وكانت له اخت تشتم النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم فقتلها الخ لا يقال كيف قتلت مع ان النساء لا يقتلن للكفر عندنا لانا  
نقول انما قتلت لسعيها في الارض بالسفاد لانا كانت تهجو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
وتؤذيه وتحرض الكفار عليه وقد صرحوا بان الساحر يقتل ولو امرأة ولا شك  
ان ضرر هذه اشد من الساحر والزنديق وقاطع الطريق فمن اعلن بشتمه صلى الله  
تعالى عليه وسلم مثل هذه يقتل وبما نقله في الدر المختار عن ابن كمال علم ان ما بحثه  
في فتح القدير من قتل الذي الساب قول محرر المذهب الامام محمد ابن الحسن  
وقد منا انه افاق به اكثر الحنفية وان اسلم بعد اخذه فلم يكن مخالفا للمذهب وان كان  
المذهب عندنا انه لا ينتقض عهده اى لا يصير حربيا بحيث يسترق ويصير ماله  
فيا للمسلمين وهو موافق لما في المتون والشروح حيث قالوا ولا ينتقض عهده  
ولم يقولوا ولا يقتل ولا يلزم من عدم نقض عهده عدم قتله فيقتل عندنا سياسة  
اذا تكرر منه ذلك واعلن به وان اسلم على ما نقله شيخ الاسلام ابن تيمية عن اكثر  
الحنفية ( فان قلت ) ما الفرق بينه وبين المسلم حيث جزم بان مذهب ابي حنيفة  
واصحابه ان الساب المسلم اذا تاب واسلم لا يقتل ( قلت ) المسلم ظاهر حاله ان السب  
انما صدر منه عن غيط وحق وسبق لسان لاعن اعتقاد جازم فاذا تاب واناب واسلم  
قلنا اسلامه بخلاف الكافر فان ظاهر حاله يدل على اعتقاد ما يقول وانه اراد الطمئن  
في الدين ولذلك قلنا فيما مر ان المسلم ايضا اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا بهذا  
الاعتقاد داعيا اليه يقتل ولا تقبل توبته واسلامه كالزنديق فلا فرق بين المسلم  
والذي لان كلامهما اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا بدل ذلك على انه يعتقد

(١) قوله ان عمر كذا في الدر المختار وصوابه غير بالتصغير منه

مايقول وعلى خبث باطنه وظاهره وسعيه في الارض بالفساد وان توبته انما كانت  
تقية ليدفع بها عن نفسه القتل ويمكن من اذية رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم وامته المؤمنين ويضل من شاء من ضعفة اليقين ( قال )  
في التارخانية وسئل فقهاء سمرقند في سنة سبع وستين وثلاثمائة عن رجل يظهر  
الاسلام ويصلي ويصوم ويظهر التوحيد والايان بحمد صلى الله تعالى عليه  
وسلم سنين كثيرة ثم اقر على نفسه بانى كنت في هذه السنين الماضية معتقدا لمذهب  
القرامطة وكنت ادعو الناس والآن قد تبث ورجعت الى الاسلام وهو يظهر  
الآن ما كان يظهر من قبل من دين الاسلام الا انه يتهم بمذهب القرامطة كما كان  
يتهم وكان سبب اقراره انه عثر عليه وهدد بالقتل حتى اقر بمذهبه قال ابو عبد  
الكريم بن محمد ان قتل القرامطة في الجملة واجب واستيصالهم فرض لانهم في الحقيقة  
كفار مرتدون وفسادهم في دين الاسلام اعظم الفساد وضررهم اشد الضرر  
( واما الجواب ) في مثل هذا الواحد الذي وصف في هذا السؤال فان بعض  
مشايخنا قال يتغفل فيقتل اى تطلب غفلته في عرفان مذهبه وقال بعضهم يقتل  
من غير استغفال لان من ظهر منه اعتقاد هذا المذهب ودعا الناس لا يصدق فيما  
يدعى بعد ذلك من التوبة ولو انه قبل منه ذلك هدموا الاسلام واصابوا المسلمين  
من غير ان يمكن قتلهم انتهى . واطال في ذلك ونقل عدة فتاوى عن ائمتنا وغيرهم  
بنحو ذلك فراجع . والمقصود من نقله بيان عدم قبول توبة من وقفنا على خبث  
باطنه وخشية ضرره واصلاله فلان قبل اسلامه وتوبته وان كان يظهر الاسلام  
فكيف بمن كان كافرا خبيث الاعتقاد وتجاهر بالاشتم والاحاد . ثم لما رأى الحسام  
بأدراى الاسلام . فلا ينبغي لمسلم التوقف في قتله . وان تاب لكن بشرط تكرر  
ذلك منه وتجاهره به . كما علمته مما نقلنا عن الحافظ ابن تيمية عن اكثر الحنفية ومما  
نقلناه عن المفتى ابي السعود ( فان قلت ) قال ابن انؤيد في فتاواه كل من سب النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذكروا اليهود من الكفار اذا فعلوا  
ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامروا ان لا يهودوا فان عادوا عذروا ولم يقتلوا كذا  
في شرح الطحاوى انتهى فهذا مخالف لما امر من القتل سياسة ( قلت قد يجاب بحمل  
هذا على ما اذا عثر عليهم وهم يكتونه ولم يتجاهروا به او يراد بقوله ولم يقتلوا  
اى حدا لزوما بل سياسة مفوضة الى رأى الامام يفعلها حيث رأى بها المصلحة قال  
في متن الملتقى من كتاب الحدود ولا يجمع بين جلدورجم ولا بين جلدون في السياسة  
قال الملائى في شرحه بعد قوله السياسة اى مصلحة وتوزير او هذا المختص بالنزابل

يجوز في كل جنابة رأى الامام المصلحة في النفي والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره الى اخر ما اطال به هناك فراجعه \* وفيه عن شرح الباقي والبحر والتمر مانصه واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي وظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى \* وعليه فقوله ولم يقتلوا اى \* يحكم القاضي بقتلهم بل هو مفوض لراى الامام كما قلنا والله تعالى اعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال في الشفاء وحكم من سب سائر انبياء الله تعالى وملائكته واستخف بهم او كذبهم فيما اتوا به او انكرهم او جحدهم حكم نبينا عليه السلام على مساق ما قدمناه من ثمة الانبياء او واحد منهم او تنقصه قتل ولم يستتب ومن سبهم من اهل الذمة قتل الان يسلم وقول ابى حنيفة واصحابه على اصلهم \* من كذب باحد الانبياء او تنقص احدا منهم او برى منه فهو مرتد انتهى ملخصا \* ثم قال وهذا فيمن تكلم فيهم على جملة الملائكة والنبين او على معين عن حقنا كونه منهم امام من لم يثبت بالاخبار او الاجماع كونه منهم كهاروت وماروت والخضر ولقيمان وذى القرنين ومريم وآسية وخالد بن سنان فليس الحكم في سبهم كذلك ولكن يزجر ويؤدب بقدر حال المقول فيه انتهى ملخصا \* وكذا قال الامام السبكي سب سائر الانبياء والملائكة كسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلا خلاف انتهى \* وذكر مثله شيخ الاسلام ابن تيمية ونصوص ائمتنا من الفروع التى ذكروها في كتبهم صريحة في ذلك ايضا اعرضنا عنها خشية التطويل ولسهولة مراجعتها لمن ارادها وقد اكثر ائمتنا من ذكر الاغلاط والافعال المكفرة مما هو سب واستخفاف بنبينا او غيره من الانبياء او الملائكة عليه وعليهم الصلاة والسلام قد منا بعضها في اوائل الفصل الثانى \* واعلم ان ما ذكرناه من ابحاث هذه المسئلة في هذا الباب \* نبذة يسيرة مما تركناه خشية الاطباب \* ولكن في ذلك كفاية لذوى الالباب \* والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ الباب الثانى ﴾ في حكم سب احد الصحابة رضى الله تعالى عنهم \* اعلم ارشدنى الله واياك \* وتولى هداى وهداك \* ان افضل الامة بعديها صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابه الذين نصره \* وبذلوا مهجهم في مرضاته وليس من مؤمن ولا مؤمنة الا ولهم في عقه اعظم منة فيجب علينا تعظيمهم واحترامهم ومحرم سبهم والطعن فيهم ونسكت عما جرى بينهم من الحروب فانه كان عن اجتهاد هذا كله مذهب اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة وهم الصحابة والتابعون والائمة المجتهدون ومن خرج عن هذا الطريق فهو ضال مبتدع او كافر ( قال ) القاضي عياض في اخر فصل من الشفاء سب آل بيته وازواجه واصحابه عليه الصلاة والسلام

حرام ثم قال بعد سوقه لبعض ماورد في فضلهم وفي حق من آذاهم \* وما اختلف  
 العلماء في هذا فمشهور مذهب مالك في ذلك الاجتهاد والادب الموجه قال مالك رحمه  
 الله تعالى من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل ومن شتم اصحابه ادب وقال  
 ايضا من شتم احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابابكر او عمر او عثمان او معاوية  
 او عمرو بن العاص فان قال كانوا في ضلال \* \* قتل وان شتمهم بغير هذا من مشائخة الناس  
 نكل نكالا شديدا \* وقال ابن جيب من غلا من الشيعة الى بغض عثمان والبراءة  
 منه ادب ادبا شديدا ومن زاد الى بغض ابى بكر وعمر فالعقوبة اشد ويكرضربه  
 ويطال سجنه حتى يموت ولا يبلغ به القتل الاسبب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 وقال سحنون من كفر احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا او عثمان  
 او غيرهما يوجع ضربا وحكى ابو محمد بن زيد عن سحنون من قال في ابى بكر وعمر  
 وعثمان وعلى انهم كانوا في ضلال وكفر قتل ومن شتم غيرهم من الصحابة مثل هذا  
 نكل النكل الشديد وروى عن مالك من سب ابابكر جلد ومن سب عائشة  
 قتل ثم حكى القاضى عياض قولين فيمن سب غير عائشة من ازواج النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم احدهما انه يقتل لانه سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسب حليته  
 والاخر انها كسائر الصحابة يجلد حد المفترى قال وبالاول اقول انتهى (وقال)  
 شيخ الاسلام ابن تيمية قال القاضى ابو يعلى من قذف عائشة بعبارة الله تعالى منه كفر  
 بلا خلاف وقد حكى الاجماع على هذا غير واحد والاصح ان من قذف واحدة  
 من امهات المؤمنين فهو كقذف عائشة واما من سب احدا من اصحابه صلى الله تعالى  
 عليه وسلم من اهل بيته او غيرهم فقد اطلق الامام احمد انه يضرب ضربا نكالا وتوقف  
 عن كفره وقتله \* قال ابو طالب سألت احمد عن شتم اصحاب النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم قال القتل اجنب عنه ولكن اضربه ضربا نكالا \* وقال ابن المنذر  
 لا علم احدا يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 \* وقال القاضى ابو يعلى الذى عليه الفقهاء في سب الصحابة ان كان مستحلا  
 لذلك كفر والافسق ولم يكفر سواء كفرهم او طعن في دينهم مع اسلامهم  
 وقد قطع طائفة من الفقهاء من اهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة  
 وكفر الرافضة وصرح جصاصات من اصحابنا بكفر الخوارج المعتقدين بالبراءة  
 من على وعثمان ويكفر الرافضة الذين كفروا بالصحابة وفسقوهم وسبوهم اه ملخصا  
 ١٠ قوله قتل اى لانه اعتقد ما هم عليه كفر امع انهم كانوا في اعلا مراتب الدين  
 ومن اعتقد الاسلام كفر ا فقد كفر تأمل منه

وقد اطلال كثيرا واطاب فراجعهم وخلص نبذة من كلامه الامام السبكي ولم يزد  
 شيئا ( وقال ) العلامة ابن حجر المكي في كتابه الاعلام في قواطع الاسلام  
 وفي وجه حكاية القاضي حسين في تعليقه انه يلحق بسب النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم سب الشيخين وعثمان وعلى وعبارة البغوي من انكر خلافة ابي بكر يبدع  
 ولا يكفر ومن سب احدا من الصحابة ولم يستعمل يفسق واختلفوا في كفر من سب  
 الشيخين قال الزركشي كالسبكي وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا سبه لامر خاص به  
 اما لو سبه لكونه صحابيا فينبغي القطع بتكفيره لان ذلك استحقاق بحق الصحابة  
 وفيه تعريض بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى \* هذا خلاصة ما في المسئلة  
 لائمة المذاهب الثلاثة ﴿ فصل ﴾ في نقل بعض ما رأيت له علمائنا في ذلك وتحرير  
 المسئلة على وجه الصواب ان شاء الله تعالى \* قال في التارخانيه لو قذف عائشة  
 رضى الله تعالى عنها بالزنا كفر بالله تعالى ولو قذف سائر نسوة النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم لا يكفر ويستحق اللعنة ولو قال عمر وعثمان وعلى لم يكونوا  
 اصحابا لا يكفر ويستحق اللعنة ولو قال ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لم يكن  
 من الصحابة لا يكفر لان الله تعالى سماه صاحبه بقوله اذ يقول لصاحبه لا تخزن \*  
 وفي الظهيرية ومن انكر امامة ابي بكر فهو كافر على قول بعضهم وقال بعضهم  
 مبتدع وليس بكافر والصحيح انه كافر وكذا من انكر خلافة عمر وهو اصح الاقوال  
 انتهى \* وفي الخاوي القدسي ومن قذف عائشة بالزنا وقال ابو بكر لم يكن من الصحابة  
 اوقال الله برئ من على يكفر \* وقال في البرازية ويجب اكفار الروافض بقولهم  
 برجة الاموات الى الدنيا وتناسخ الارواح وانتقال روح الالهة الى الائمة وان الائمة  
 آلهة وبقولهم بخروج امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهي الى ان يخرج وبقولهم  
 ان جبريل عليه السلام غلط في الوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم دون على كرم الله  
 وجهه واحكام هؤلاء احكام المرتدين ومن انكر خلافة ابي بكر رضى الله تعالى عنه فهو  
 كافر في الصحيح ومنكر خلافة عمر رضى الله تعالى عنه كافر في الاصح ويجب اكفار  
 الخوارج في اكفارهم جميع الامة سواهم ويجب اكفار عثمان وعلى وطلحة  
 والحزير وعائشة رضى الله تعالى عنهم \* ثم قال وفي الخلاصة الرافضي اذا كان يسب  
 الشيخين ويلعنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع انتهى  
 ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان المفهوم من هذه النقول المنقولة عن علماء مذهبنا وغيرهم  
 ان المحكوم عليه بالكفر في هذه المسائل حكمه حكم المرتد فقبل توبته \* ان اسلم  
 وينبغي تقيد القول بكفر من سب الشيخين بكونه فعلة مستحلا كما تقدم في كلام ابن تيمية



وابن حجر ويدل عليه ان صاحب الخلاصة صورته في الرفضى فان الرفضى يستعمل ذلك ولاشك ان الشتم واللعن محرمان وادنى مراتبهما انهما غيبة والغيبة محرمة بنص القرآن فيكون قد استعمل ما جاء القرآن بتحريمه وايضا انعقد اجماع اهل السنة والجماعة الذين هم اهل الاجماع على حرمة سب الشيخين ولعنهما وصار ذلك مشهورا بحيث لا يخفى على احد من خواصهم وعوامهم فيكون معلوما من الدين بالضرورة حرمة الزنا وشرب الخمر ولاشك في كفر مستعمل ذلك وعلى هذا فالذي يظهر انه لا فرق بين سب الشيخين او غيرهما ممن علم كونه من الصحابة قطعا كما لو كان السب لجملة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن السب عن تأويل كسب الخوارج لعلى رضى الله تعالى عنه بناء على ما هو المشهور من عدم تكفير اهل البدع لبناء بدعتهم على شبهة دليل وتأويل ويدل عليه ما في متن المختار وشرحه المسمى بالاختيار حيث قال فصل الخوارج والبيعة مسلمون قال الله تعالى ( وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ) وقال على رضى الله تعالى عنه اخواننا بقوا علينا وكل بدعة تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به قطعا فهي كفر وكل بدعة لا تخالف ذلك وانما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا فهي بدعة وضلال وليس بكفر واتفق الائمة على تضليل اهل البدع اجمع وتخطئهم وسب احد من الصحابة وبغضه لا يكون كفرا لكن يضل فان عليا رضى الله تعالى عنه لم يكفر شائعة حتى لم يقتله انتهى وسيأتى قريبا في كلام الفتح بيان قوله لم يكفر شائعة الخ في هذا الكلام الجزم بعدم كفر الخوارج ودلالة صريحة على ان السب اذا كان عن تأويل ولو فاسدا لا يكفر به وعلى ان كل واحد من الصحابة في هذا الحكم سواء وعلى ان البدعة التي تخالف الدليل القطعي الموجب للعلم بالاعتقاد والعمل لا تعتبر شهة في نفي التكفير عن صاحبها كالوادعة بدعته الى قذف عائشة بما برأها الله تعالى منه بنص القرآن القطعي او الى نفي حجة الصديق الثابتة بالقرآن او الى ان جبريل غلط في الوحي واشياء ذلك مما مر ويدل على ذلك ايضا ما قاله العلامة التفتازانى في شرح العقائد ونصه وما وقع بينهم اى الصحابة من المنازعات والمحاربات فله محامل وتأويلات فسيهم والظمن فيهم اذا كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضى الله تعالى عنها والا فبدعة وفسق الخ ( اقول ) وقيد بقذف عائشة رضى الله تعالى عنها احترازا عن قذف غيرها من الزوجات الطاهرات تبعاً لما قدمناه عن السار خانيه لان قذفها تكذيب للكتاب العزيز بخلاف قذف غيرها وقد تقدم في كلام القاضي

عياض وابن تيمية ترجع عدم الفرق لما فيه من الحاق الشين به صلى الله تعالى عليه  
 وسلم والذي يظهر لي ارجحية ما ذكره ائمتنا بدليل ان من وقع في الافك من الصحابة  
 كمسطح وحسان رضى الله تعالى عنهما لم يحكم بكفره بل عاتب الله تعالى الصديق  
 رضى الله تعالى عنه على حلفه ان لا ينفق على مسطح بقوله تعالى (ولا يأتل والوا  
 الفضل) الاية فيعلم منه ان نفس قذف السيدة عائشة قبل نزول القرآن يبرأ منها  
 لم يكن كفرا فاما بعده فانما صار قذفها كفرا لما فيه من تكذيب القرآن وهذا مما  
 اختصت به على سائر الزوجات الطاهرات صح هذا مظهر لي حال الكتبا بقوله تعالى  
 اعلم \* رجعنا الى ما كنا في صدده من الاستدلال على عدم تكفير الساب للصحابة  
 بتأويل فنقول وقد عرف في قبح القدير الخوارج بانهم قوم لهم منعة وحجة خرجوا  
 على الامام الحق بتأويل يرون انه على باطل كفرا ومعصية توجب قتاله بتأويلهم  
 يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون احباب رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم \* ثم قال في قبح القدير وحكمهم عند جمهور الفقهاء  
 وجهور اهل الحديث حكم البغاة وذهب بعض اهل الحديث الى انهم مرتدون  
 \* قال ابن المنذر ولا اعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضى  
 نقل اجاع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع  
 وبعضهم يكفرون بعض اهل البدع وهو من خالف ببدعته دليلا قطعيانوسبه  
 الى اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت نعم يقع في كلام اهل المذاهب تكفير  
 كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير  
 الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل كلام المجتهدين  
 وما ذكره محمد بن الحسن من حديث كثير الحضرمي يدل على عدم تكفير  
 الخوارج وهو قول الحضرمي دخلت مسجد الكوفة من قبل ابواب كندة فاذا نفر  
 خسة يشتمون عليا رضى الله تعالى عنه وفيهم رجل عليه برنس يقول اعاهد  
 الله لا يقتلنه فاعتقلت به وتفرقت احبابه فأتيت به عليا رضى الله تعالى عنه فقلت  
 انى سمعت هذا يعاهد الله ليقتلنك فقال ادن ويحك من انت فقال انا سوار المنقرى  
 فقال على رضى الله تعالى عنه خل عنه فقلت اخلى عنه وقد عاهد الله ليقتلنك فقال  
 افاقتله ولم يقتلنى قلت فانه قد شتمك قال فاشتمه ان شئت اودعه . ففي هذا دليل  
 ان ما لم يكن الخارجين منعة لا يقتلهم وانهم ليسوا كفارا لا بستم على ولا بقتله قيل  
 الا اذا استحله فان من استحل قتل مسلم فهو كافر ولا بد من تقييده بان لا يكون  
 القتل بغير حق او عن تأويل والالزم تكفيرهم لان الخوارج يستحلون القتل

بتأويلهم الباطل انتهى ما في فتح القدير . ثم ذكر ما يدل على ذلك من كلام لامام  
 محمد ايضا فراجعوا قرأه في البحر ( اقول ) والقول الثاني الذي ذكره في محيط  
 هو ما قدمناه عن شرح الاختيار وشرح العقائد ويمكن التوفيق بينه وبين . حكا  
 ابن المنذر بان مراد الذين كفروا من خالف ببدعته دليلا قطعيًا من اتبع هواه  
 بلا شبهة دليل اصلا لكن زعم غلط جبريل ونحوه ممن كذب ببدعته النص  
 القطعية بخلاف الخوارج الذين خرجوا على سيدنا كرم الله وجهه فاتهم خرجوا  
 عليه بزعمهم ان من حكم غير الله تعالى فهو كافر وكذا المعتزلة ونحوهم من اهل  
 البدع . كما اشار الى ذلك العلامة المحقق الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه لكبير  
 على منية المصلي في باب الامامة حيث قال بعد كلام وعلى هذا يجب ان يحمل  
 المنقول اي عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة على ما عدا ما غلاة  
 الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد ان من  
 يقول ان عليا هو الاله او بان جبريل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع  
 مجرد الهوى وهو اسوأ . ١٠ . حالا ممن قال مانعدهم الا ليقربونا الى الله زلفى  
 فلا يتأتى من مثل الامامين العظمين ( اي ابي حنيفة والشافعي ان لا يحكم بانهم من  
 اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ذهب  
 اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان  
 فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجاع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على  
 الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنكر خلافة الشيخين والساب لهما فان  
 فيه انكار حكم الاجاع القطعي الا انهم ينكرون حججة الاجاع باتهامهم الصحابة فكان  
 لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الاشبهة  
 التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف  
 مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل . انتهى وهو تحقيق . بالقبول حقيق . وبه  
 يتحقق ما ذكرناه من التوفيق . وحاصله ان المحكوم بكفره من اداه هواه وبدعته  
 الى مخالفة دليل قطعي لا يسوغ فيه تأويل اصلا كرد آية قرآنية او تكذيب نبي  
 او انكار احد اركان الاسلام ونحو ذلك بخلاف غيرهم ممن اعتقد ان عليا هو  
 الاحق بالخلافة وصاروا يسبون الصحابة لانهم منعه حقه ونحوهم فلا يحكم بكفرهم  
 ١٠ قوله وهو اسوأ حالا الخ اي لانه اعتقد الألوهية في علي والذين عبدوا  
 الاصنام لم يعتقدوا الألوهية فيها وانما عبدوها تقربا الى الله تعالى الذي « والاله  
 وانما سموها آلهة لاشراكهم اياه الله تعالى في العبادة منه

احتياطاً وان كان معتقدهم في نفسه كفراً اى يكفر به من اعتقده بلا شبهة تأويل  
 ( واما ) يزيد ذلك وضوحاً ماصرحوا به في كتبهم متونا وشروحاً من  
 قولهم ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف \* ثم قالوا وتقبل شهادة اهل الاهواء  
 الاخطابية وفسروا السلف بالصالحين منهم كالصحابه والتابعين والائمة المجتهدين فقد  
 صرحوا بقبول شهادة اهل الاهواء ولم يكونوا مسلمين لما قبلت شهادتهم \* واما اخر جوا  
 الخطابية لانهم فرقه يرون شهادة الزور لاشياعهم او لحالف فالعلة فيهم تهمة الكذب  
 لا الكفر \* وفي المواقف ما يقتضى ان العلة فيهم الكفر حيث ذكر انهم قالوا الائمة  
 انبياء وابو الخطاب نبى بل زادوا على ذلك ان الائمة آلهة والحسين ابناء  
 الله وجعفر اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن على انتهى \* وكذا لم يقبلوا  
 شهادة من يظهر سب السلف لظاهره فسقه بخلاف من يكتم السب \* قال ابن ملك في شرح  
 الجمع وترد شهادة من يظهر سب السلف لانه يكون ظاهر الفسق وتقبل من اهل  
 الاهواء الجبر والقدر والرافض والخوارج والتشييع والتعطيل انتهى \* وفي شرح  
 الجمع للعينى لا تقبل شهادة من يظهر سب السلف بالاجماع لانه اذا اظهر ذلك  
 فقد اظهر فسقه بخلاف من يكتمه لانه فاسق مستور \* وكذا علمه في الجوهره وفي  
 شرح الكثر للزيلعى او يظهر سب السلف يعنى الصالحين منهم وهم الصحابة والتابعون  
 لان هذه الاشياء تدل على قصور عقله وقلة مروءته ومن لم يتمتع عن مثلها لا يتمتع  
 عن الكذب عادة بخلاف ما لو كان يخفى السب انتهى \* وكتب المذهب مشحونة  
 بذلك \* وكذا نص المحدثون على قبول روايتهم على خلاف بينهم فمين كان ادعيا  
 الى بدعته وفي شرح التحرير للمحقق ابن امير حاج عن شيخه الحافظ ابن حجر  
 المعتمد ان الذى ترد روايته من انكر متواتر من الشرع معلوما من الدين بالضرورة  
 وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه  
 مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله انتهى فهذا اقوى دليل على ان اهل الاهواء  
 لا يحكم بكفرهم وكذا من يسب عامة الصحابة والا لما ساغ قبول روايتهم للاحاديث  
 التى تثبت بها احكام الدين لكن لا تقبل شهادتهم اذا اظهروا السب لما ذكرنا  
 فلو كان من يظهر سب الشيخين او غيرهما عن تأويل كافرا لما ساغ التعليل لرد  
 شهادته باظهار فسقه وعدم مبالاة باظهار الكذب بل كان الواجب ان يقال  
 لا تقبل شهادته لكفره كما قالوا في اهل الاهواء اذا كان هوى يكفر به صاحبه  
 لا تقبل اى لكفره \* والمراد بهوى المكفر الذى لا يكون فيه شبهة اجتهد كهوى  
 الجسمة والاتحادية والحلولية ونحوهم ممن مر ذكرهم \* ومن اراد معرفة من

يكفر ببدعته ومن لا يكفر وما في ذلك من البيان المزيل للخفاء فعليه بما حرره القاضي  
 عياض في آخر الشفاء وينبغي ان يستثنى من عدم تكفير اهل البدع من يكفر جميع  
 الصحابة لتكذيبه صريح الايات القرآنية والاحاديث النبوية الدالة على تفضيلهم  
 على البرية وعلى ان الله قد رضى عنهم ورضوا عنه ثم رأيت صاحب الشفاء  
 صرح بذلك حيث قال وكذا وقع الاجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب  
 الى ان قال وكذلك يقطع بتكفير كل قائل قال قول لا يتوصل الى تضليل الامة وتكفير  
 جميع الصحابة كقول الكهيلية من الرافضة بتكفير جميع الامة بعد النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم اذ لم يقدموا عليا وكفرت عليا اذ لم يتقدموا وبطل حقه في التقديم فهو لاء  
 قد كفروا من وجوه لانهم ابطوا الشريعة بأسرها اذ قد انقطع نقلها ونقل التران  
 اذ نافلوه كفرة على زعمهم الخ فتأمل ( اذا علمت ذلك ) ظهر لك ان ما مر عن  
 الخلاصة من ان الرافضى اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر مخالف لما في  
 كتب المذهب من المتون والشروح الموضوعة لنقل ظاهر الرواية ولما قدمنا عن  
 الاختيار وشرح القائذ بل مخالف للاجماع على ما نقله ابن المنذر كما مر في عبارة  
 قبح القدير وكذا ما قدمناه في عبارته شيخ الاسلام ابن تيمية من قوله وقال ابن المنذر  
 لا علم احد اوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . واذا كان  
 هذا فيمن يظهر سب جميع السلف فكيف من يسب الشيخين فقط فعلم ان ذلك  
 ليس قولاً لاحد من المجتهدين وانما هو قول لمن حدث بعدهم وقدم في عبارة  
 الفتح انه لا عبرة بغير كلام الفقهاء المجتهدين اللهم الا ان يكون المراد بما في الخلاصة  
 انه كافر اذا كان سبه لهما لاجل العيبة او كان مستحلالاً لذلك بالاشبهة تأويل . ان كان  
 من غلاة الروافض ممن يعتقد كفر جميع الصحابة او ممن يعتقد التناسخ والوهية على  
 ونحو ذلك او المراد انه كافر اى اعتقد ما هو كفر وان لم يحكم بكفره احتياطاً  
 او هو مبنى على قول البعض بتكفير اهل البدع ( فان قلت ) قال في البحر  
 مانصه وفي الجوهره من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ويوجب قتله ثم ان جمع  
 وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته  
 واسلامه ونقلته وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندى وابو نصر الدبوسى وهو المختار  
 للفتوى انتهى وتبعه على ذلك تلميذه صاحب المتح وقال ان هذا يقوى القول  
 بانه لا تقبل توبته سابق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ( قلت ) قد رد على صاحب  
 البحر اخوه صاحب النهر بان هذا الوجود له في الجوهره وانما وجد في هامش نص  
 النسخ فالحق بالاصل انتهى . وحيث كان ذلك في هامش نسخة لا يعلم صدق كاتبه

من كنهه لا يجوز الاخذ به وجعله حكما شرعيا من احكام الله تعالى التي لا شئت  
 الا باحد الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح من اهله وكتاب  
 الجوهر شرح القدوري لابي بكر الخدادي كتاب مشهور متداول يوجد بأيدي  
 صفار الطلبة فليراجعه من اراد ذلك ليرى به \* ويزيح اشكاله . وقد راجعته ايضا  
 فلم اجد هذا النقل فيه بل فيه ما يناقضه فانه قال في الشهادات ولا تقبل شهادة من  
 يظهر سب السلف الصالحين اظهر فسقه والمراد بالسلف الصالحين الصحابة والتابعون  
 فقال اظهر فسقه ولم يقل لكفره . وقال في بحث الجزية فيما اذا سب الكافر  
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مجرى مجرى  
 سب الله تعالى انتهى فلا يكون سب الشيخين اقوى من سب النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم الجاري مجرى سب الله تعالى الذي تقبل فيه التوبة . وقال في بحث الردة  
 وفي المجندي اذا رتد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم والا قتل الخ فمن ادعى  
 وجود ذلك بالجوهرة فعليه احضار النقل ( ولا يقال ) ان صاحب البحر قد نقله  
 فيكتبنا ذلك ( لانا نقول ) قدر د عليه اخوه صاحب النهر بان ذلك لا اصل له كما  
 علمت فاذا تعارض كلام هذين العالمين فعليك التثبت فان المجازفة في احكام الله تعالى  
 حرام بالاجماع فراجع كتب المذهب حتى تقف على الصواب واتى قد كفيك المؤنة  
 وراجعت واثبت لك في هذا الكتاب ما يصير به الغي على بصيرة تامة ان شاء الله تعالى .  
 وحيث تحققت ما في الباب الاول مما عليه المجهول وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه  
 من ان توبة سب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم مقبولة عاصمة لدمه وماله كما هو حكم  
 عامة اهل الردة علمت يقينا ان ما نقل عن الجوهر لا اصل له لان مقام الشيخين وان كان  
 عاليا لكن مقام من تشرفا بخدمته صلى الله تعالى عليه وسلم اعلا . وايضا فان المالكية  
 والحنابلة القائلين بعدم قبول توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم تراحم احد منهم  
 قال كذلك في سب الشيخين مع انهم عللوا عدم قبول التوبة بكون السب حق عبدا  
 ومقتضى ذلك انه لا تقبل توبة سابهما ولا سب غيرهما من الصحابة لانه حق عبد  
 ايضا فحيث لم يقرروا بذلك هنا كان من يقول بقبول التوبة هناك قائلا بقبولها هنا  
 ايضا بالاولى « ١ » وعن هذا قال العلامة المحمدي في حاشية الاشياء بعد نقله لعبارة  
 النهر المارة اقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهر لا وجه له يظهر  
 لما قدمنا من قبول توبة من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة راذا كان  
 « ١ » قوله وعن هذا الخ يؤيد ذلك ايضا ما نقلناه في الهامش عن حاشية  
 شيخ مشايخنا الرافعي فراجعه ايضا منه



كذلك فلاوجه للقول بعدم قبول توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى بل لم  
يثبت ذلك عن احد من الائمة فيما اعلم انتهى كلامه \* ولا يخفى ان هذا ليس من البحث  
المعارض للمنقول حتى يقال انه غير مقبول بل هو من معارضة المنقول على فرض ثبوته  
بلمنقول الثابت عن اصحاب المذهب بالدلالة الاولوية كدلالة حرمة التافيف على  
حرمة الضرب \* على انك قد علمت بمقررناه في هذا الباب ان الساب اذا كان رافضيا  
اعتقد شبهة مسوغة في اعتقاده للسب لم يحكم بكفره فضلا عن عدم قبول توبته  
الا اذا كان يعتقد ما يخالف دليلا قطعيا كانكار حجة الصديق وقذف الصديقة  
ونحو ذلك فيكفر بذلك لا بالسب اولم يكن معتقدا شبهة لكنه استحل  
السب فمح يكفر لاستحلاله المحرم قطعيا بلا شبهة اما لو سب بدون ذلك  
كله لم يخرج عن الاسلام كما علمته مما نقلناه عن كتب المذهب متونا وشروحا وغيرها  
نعم للامام تأديبه وتزويره بما يراه مناسبا في حقه ولعل من قال انه يقتل اراد به  
قتله سياسة لا كفرا \* والحاصل \* ان الحكم بالكفر على ساب الشيخين او غيرهما  
من الصحابة ملطفا قول ضعيف لا ينبغي الاقتناء به ولا التعويل عليه لما علمته من النقول  
المعتبرة فان الكفر امر عظيم لم يتجاسر احد من الائمة على الحكم به الا بالدلالة الواضحة  
العارية عن الشبهة كما علمته بمقررناه \* على انك قد علمت بما ذكرناه في الباب الاول  
انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف  
ولورواية ضعيفة \* وعلمت ايضا قول صاحب البحر ولقد الزمت نفسي ان لا افتي  
بشيء منها اى من الفاظ التكفير المذكورة في كتب الفتاوى ومنها هذه المسئلة  
المذكورة في الخلاصة فان غالب هذه مخالفة لما اشتهر عن الائمة من عدم تكفير اهل  
القبلة الا ما كان الكفر فيه ظاهرا كقذف عائشة ونحوه \* ولهذا صرح علماؤنا  
بانه لا يفتى بما في كتب الفتاوى اذا خالف ما في المتون والشروح \* وقد ذكر الامام  
قاضي القضاة شمس الدين الحريري احد شراح الهداية في كتابه ايضاح الاستدلال  
على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هي  
اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا  
وبه اقول ايضا انتهى فقد ثبت ان الاحوط عدم التكفير في مسئلتنا اتباعا لما في كتب  
المذهب فضلا عن عدم قبول التوبة فانه ان ثبت نقله فهو نقل غريب مع انه لم يثبت  
كامر فخذ ما يتك به وكن من الشاكرين \* ولا عليك من كثرة المخالفين \* واستغفر الله  
العظيم ( هذا وقد رأيت ) في هذه المسئلة رسالة خاتمة العلماء الراستخين شيخ القراء  
والفقهاء والمحدثين سيدى منلا على القارى رحمه الله تعالى مال فيها الى ما ذكرته

فلا بأس بتلخيص حاصلها وذلك حيث قال اعلم ان من القواعد القطعية \* في العقائد  
 الشريعة ان قتل الانبياء \* او طعنهم في الاشياء \* كفر باجماع العلماء . فمن قتل نبيا او قتله  
 نبي فروا شق الاشقياء \* واما قتل العلماء والاولياء \* وسبهم فليس بكفر الا اذا كان على  
 وجه الاستحلال والاستخفاف فقاتل عثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم لم يقل بكفره احد  
 من العلماء الا الخوارج في الاول والروافض في الثاني \* واما قذف عائشة فكفر بالاجماع  
 وكذا انكار صحبة الصديق لمخالفة نص الكتاب بخلاف من انكر صحبة عمر او على وان  
 كانت محبتهم بطريق التواتر اذ ليس انكار كل متواتر كفرا الا ترى ان من انكر وجود  
 حاتم بل وجوده او عدالة انوشروان وشهوده لا يصير كافرا اذ ليس مثل هذا مما اعلم  
 من الدين بالضرورة . واما من سب احدا من الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالاجماع  
 الا اذا اعتقده مباح او يترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة واعتقد كفر الصحابة  
 فانه كافر بالاجماع \* فاذا سب احد منهم فينظر فان كان معه قرآن حالية على ما تقدم  
 من النفيات فكافر والافناسق وانما يقتل عند علمائنا سياسة لدفع فسادهم وشرهم  
 والافند قال عليه الصلاة والسلام في حديث صحيح لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله  
 الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث الميثب الزاني والنفس بالنفس والتارك  
 لدينه المفارق للجماعة رواه البخاري وابوداود والترمذي والنسائي فقد جاء بصيغة  
 الحصر فلا يقتل اهل البدعة الا اذا صاروا من اهل البغي وكذا لا يقتل تارك الصلاة  
 خلافا للشافعي . واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فهو قول عند اهل السنة بالمستحل  
 او معناه قرب الى الكفر او جره الى الكفر ثم لا شك ان اصول الادلة هي الكتاب  
 والسنة والاجماع وليس في تكفير سب الصحابة او الشيخين اجماع ولا كتاب بل آحاد  
 احاد الاستناد ظنية الدلالة وما اشتهر على السنة العوام من ان سب الشيخين كفر  
 فلم ار غلله صريحا وعلى تقدير ثبوته فلا ينبغي ان يحمل على ظاهره لاحتمال  
 تأويله بما مر في حديث تارك الصلاة اذ الوجهل الاحاديث كلها على الظاهر لا شكل  
 ضبط القواعد وحيث دخل الاحتمال سقط الاستدلال لاسيما في قتل المسلم وتكفيره  
 وقد قيل لو كان تسعة وتسعون دليلا على كفر احد ودليل واحد على اسلامه  
 ينبغي للمفتي ان يعمل بذلك الدليل الواحد لان خطاه في خلاصه خير من  
 خطاه في حده وقصاصه \* لا يقال كيف نسبت القول بتكفير سب الشيخين الى  
 العوام مع ذكره في بعض كتب الفتاوى . لانا نقول انه ليس بمنقول عن احد  
 من ائمة المتقدمين كابن حنيفة واصحابه \* وقد صرح التفتازاني بان سب الصحابة  
 بدعة وفسق وكذا صرح ابوالشكور السلمي في تمهيده بان سب الصحابة ليس بكفر

وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان من سب الانبياء قتل ومن سب اصحابي  
جلد رواه الطبراني \* ثم لوجه تخصيص الشيخين بما ذكر فان الخثنين ( اى  
عثمان وعليه ) بل سائر الصحابة كذلك كما يستفاد من عموم الاحاديث وخصوصها  
وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب  
الله رواه احمد والحاكم عن ام سلمة ( ثم قال ) رحمه الله تعالى فهذا تحقيق  
هذه المسئلة المشككة \* فن اعتقد غير هذا فليجدد عقيدته \* ويترك حيته وجاهليته \*  
ومن ادعى بطلان هذا البيان \* فعليه ان يظهر في ميدان البرهان \* والله المستعان  
\* وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل  
مائة سنة من يجدد لها دينها رواه ابو داود والحاكم والبيهقي فوالله العظيم \* رب  
النبي الكريم \* انى لو عرفت احدا اعلم منى بالكتاب والسنة من جهة مبناهما  
\* او من طريق معناه \* لقصدت اليه \* ولوحبوا بالوقوف لديه وهذا لا قوله  
فخرا \* بل تحدثنا بنعمة الله تعالى وشكرا \* واستريد به من ربى ما يكون لى  
ذخرا \* انتهى كلام سيدى منلا على القارى وفي كلامه اشارة الى انه يجدد ~~الدين~~  
وما اجدره بذلك \* ولا ينكر عليه ما هنالك \* الاكل متعصب هالك \* وقد  
اطال رحمه الله تعالى ونفعنا به في هذه الرسالة بالرد على من انكر عليه القول  
بعدم التكفير ثم تكلم على الشيعة المتبدعة وحط كلامه على قتلهم سياسة \* ثم  
قال بعد كلام ثم مما يجب التنبيه عليه هو انه قد علم مما قدمنا انه لا يثبت الكفر  
الا بالدالة القطعية \* واذا جوز علما ونا الحنفية \* قتل الرافضى بالشروط الشرعية  
على طريق السياسة العرفية \* فلا يجوز احراقه بالنار بل يقتل بالسيف ونحوه  
لقوله عليه الصلاة والسلام ( اذا قتلتم فاحسنوا القتله ) بل اللائق ان يستتاب  
\* وان اظهر شبهة يؤتى له بالجواب \* ويجب ان يتفحص عنه هل سب جاهلا  
او خاطئا او مكرها او مستحلا ثم بعد قتله يجب تكفينه والصلاة عليه لقوله عليه  
الصلاة والسلام ( صلوا على كل بر وفاجر ) الخ ( اقول ) ولا شك ان كلامه  
هذا في غير الغلاة من الروافض والا فالغلاة منهم كفار قطعاً فيجب التفحص كما  
قال فحيث ثبت ان ذلك الساب منهم قتل لانهم زنادقة ملحدون وعلى هؤلاء  
الفرقة الضالة يحمل كلام العلماء الذين افتوا بكفرهم وسبى ذرارهم ( قال )  
العلامة محمد الكواكبى الحلبي في شرحه على منظومه الفقهاء السبعة بالفرائد  
السنية في فصل الجزية قال بعد كلام مانصه وعلى هذا المنوال افق العلامة ابو  
السعود لما سئل عن الشيعة ايجل قتالهم وهل يكون المقتول مناشهيدا مع انهم

يدعون ان رئيسهم من آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف يجوز قتالهم وهم يقولون لا اله الا الله (فاجاب) ان قتالهم جهاد اكبر والمقتول منافي المعركة شهيد وانهم باغون في الخروج عن طاعة الامام وكافرون من وجوه كثيرة وانهم خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة من الفرق الاسلامية لانهم اخترعوا كفرا وضلالا مركبا من اهواء الفرق المذكورة وان كفرهم لا يستمر على وتيرة واحدة بل يتزايد شيئا فشيئا فن كفرهم انهم يهينون الشريعة الشريفة والكتب الشرعية وائمة الدين ويسجدون لرئيسهم اللعين ويستحلون ما ثبتت حرمة بالادلة القطعية ويسبون الشيخين رضى الله تعالى عنهما «١» وسبهما كفر ويسبون الصديقة ويطيّلون السنتهم في حقها وقد نزلت براءة باحتمائها ونزاهتها رضى الله تعالى عنها يلحقون بذلك الشين بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب منهم لحضرة عليه الصلاة والسلام «٢» فلذا اجمع علماء الاعصار على اباحة قتلهم وان من شك في كفرهم كان كافرا فعند الامام الاعظم وسقيان الثوري والاوزاعي انهم اذا تابوا ورجعوا عن كفرهم الى الاسلام نجوا من القتل ويرجى العفو كسائر الكفار اذا تابوا واما عند مالك والشافعي واحمد بن حنبل وليث بن سعد وسائر العلماء العظام فلا تقبل توبتهم ولا يعتبر اسلامهم ويقتلون حدا \* ثم امامنا ايده الله تعالى اذا عمل باحد اقوال الائمة كان مشروعا واما من تفرق في البلاد منهم ولم يظهر عليه آثار اعتقادهم الشنيع فلا يتعرض اليه ولا تجرى عليه الاحكام المذكورة واما رئيسهم ومن تابعه وقاتل لقتاله فلا توقف في شأنه اصلا لا تركابهم انواع الكفر المذكورة بالتواتر ولا ريب ان القتال معهم اهم من القتال مع سائر الكفار فان ابا بكر رضى الله تعالى عنه قدم القتال مع مسيلة ومن تابعه على القتال مع غيره مع ان اطراف المدينة كانت مملوءة من الكفرة ولم تفتح الشام ولا غيرها من البلاد الا بعد تطهير الارض من مسيلة واشياعه وهكذا فعل على رضى الله تعالى عنه في قتال الخوارج فالجهاد فيهم اهم بالارباب ولا شبهة بان قتلنا في معركتهم شهيد . واما ما ذكر من انتساب رئيسهم الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحاشا ان

«١» قوله وسبهما كفر قد علمت ما فيه منه

«٢» قوله فلذا اجمع الخ هذا وما بعده تفريع على ان قد فهم للسيدة عائشة رضى الله تعالى عنها سب لحضرة عليه الصلاة والسلام فيجرب فيهم الخلاف الجارى في سببه صلى الله تعالى عليه وسلم وكون هذا القذف سبالة عليه الصلاة والسلام غير مسلم كما علم مما تقدم والله تعالى اعلم منه

يكون له مع هذه الافعال الشنيعة علاقة في هذا النسب الطاهر وانما رئيسهم الكبير  
اسماعيل في ابتداء خروجه كانقل عن الثقات جاء الى مشهد على الرضا واكرهه من به  
من السادات الكرام وسائر الاشراف العظام وهددهم بالقتل فاظهروا الامثال  
واصطنعوا له نسبا ومع ذلك تداركوا والحقوه بمن هو معروف بانه عقيم بين  
علماء الانساب وهو موسى الثاني ابن حجة بن موسى الكاظم الذي هو سابع الائمة  
الاثني عشر عند الامامية وانما العقب من اخية ابي محمد قاسم بن حجة بن موسى  
الكاظم ولو فرض صحة نسبه فاذا لم يكن له دين كان مع الكفرة على السواء وانما  
آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من يحمي شريعته وهذا كنعان ابن النبي نوح  
من صلبه لم ينجه من عذاب الدنيا والآخرة نسبه الى ابنه ولو كان ذلك يجدي  
نفعا للمعذب واحد من بني آدم النبي انتهى (وسئل) ايضا عن عساكر الاسلام  
اذا سبوا احدا من اولاد القزلباش وهم الشيعة المذكورون فهل يكونون ارقاء  
ويصح بيعهم وشراؤهم (فاجاب) بان آباءهم وامهاتهم حيث كانوا على المذهب  
الباطل يسبون الصحابة ويطيئون الاسنة على الصديقة فقد ورد قول ضعيف بان  
اولادهم الصغار جدا الذين لا يعقلون الدين يكونون ارقاء واما من يكون منهم  
ابن خمس سنين او ستة يتلفظ بكلمة الشهادة فانه مسلم لا يكون رقيقا اصلا ولا  
يسرى اليه كفر ابائه وامهاته انتهى ما في شرح الكواكبي (اقول) والا حسن  
ما في فتاوى ابن الشلبى حيث سئل عن طائفة ينطقون بالشهادتين غير انهم لا يصلون  
ولا يصومون ويعظمون الصليب والكنائس ويتبركون بها (فاجاب) بما حاصله  
ان نطقوا بالشهادتين مقررين بهما في وقت ما ثم صدر منهم ما ذكر فهم مرتدون  
تجرى عليهم احكام المرتدين ويجبر نساؤهم وصبيانهم المميزون على الاسلام ولا  
يقتلون وان نطقوا بهما غير متفكين عن تعظيم الصليب فهم كفار ولا ينفعهم نطقهم  
بهما ما لم يتبرؤا عما يخالف ملة الاسلام ثم اذا حكمنا بكفرهم فان كانوا اهل كتاب  
يحل وطئ نساءهم بالنكاح وملك اليمين والا فلا انتهى لمخلصا . وانظروا ان الغلاة من  
الروافض المحكوم بكفرهم لا ينفكون عن اعتقادهم الباطل في حل آياتهم بالشهادتين  
وغيرهما من احكام الشرع كالصوم والصلاة فهم كفار لا مرتدون ولا اهل كتاب  
والله الموفق للصواب \* نسأله سبحانه ان يحفظنا من الزيغ والزال . وعين علينا  
بحسن الختام عند تنهاى الاجل ويعصم السنتنا من القول الباطل \* وقلوبنا من  
كل اعتقاد عاقل . وان يستر عوراتنا . ويؤمن روعاتنا . ويجمعنا من المعاصين  
والموقرين \* ظاهر او باطنا لهذا النبي الامين \* واله وصحبه الطيبين الطاهرين \* وان

يجعل بعنت بجمعه خالصا لوجهه الكريم . موجبالفوز لديه في جنات النعيم  
 \* وان يتجاوز بحمله عما سطره القلم \* من خطاً ووهم \* رب اغفر لي ولوالدي \*  
 ولمشايجي ولمن له حق على \* والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات \* وصلى الله  
 تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين \* والحمد لله رب العالمين \* وقد فرغت  
 من تحريره وتتميقه وتقريره في هزار الثلاثا الحادي والعشرين من جادى الاولى سنة سبع  
 وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين





— الجزء الثاني من —

مجتبى

# رسائل ابن عابد بن

الاقوال الواضحة الجلية في مسألة نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجلية للعلامة  
المحقق السيد محمد امين عابدين نقضنا الله تعالى به آمين

طبع على ذمة

مكتبة الهاشمية

يباع في محله المكتبة الهاشمية في دمشق وفي محل جتالجهوى زاده احمد حلى  
في الآستانة في سوق الحكاكين

در سعادت

معارف نظارت جليله سنك ٧٣ نومرولى في ٣ محرم سنة ١٣٢١ هـ

وفي ١٩ مارت سنة ١٣١٩ تاريخلو رخصتنامه منه حائر در

شركت صحافه عثمانيه مطبعه سى

## { الجزء الثاني }

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين = وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين \*  
وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد عابدين عفا عنه مولاه وعن والديه  
والمسلمين ( هذه ) رسالة سميتها الاقوال الواضحة الجلية \* في تحرير مسئله  
نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجمليه وهو تحرير مهم لمسئلة الامام السبكي  
التي ذكرها في الاشابة في القاعدة التاسعة في اعمال الكلام اولى من اهماله ( وهى )  
رجل وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وعقبه ذكر اوانثى  
لذكر مثل حظ الانثيين على ان من توفى منهم عن ولد او نسل عاد ما كان جاريا عليه  
من ذلك على ولده ثم على ولد ولده ثم على نسله على الفريضة وعلى ان من توفى  
عن غير نسل عاد ما كان جاريا عليه على من في درجته من اهل الوقف المذكور  
يقدم الاقرب اليه فالاقرب ويستوى الاخ الشقيق والاخ من الاب ومن مات  
من اهل الوقف قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او اسفل منه  
استحق ما كان يستحقه المتوفى لو بقى حيا « ١ » الى ان يصير اليه شيء من منافع  
الوقف المذكور وقام ولده في الاستحقاق مقام المتوفى فاذا انقرضوا فعلى  
الفقراء = وتوفى الموقوف عليه وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبد القادر ثم

« ١ » قوله الى ان يصير متعلق ببق منه

توفي عبدالقادر وترك ثلاثة اولاد وهم عمر وعلى ولطيفه ١ وولدى ابنه محمد المتوفى في حياة والده وهما عبدالرحمن وملكة ثم توفي عمر عن غير نسل ثم توفيت لطيفه وترك بنتا تسمى فاطمه ثم توفي على وترك بنتا تسمى زينب ثم توفيت فاطمه بنت لطيفه عن غير ولد وصورتها في مشجر مع عدد الموق مرتبا بالهندي هكذا واقف

		٢	١
	عبدالقادر	احمد	
	٤	٥	٣
عمر	على	لطيفه	محمد مات في حيات ابيه
١	١	١	١
عقيم	زينب	فاطمه	عبدالرحمن ملكه
		عقيمه	

قالى من ينتقل نصيب فاطمه المذكوره ( فاجاب السجكي ) الذى يظهرلى ان عبدالقادر لما توفي انتقل نصيبه الى اولاده الثلاثة وهم عمر وعلى ولطيفه للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الظاهر عندنا ويحتمل ان يقال شاركهم عبدالرحمن وملكة ولدا محمد المتوفى في حياة ابيه ونزلا منزلة ابيهما فيكون لهما السبعان وعلى السبعان ولعمر السبعان وللطيفه السبع وهذا وان كان محتملا فهو مرجوح عندنا لان محمد المتوفى في حياة والده ليس من اهل الوقف ولا من الموقوف عليهم لان بين اهل الوقف والموقوف عليه عموما وخصوصا من وجه فاذا وقف مثلا على زيد ثم عمرو ثم اولاده فعمرو موقوف عليه في حياة زيد لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماه وعينه وليس من اهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه وهو موت زيد \* واولاد عمرو اذا آل اليهم الاستحقاق فكل واحد منهم من اهل الوقف لا موقوف عليه بخصوصه لانه لم يعينه الواقف فبين ان محمدا والد عبدالرحمن وملكة لم يكن من اهل الوقف اى لانه لم يستحق ولا موقوفا عليه لان الواقف لم ينص على اسمه وقد يقال ان المتوفى في حياة ابيه يستحق لانه لومات ابوه جرى عليه الوقف فينتقل هذا الاستحقاق الى اولاده وهذا كنت بحسنه ثم رجعت عنه \* هذا حكم الوقف بعد موت عبدالقادر فلما توفي عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه عمالا بشرط الواقف لمن في درجته فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهما اثلاثا لعل

الثلاث وللطيفة الثلث ويستمر حرمان عبدالرحمن ومملكه فلما ماتت الطيفة انتقل نصيبها وهو الثلث الى ابنتها ولم ينتقل الى عبدالرحمن ومملكة شيء لوجود اولاد عبدالقادر وهم محجبونهم لانهم اولاده وقد قدمهم على اولاد الاولاد الذين هما منهم ولما توفي على بن عبدالقادر وخلف بنته زينب احتل ان يقال نصيبه كله لها وهو ثلثا نصيب عبدالقادر عملا بقول الواقف من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه لولده وتبقى هي وبنت عمها مستوجبتين نصيب جدهما عبدالقادر لزينب ثلثاه ولفاطمة ثلثه واحتمل ان يقال ان نصيب عبدالقادر كله ينقسم الآن على اولاد اولاده عملا بقول الواقف ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده فقد اثبت لجميع اولاد الاولاد استحقاقا بعد الاولاد وانما حجبتنا عبدالرحمن ومملكه وهما من اولاد الاولاد بالاولاد فاذا انقرض الاولاد زال الحجب فيستحقان ويقسم نصيب عبدالقادر بين جميع اولاد اولاده فلا يحصل لزينب جميع نصيب ابيها وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطيفة وهذا امر اقتضاه النزول الحادث بانقرض طبقة الاولاد المستفاد من قول الواقف ان اولاد الاولاد بعدهم وهذان الاحتمالان تعارضا وهو تعارض قوى ثم ذكر مرجحات للاحتمال الثاني وهو نقض القسمة بعد انقرض الطبقة الاولى ثم قال وهل يقسم للذكر مثل حظ الانثيين فيكون لعبدالرحمن خساه ولكل من الاناث خسه نظرا اليهم دون اصولهم او ينظر الى اصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خسه ولزينب خساه ولعبد عبدالرحمن ومملكه خساه فيه احتمال وانا الى الثاني اميل حتى لا يفضل فخذ على فخذ في المقدار بعد ثبوت الاستحقاق فلما توفيت فاطمة عن غير ولد ولانسئل والباقيون من اهل الوقف زينب بنت خالها وعبدالرحمن ومملكه ولدائها وكلهم في درجتها وجب قسم نصيبها بينهم لعبد الرحمن نصفه ومملكه ربه ولزينب ربه \* ولا نقول هنا ينظر الى اصولهم لان الانتقال من مساوئهم ومن هوفي درجتهم فكان اعتبارهم بانفسهم اولى انتهى كلام السبكي مختصا (قلت) وحاصل ما اختاره ان ولدي محمد الذي مات في حياة والده وهما عبد الرحمن ومملكه لا يقومان مقامه في الاستحقاق من جد هما عبد القادر بل يقسم نصيب جدهما على اولاده الثلاثة وهم عمرو على ولطيفة على الفريضة وانهما لا يقومان مقام والدهما محمد ايضا في الاستحقاق ممن هوفي درجة والدهما لان هذه درجة جعلية لاحقية فلذا لما مات عمر عقيما قسم نصيبه على اخيه صمغ على واخيه لطيفة دون ولدي محمد الذي لو كان حيا استحق مع على ولطيفة وانه بعد انقرض الطبقة

الاولى بموت على لا يعطى نصيبه لبنته زينب كما اعطى نصيب اخته لطيفة لبنتها  
فاطمة وان شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لان ترتيب الطبقات  
اصل وانتقال نصيب الوالد الى ولده فرع وتفصيل لذلك الاصل والتسك بالاصل  
اولى \* فتتقض القسمة الاولى ويبدأ بقسمة اخرى على البطن الثاني والموجود فيه  
زينب وفاطمة وعبدالرحمن وملكة ولكن لا يقسم للذكر مثل حظ الانثيين كما كان  
يقسم على البطن الاول ولا يختص احد منهم بما كان منتقلا اليه من جهة ابيه  
بل ينظر الى اصولهم كأنهم احياء ويقسم عليهم ثم يعطى نصيب كل اصل لفرعه  
ومن ليس له فرع لا يقسم عليه . وبيانه انا لما نقضنا القسمة وارادنا القسمة على  
البطن الثاني قسمنا على اصول البطن الثاني وهم علي ولطيفة ومحمد دون عرلانه  
ليس له فرع فيكون على خسان تأخذهما بنته زينب ولطيفة خنس تأخذها فاطمة  
ولمحمد خسان ياخذهما ولده عبدالرحمن وملكة فلذا قال فيكون لفاطمة خنسه  
ولزينب خنساء ولعبدالرحمن وملكة خنساء . ثم لا يخفى ان هذا كله مبني على ان احد  
اخا عبد القادر مات قبل عبد القادر وانحصر الوقف في عبد القادر والام تنقرض  
الدرجة الاولى حقيقة وهي درجة اولاد الواقف ( وقال ) الجلال السيوطي  
الذي يظهر اختياره اولاد خول عبدالرحمن وملكة بعد موت عبد القادر عملا بقوله  
ومن مات من اهل الوقف الخ وما ذكره السبكي من انه لا يطلق عليه انه من اهل  
الوقف ممنوع بل صريح كلام الواقف انه اراد بقوله ومن مات من اهل الوقف  
قبل استحقاقه الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية ولكنه بصدد ان يصير اليه  
وهذا امر ينبغي ان يقطع به ( فنقول ) لما مات عبد القادر قسم نصيبه بين اولاده  
الثلاثة وولدي ولده اسباعا لعبدالرحمن وملكة السبعان اثلاثا فلما مات عمر عن غير نسل  
انتقل نصيبه الى اخويه وولدي اخيه فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهم على خسان  
وللطيفة خنس ولعبدالرحمن وملكة خسان اثلاثا ولما توفيت لطيفة انتقل نصيبها بكامله  
لبنتها فاطمة ولما مات علي انتقل نصيبه بكامله لبنته زينب ولما توفيت فاطمة  
بنت لطيفة والباقيون في درجتها زينب وعبدالرحمن وملكة قسم نصيبها بينهم للذكر  
مثل حظ الانثيين اعتبارا بهم لا باصولهم كما ذكره السبكي لعبدالرحمن نصف  
ولكل بنت ربع انتهى ملخصا ( قلت ) وحاصل ما اختاره السيوطي ان اشتراط  
الواقف قيام ولد من مات قبل الاستحقاق مقامه معتبر لانها درجة جعلية جعلها  
الواقف اولد من مات قبل الاستحقاق فيعتبر شرطه فيقوم وادامه مقامه ياخذ ان



حصّة من جدّه ما عبد القادر فيقسم ما بيد عبد القادر على اولاده الاحياء وعلى ابنه محمد اسباعا ويعطى ما خرج لمحمد الى ولديه وكذا يقوم ان مقامه في الاستحقاق بمن هو في درجة والدهما فلذا المامات عمر شاركا اهل درجته فاخذوا نصيب والدهما كما ندرج مع اخيه ثم مات عنهما . واختار ايضا انه بعد انقراض الطبقة لا تنقض القسمة بل من مات من آخر الطبقة عن ولد يعطى نصيبه لولده فلذا اعطى نصيب على الذي هو آخر الطبقة الاولى موتا الى بنته زينب فهذا صريح في انه خالف السبكي في نقض القسمة وقال لا تنقض كما خالفه في قيام اولاد محمد مقام ابيهم . وبهذا ظهر ما في كلام الاشياء حيث ذكر حاصل السؤال وحاصل جواب السبكي ثم قال وحاصل مخالفة الجلال السيوطي له في شيء واحد وهو ان اولاد المتوفى في حياة ابيه لا يحرمون مع بقاء الطبقة الاولى وانهم يستحقون معهم وواقفه على انقراض القسمة انتهى \* والصواب ان يقال في شيئين ثانيهما عدم نقض القسمة كما علمت \* ثم انه في الاشياء قال قلت اما مخالفته في اولاد المتوفى في حياة ابيه فواجبة لما ذكره الجلال السيوطي واما قوله ينقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد افق به بعض علماء العصر وعزوه الى الخصاص ولم ينتهوا لما صوره الخصاص وما صوره السبكي ثم ذكر ثمانى مسائل عن الخصاص ومحل الشاهد في الاخيرة وحاصلها وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتبا ( اى ) قائلا كما في عبارة الخصاص على ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم ثم بالذين يلونهم بطنا بعد بطن شارطا ان من مات عن ولد فنصيبه له وعن غير ولد فراجع الى الوقف وحكمه ان الغلة للاعلى ثم ثم فلو مات بعضهم عن نسل تقسم على عدد اولاد الواقف الموجودين يوم الرقب والحادثين له بعده فاذا اصاب الاحياء اخذوه وما اصاب الميت كان لولده وان كان الواقف شرط تقديم البطن الاعلى لكونه قال بعده ان من مات عن ولد فنصيبه له وكذا لو مات الاعلى واحدا فيجعل سهم الميت لابنه ولو كان عدد البطن الاعلى عشرة ومات واحدا منهم عن ولد ثم ثمانية عن غير نسل تقسم الغلة على سبعة سهم للحى وسهم للميت يكون لولده ولو كان للواقف ايضا ابنان ماتا قبل الوقف عن ولدين لاحق لهما مادام واحد من الاعلى لانهما من البطن الثانى فلا حق لهما حتى ينقرض الاعلى وكل من مات من العشرة وترك ولدا اخذ نصيب ابيه ولا شيء لولد من مات قبل الوقف وان استووا في الطبقة فان بقي منهم واحد قسمت على عشرة فما اصاب الحى اخذوه وما اصاب الموتى كان لاولادهم . فان مات لعاشر عن ولدا تنقضت القسمة لانقراض البطن الاعلى ورجعت الى البطن الثانى ينظر

الى اولاد العشرة واولاد الميت قبل الوقف فتقسم بالسوية بينهم \* ولا يرد نصيب من مات الى ولده الا قبل انقراض البطن الاعلى فيقسم على عدد البطن الاعلى فما اصاب الميت كان لولده فاذا انقراض البطن الاعلى نقضنا القسمة وجعلناها على عدد البطن الثانى ولم نعمل باشتراط انتقال نصيب الميت الى ولده هنا لكون الواقف قال على ولده وولد ولده فلزم دخول اولاد من مات قبل الوقف فلزم نقض القسمة فلو لم يكن له ولد الا العشرة فماتوا واحدا بعد واحد وكلما مات واحد ترك اولادا حتى مات العشرة فمنهم من ترك خمسة اولاد ومنهم من ترك ثلاثة ومنهم من ترك ستة ومنهم من ترك واحدا فمن مات كان نصيبه لولده فلما مات الماشر تنقض القسمة الاولى ويرد ذلك الى البطن الثانى وتقسم على عددهم ويبطل قوله من مات عن ولد استقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولده وكذلك لو مات جميع البطن الثانى ولم يبق منهم احد ووجد في البطن الثالث ثمانية انفس وكذلك كل بطن يقسم على عددهم ويبطل ما كان قبل ذلك انتهى باختصار \*

قال صاحب الاشباه فاخذ بعض العصريين من هذا ان الخصاف قائل بتقضى القسمة فى مثل مسألة السبكي ولم يتأمل الفرق بين المسئلتين فان فى مسألة السبكي وقف على اولاده ثم اولادهم بكلمة ثم وفى مسألة الخصاف بالواو لا بـ ثم فصدر مسألة الخصاف اقتضى اشتراك البطن الاعلى مع الاسفل وصدر مسألة السبكي اقتضى عدم الاشتراك \* واما ما ذكره الخصاف بعده مما يفيد معنى ثم وهو تقديم البطن الاعلى ففيه انه اخراج بعد الدخول فى الاول بخلاف التعبير ثم من اول الكلام فان البطن الثانى لم يدخل مع البطن الاول فكيف يصح ان يستدل بكلام الخصاف على مسألة السبكي انتهى ملخصا ( ورد عليه العلامة البيهقي ) بان هذه الدعوى مدفوعة بقول الخصاف فاذا مات العاشر استقبلت القسمة لال الواقف لما قال ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم فهذا بمنزلة قوله على ولد صاحبى ثم على ولد ولدى من بعدهم انتهى وبه تبطل دعوى انه اخراج بعد الدخول وقد نص اصحاب الفتاوى كاخلاصة وغيرها ان الحكم فيما اذا كان الوقف مرتبا بـ ثم والواو المعقبة ببطنا بعد بطن على السواء وانه يبدأ بما بدأ به الواقف وعلى للصورتين المذكورتين فى الظهيرية بان مراعاة شروط الواقف لازمة والواقف انما جعل لاولاد واولاده بعد انقراض البطن الاول فكيف يقال بالاشتراك المؤدى لابطال شرط الواقف الاستحقاق المشروط قدرا وزمانا انتهى ثم قال فى الاشباه فالحاصل ان الواقف اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وعلى اولاد

اولاد اولاده وذريته ونسله طبقة بعد طبقة وبطناً بعد بطن تحجب الطبقة العليا  
السفلى على ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ومن مات عن غير ولد فنصيبه الى من هو  
في درجته وذوى طبقة وعلى ان مات قبل دخوله في هذا الوقت واستحقاقه شئ  
من منافعه وترك ولدا او ولدا او اسفل استحق ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا وهذه  
الصورة كثيرة الوقوع لكن بعضهم يعبر بهم بين الطبقات وبعضهم بالواو فان  
كان بالواو يقسم الوقت بين الطبقة العليا وبين اولاد المتوفى في حياة الواقف قبل  
دخوله فلهم ما خص اباهم لو كان حيا مع اخوته فن مات من اولاد الواقف وله  
ولد كان نصيبه لولده ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لاخته فيستمر الحال  
كذلك الى انقراض البطن الاعلى وهى مسألة الخصاص التى قال فيها بنقض القسمة  
حيث ذكر بالواو وقد علمته \* وان ذكر بهم فمن مات عن ولد من اهل البطن الاول  
انتقل نصيبه الى ولده ويستمر له فلا ينقض اصلا بعد ولوه انقراض اهل البطن  
الاول فاذا مات احدى ولدى الواقف عن ولد والآخر عن عشرة كان النصف ولد  
من مات وله ولد والنصف الآخر له عشرة فاذا مات ابناء الواقف استمر النصف  
للواحد والنصف للعشرة واستوا في الطبقة فقول على ان من مات وله ولد خصص  
من ترتيب البطون فلا يراعى فيه الترتيب ثم من كان له شئ ينتقل الى ولده وهكذا  
الى آخر البطون حتى لو قدر ان الواقف مات عن ولدين ثم ان احدهما مات عن  
عشرة اولاد والآخر عن ولد واحد ثم ان من مات عن ولد واحد خلف ولدا واحدا  
وهكذا الى البطن العاشر ومن مات عن عشرة خلف كل اولاد حتى وصلوا الى  
مائة في البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقت والنصف الاخر بين المائة وان  
استوا في الدرجة انتهى كلام الاشياء ملخصا (وقد رد عليه جمع) من شئ  
الاشياء حتى ان العلامة المقدسى الف رسالة في الرد عليه وحققوا كلهم انه لا يرق  
بين التعبير بهم والتعبير بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب كبطنا بعد بطن في انه تنقض  
القسمة بانقراض كل بطن وتستأنف على البطن الذى يليه \* وقال المقدسى في رسالته  
زعم في الاشياء ان بعض علماء عصره اقتوا بذلك وانهم مخطئون وهو على الصواب  
والامر بالعكس بلا ارتياب فالفقى بذلك بعض مشايخه الذين هم بالصالح والتابع  
المنقول معروفون وقد اتقى بذلك جماعة من افاضل الحنفية والشافعية والترتيب  
فيها بلفظ ثم وهم مشايخنا ومشايخهم فمنهم شيخ الاسلام سري الدين عبد البر بن الشهنة  
الحنفى وتبعة الشيخ المحقق نور الدين المحلى الشافى والشيخ العالم الصالح بهان  
الدين الطرابلسى الحنفى وقاضى القضاة شيخنا نور الدين الطرابلسى الحنفى والشيخ

العمدة على الشافعي وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملي الشافعي ومنهم قاضي  
القضاة البرهان ابن أبي شريف المقدسي الشافعي وتبعه العلامة علاء الدين  
الاخميمي وغيرهم ثم اخذ في تتبع كلام صاحب الاشباه والرذعليه (قلت) وكذلك  
افق بذلك العلامة ابن الشلي شيخ صاحب الاشباه في سؤال مرتب ثم وقال  
الصاب نقض القسم كما اقتضاه صريح عبارة الخصاص ولا اعلم احدا  
من مناخنا خالف في ذلك بل وافقه اى وافق الخصاص جماعة من السادة  
الشامية وغيرهم ثم قال ووافق على ذلك قاضي القضاة نور الدين الطرابلسي  
والعامة برهان الدين الغزي انتهى وقسم على البطن الثاني اعتبارا برؤسهم  
لاباء ولهم خلافا لما افق به السبكي . وقد رايت في فتاوى العلامة ابن حجر  
الشامى تأييده القول بنقض القسم على نحو ما مر عن الخصاص وابن الشلي  
ونقل مثله عن الامام البلقيني والسيد السهمودي من الشافعية فحاصل ما نقله  
عن البلقيني انه اجاب عن صورة سؤال مرتب فيه بين البطون ثم بان القلة  
تقسم على جميع الطبقة الثانية عملا بقول الواقف ثم من بعدهم على اولادهم  
واما قوله ومن مات منهم وله ولد فنصيبه لولده فذلك عند وجود من يساوى  
الميت لانه اراد بذلك ان يبين ان قوله الطبقة العليا تحجب السفلى انما هو بالنسبة الى  
حجب الاصل لفرع وان الترتيب الذى ذكره ثم ترتيب افراد لا ترتيب جملة فاذا مات  
الاخر من اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه بل تكون القلة للطبقة الثانية  
على حسب ما شرطه الواقف من تفضيل او ثبوتية وصار تقدير الكلام ومن مات  
منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده دون من فى طبقة ابيه حتى لا يحرم ولده من مات  
في حقه ابيه عن (لعله من) يساوى اصله وقد نال هذا المعنى في موت الاخير .  
وهذه المسئلة قد وقعت قديما فافق بهذا فيها ووافقه عليها اكابر العلماء فى ذلك  
الوقت ثم وجدت التصريح بها فى اوقاف الخصاص وفيه الجزم بما افق به انتهى  
كلام البلقيني (فهذا) صريح ايضا بالنقل عن اكابر العلماء بما يخالف كلام  
الاشباه . ونقل ابن حجر ايضا عبارة السيد السهمودي وفيها التصريح بنقض  
القسم كذلك وانه لومات من البطن الاول واحد عن خمسة اولاد وواحد  
عن ثلاثة وواحد عن اثنين واختص كل واحد من الفروع بنصيب اصولهم ثم  
مات الآخر من البطن الاول عن ولد تنقض القسم وتقسم غلة الوقف على جميع  
الفرع من البطن الثانى وهم عشرة بالسوية اعشارا وصورة سؤاله كان الترتيب  
فيها ثم ايضا وقد استدلوا على الحكم فيها بكلام الخصاص الذى ذكر فيه الواو

المقترنة بما يفيد الترتيب مثل بطناً بعد بطن \* وفيما ذكرناه تنبيه ايضا على ان نقض  
القسمة بقسمة مستأنفة على عدد رؤس البطن الثاني باعتبار عدد رؤسهم كما يقوله  
الخصاف لا باعتبار اصولهم كما هو مختار السبكي \* وفيه رد على السيوطي ايضا  
حيث لم ينقض القسمة \* تنبيه \* تقدم عن السبكي انه لم يعتبر الدرجة الجعلية  
اصلا وان السيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية \* وصورتها ما مر من قول الواقف  
على ان من مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او ولدا ولدا واسفل  
منه قام ولده او الاسفل منه مقامه واستحق ما كان يستحقه والده لو كان حيا وذلك  
كما ذكر في مسألة السبكي من عبد الرحمن وملكة ولدى محمد الذي مات في حياة  
والده عبد القادر قبل الاستحقاق \* فالسبكي لم يعتبر هذه الدرجة اصلا حيث  
لم يعطهما شيئا من نصيب جدهما عبد القادر ولا من نصيب عمهما عمر وانما ابقاهما  
في درجتهم الاصلية الى ان انتقلت القسمة الى الطبقة الثانية فقسم عليهما مع  
بقية اهل طبقتهما \* والسيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية فاقامهما مقام والدهما  
محمد وقسم حصصه عبد القادر عليهما مع عميها عمر وعلى او عمتهم لطيفة ثم للمات  
عمر عقيما وانتقلت حصته لاهل درجته وهو اخوه علي واخوته لطيفة ادخل  
معهم عبد الرحمن وملكة في الاستحقاق من عمهما عمر المذكور لقيامهما مقام ابيهما  
محمد فانه اخو عمر ايضا والذي عليه جمهور العلماء من اهل الاقواء قيام ولد  
من مات قبل والده في الاستحقاق من جده واما دخوله في الاستحقاق من عمه  
ونحوه ممن هو في درجة والده المتوفى قبل الاستحقاق فقد وقع فيه معترك  
عظيم بين العلماء فقال جماعة بدخوله في الموضعين منهم الجلال السيوطي كما  
علمته ومال السبكي في سؤال آخر الى عدم دخوله في الثاني ( وصورة )  
السؤال ما ذكره عنه في الاشياء ونصه ( وسئل ) السبكي ايضا عن رجل وقف  
على حصة ثم اولاده ثم اولادهم « ١ » وشرط ان من مات من اولاده انتقل  
نصيبه للباقيين من اخوته ومن مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وله  
ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى لو كان حيا فمات حصة وخلف ولدين  
هما عماد الدين وخديجة وولد ولد مات ابوه في حياة والده وهو نجم الدين بن  
مؤيد الدين ابن حصة فاخذ الولد ان نصيبهما وولد الولد النصيب الذي لو كان

« ١ » قوله وشرط ان من مات الخ الظاهر ان في عبارة الاشياء سقطا والاصل  
ان من مات من اولاده عن ولد انتقل نصيبه لولده ومن مات لاهل ولد  
انتقل نصيبه للباقيين الخ تأمل منه

ابوه بالاخذ \* ثم مات خديجة فهل يختص اخوها بالباقي او يشاركها ولد  
 اخيه بم الدين ( فاجاب ) تعارض فيه اللفظان فيحتمل المشاركة ولكن  
 الارجح اختصاص الاخ ويرجح ان التنصيص على الاخوة وعلى  
 الباقيين منهم كالخاص وقوله ومن مات قبل الاستحقاق كالعام فيقدم الخاص  
 على العام انتهى « وقوله تعارض فيه اللفظان اي قوله انتقل نصيبه للباقيين من  
 اخوة فان عماد الدين ليس من الاخوة والثاني قوله استحق ولده ما كان يستحقه  
 المتوفى لو كان حيا فانه يفيد استحقاق عماد الدين « والذي حققه العلامة الشيخ  
 على اقدس في رسالته مشاركة ولد الاخ لقيامه مقام ابيه لان الخاص لا يقدم  
 على العام عندنا ولفظ من في قوله من مات قبل استحقاقه لشيء عام ولفظ مقام  
 في قوله قام مقامه نكرة مضافة تفيد العموم « وقال انه افتي بذلك طائفة من  
 اعيان العلماء « وخالفه في ذلك اخرون من علماء المذاهب الاربعة فيجعلوا ابن من  
 مات ابوه قبل الاستحقاق قائما مقام ابيه في استحقاقه من حصة دون استحقاقه من  
 عتقه خديجة « وفي شرح الاقناع الحنبلي مانصه فائدة لوقال على ان من مات  
 قبل دخوله في الوقف عن ولد وان سفل وآل الحال في الوقف الى انه لو كان  
 المتوفى موجودا لدخل قام ولده مقامه في ذلك وان سفل واستحق ما كان اصله  
 يستحقه من ذلك ان لو كان موجودا « فانحصر الوقف في رجل من اولاد الواقف  
 ورزق خمسة اولاد مات احدهم في حياة والده وترك ولد « ثم مات الرجل عن  
 اولاده الاربعة وولد ولده ثم مات من الاربعة ثلاثة عن غير ولد وبقي منهم  
 واحد مع ولد اخيه استحق الولد الباقي اربعة اخماس ربع الوقف وولد اخيه الخمس  
 الباقي افتي به البدر محمد الشهاوي الحنفي وتابعه الناصر الطبلاوي الشافعي والشهاب  
 احمد البهوتي الحنبلي ( ووجهه ) ان قول الواقف على ان من مات منهم  
 قبل دخوله في هذا الوقف الخ مقصور على استحقاق الولد لنصيب والده المستحق  
 له في حياته لا يتعداه الى من مات من اخوة والده عن غير ولد بعد موته بل ذلك  
 انما يكرن الاخوة الاحياء عملا بقول الواقف على ان من توفي منهم عن غير  
 ولد الخ اذ لا يمكن اقامة الولد مقام ابيه في الوصف الذي هو الاخوة حقيقة بل  
 مجازا والاصل حل اللفظ على حقيقة وفي ذلك جمع بين الشرطين وعمل بكل  
 منهما في محله وذلك اولى من الغاء احدهما انتهى ( قلت ) هذا انما يبيح ان لو  
 قال على ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لآخوته فهنا يمكن ان يقال ذو الدرجة  
 الجملة لا يستحق مع اعمامه اذا مات واحد منهم عن غير ولد لان الواقف شرط



عود نصيبه الى اخوته وذو الدرجة الجعلية الذي اقامه الواقف مقام ابيه المتوفى  
 قبل الاستحقاق لا يقوم مقامه في وصف الاخوة حقيقة اما لو قال من مات عن غير  
 ولد عاد نصيبه الى من في طبقته الاقرب فالاقرب كما يذكر في غالب كتب الاوقاف  
 فلا يتأتى ما قاله لان الواقف اقامه في درجة ابيه فيعود اليه ما يعود الى اهل  
 هذه الدرجة \* على انه يقال ان قوله قام مقامه يشمل قيسامه مقامه في  
 وصف الاخوة كما يشمل وصف الطبقة لان مراد الواقف انزاله منزلة ابيه  
 المتوفى حتى اعتبر المتوفى كأنه حي ولو كان حيا استحق بوصف الطبقة وكذا بوصف  
 الاخوة \* الا ترى انه استحق بوصف البنوة فيما اذا مات الواقف او غيره عن ابن  
 وعن ابن ابن مات ابوه قبل الاستحقاق فانك تعطى ابن الابن المذكور مع عمه  
 وقد شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده وما ذاك الا يجعل ابن الابن بمنزلة  
 الابن حتى لا يلفوشئ من الشرطين المذكورين نعم ايد بعض المحققين عدم مشاركته  
 لاعماله بان لفظ الطبقة في كلام الواقف محمول على الحقيقة دون المجاز لئلا يلزم الجمع  
 بين المتضادين واعطاء الشخص في موضع دل صريح كلام الواقف على حرمانه فيه  
 وحرمانه في موضع دل صريح كلام الواقف على اعطائه فيه كما اذا مات المتوفى ابوه  
 قبل الاستحقاق عن غير ولد وله نصيب فان اعطينا نصيبه اهل طبقته واهل طبقة ابيه معا جعلنا  
 بين الحقيقة والمجاز وان اعطينا اهل واحدة منهما دون الاخرى فان كانت طبقته  
 تكون اهملنا المجازية وقد كنا فرضناه من اهلها الى حين اخذ مع اعماله من نصيب جده  
 وان كانت طبقة ابيه تكون اهملنا الحقيقية بعد ان حكمنا له بالاستحقاق فيها بصريح  
 شرط الواقف فابقينا الطبقة في كلام الواقف على حقيقتها واعلمنا الكلامين بحسب  
 الامكان وقلنا ان غرض الواقف ان ولد من مات قبل الاستحقاق لا يكون محروما  
 بل يستحق القدر الذي لو فرض ابوه حيا لتلقاه عن ابيه وامه تشيها بولد من مات  
 قبل الاستحقاق بولد من مات بعده في الاعطاء ولو قلنا بخلاف ذلك لزم ان تثبت  
 للمشبه قدرا زائدا على المشبه به اذ ولد من مات بعد الاستحقاق ليس له هذا المعنى  
 انتهى اى ان ولد من مات بعد الاستحقاق جعل له الواقف نصيب ابيه لئلا يكون  
 محروما منه ولومات احد من اعماله او غيرهم ممن في درجة ابيه لم يجعل له الواقف  
 منه شيئا حيث شرط ان من مات لاهن ولد فنصيبه لمن في طبقته او فنصيبه لاهوته  
 واما ولد من مات قبل الاستحقاق فانه لما لم يدخل في الشرطين احب الواقف  
 ان لا يحرم ايضا ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فشرط الشرط الثالث لادخاله في ريع  
 الوقف قبل انقراض درجة ابيه كما ادخل ولد من مات بعد الاستحقاق وجعله

بمترلته فلو اعطيناه ايضا من اعمامه تنزيلا لمنزلة ابيه من كل وجه لزم ان يزيد على ولد  
المستحق ولا يساعد غرض الواقف وقد صرحوا بان الغرض يصلح مخصصا وبهذا  
يندفع ما استدلل به المقدسي على دعواه من عموم لفظ من ولفظ مقام كافر اذ بعد ان  
يكون مراد الواقف ان يجعل ولده الميت قبل الاستحقاق اقوى حالا من ولده  
الميت بعد الاستحقاق وانما المعروف المألوف الحاقه به وعدم حرمانه فيختص عموم  
لفظ المقام بما دل عليه المقام وعن هذا والله تعالى اعلم افتى جمهور العلماء من المذاهب الاربعة  
بما مر عن شرح الاقناع كما رأيت في رسالة العلامة الشرنبلالي وافق العلامة المقدسي  
ورد فيها على من افتى بخلافه في واقعة شرح الاقناع ونقل عباراتهم وهم الشيخ بدر  
الدين الشهاب الحنفي والشيخ ناصر الدين الطبلاوي الشافعي والشيخ شهاب الدين  
احمد البهوتي الحنبلي والشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي والشيخ محمد المسيوي الحنفي  
والشيخ شهاب الدين احمد بن شعبان الحنفي وصاحب البحر والاشباه الشيخ زين بن  
نجيم الحنفي . ومستند الشرنبلالي في الرد على هؤلاء الاعلام هو ما مر عن المقدسي  
من عموم لفظ من ولفظ مقام وكون الشرط الذي فيه اقامة ولد من مات قبل استحقاقه  
مقام ابيه متأخرا ناسخا لعموم الشرط الذي قبله وهو اشتراط من مات لاعت  
ولد فنصيبه لاختوته والعمل على التأخر (قلت) وقد علمت بما قدمناه الجواب  
بان العموم غير مراد لمخالفته لغرض الواقف وح فلا معارضة بين الشرطين فلا  
نسخ (والعجب) من الشرنبلالي حيث بقى رسالته المذكورة على سؤال اعطى  
فيه ولد من مات قيل الاستحقاق مع انه لم يصرح فيه بالشرط الثالث فنذكر ذلك تيمما  
للفائدة \* فنقول قال في رسالته بعد الخطبة هذه رسالة متضمنة لجواب حادثة مهمة  
في شرط واقف اردت تسطيرها لكثرة وقوع مثلها واشتباه الحكم فيها على  
كثير ممن تصدر للفتوى فاقتى بخلاف النص فيها ورأيت مثلها قد افتى فيه شيخ  
مشايخنا العلامة نور الدين الشيخ الامام على المقدسي وقد خالف غيره من اكابر  
عصره من اهل مذهبه كبقاى ائمة المذاهب الثلاثة ثم ذكر الشرنبلالي صورة  
المسئلة المارة « ١ » وهى في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلى ثم

« ١ » صورة السؤال على ما رأيت في رسالة العلامة الشرنبلالي رحمه الله تعالى  
في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلى ثم على اولادهم ثم على  
اولاد اولادهم ونسلهم وعقبهم طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل الذكر والانثى  
في ذلك سواء على ان مات منهم وترك ولدا او ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه  
من ذلك الى ولده او ولد ولده وان سفل الذكر والانثى في ذلك سواء (٢)

على اولادهم ثم وثم طبقة بعد طبقة الذكروا لثى في ذلك سواء على ان من مات منهم  
 عن ولد او اسفل منه فنصيبه لولده او الاسفل منه وان لم يكن له ولد ولا اسفل منه  
 فنصيبه لاخوته المشار كين له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه  
 \* ثم مات عبد الجواد عن اخويه عقيما \* ثم مات يحيى عن ابن وبنتين فماتت احدى  
 ابنتين عن اولاد ثلاثة وماتت الاخرى عن اخيها عقيما فانتقلت حصتها لاختها  
 ثم مات على ابن الواقف عن بنتين \* ثم مات ابن يحيى عقيما عن اولاد اخته  
 وبنتى عمه على فهل تنتقل حصته لبنتى عمه او لاولاد اخته او للجميع (قال فاجبت)  
 بانه يقسم ريع الوقف اثلاثا ثلثه لاولاد بنت يحيى وثلثاه لبنتى على لانها لماتت  
 على ابن الواقف انتقضت القسمة بكونه آخر الطبقة فصار المستحقون اربعة منهم  
 الموجود حقيقة ثلاثة بنينا على وابن يحيى والرابع الموجود تقديرا بنت يحيى  
 التى اعقبت ابنا وبنتين فاولادها نصيبها وهو الربع الرابع ولاخيها الربع الثانى  
 ولكل من بنتى على ابن الواقف ربع \* ولمات ابن يحيى عقيما وليس له اخوة  
 رجعت حصته الى الوقف فاستحقها الموجودون فانقسم ريع الوقف اثلاثا كما  
 ذكرنا \* هذا مقتضى شرط الواقف \* ومثله صرح الخصاص حيث قال قلت  
 ارأيت ان كان عدد البطن الاعلى عشرة فمات منهم اثنان ولم يترك اولاد ولا ولد  
 ولد ولا نسلا ثم مات آخران بعد ذلك وترك كل واحد منهما ولدا او ولدا ولد  
 ثم مات بعد هذين آخران ولم يترك اولاد ولا ولد ولا نسلا فتنزع الاربعة  
 الباقون من البطن الاعلى وولد الميتين فقال الاربعة نصيب الميتين الاولين الذين  
 لم يترك اولاد راجع علينا وعلى اولاد اخوتنا هؤلاء ونصيب الميتين الآخرين  
 لنا دون اولاد اخوتنا لان هذين الميتين الآخرين ماتا بعد موت ابوى هذين  
 فلاحق لهما فيما يرجع من نصيب الآخرين \* قال السبيل فيه ان تقسم الغلة يوم  
 تأتى على ستة اسمهم على هؤلاء الاربعة وعلى الميتين الذين تركوا اولادا فاصاب الاربعة  
 فلهم وما اصاب الميتين فاولادهم واسقط سهام الاربعة الموتى الذين لم يتركوا  
 اولادا لان الواقف قال من مات منهم ولا ولده رجع نصيبه على اصل هذه  
 الصدقة فقد ردنا نصيب من مات منهم ولا ولده الى اصل الغلة ثم قسمنا ذلك  
 على من يستحقها انتهى كلام الخصاص وكذلك يرجع نصيب من لم يبين الواقف  
 (٢) وان لم يكن له ولد ولا ولد ولا اسفل من ذلك انتقل نصيبه الى اخوته المشار كين  
 له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه هذا شرط الواقف انتهى  
 ثم ذكر ترتيب الاموات (والمعنى واحد صحيح)

مستحقه لاصل الغلة كانص عليه الخصاص انتهى كلام الشرنبلالي (قلت) اما  
 افتائه بنقص القسمة ورجوع حصه ابن يحيى الى غلة الوقف فصحيح وامادخول  
 بنت يحيى فقير مسلم لانها ماتت قبل نقض القسمة واولادها من اهل الدرجة  
 الثالثة والقسمة المستأنفة انما هي على رؤس اهل الدرجة الثانية كاقدمناه عن  
 الخصاص ومن تابعه وان اراد اختيار ما قاله السبكي من القسمة على اصولهم كما مر  
 تقريره لا يستقيم ايضا اذ ليس في صورة سؤاله تنزيل ولد من مات قبل الاستحقاق  
 منزلة اصله واما ما نقله من عبارة الخصاص فليس فيها ما يشهد له اصلا لانه انما  
 اعطى اولاد الميتين لعدم نقض القسمة لبقاء الطبقة الاولى (وبانه) ان مسألة  
 الخصاص شرط فيها الترتيب بين الطبقات وان من مات عن ولد فنصيبه لولده  
 او عن غير ولد فراجع الى غلة الوقف كما مر في عبارة الاشياء فلما مات من العشرة  
 اثنان لاعن ولد عا دسهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ثمانية ولما مات اثنان  
 ايضا عن ولدين انتقل سهمهما لولديهما وبقيت القسمة على ثمانية فلما مات آخران  
 لاعن ولد رجع سهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ستة الاربعة الاحياء  
 من اولاد الواقف والميتين عن ولدين وتعطى حصص الميتين لولديهما واما لو شرط  
 انتقال نصيب من مات لاعن ولد الى اخوته او الى اهل طبقته فيختلف الحكم  
 المذكور لانه لما مات اثنان من العشرة لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما  
 الثمانية فلما مات اثنان عن ولدين اعطى ولداهما سهمين من الاسهم الثمانية ولما  
 مات الاخيران لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما الستة فقط دون ولدي  
 الميتين لانهما من اهل الدرجة الثانية وليس فيه اشتراط اقامة من مات عن ولد  
 مقام والده وح فيعطى ستة سهام لاولاد الواقف الاربعة الاحياء وسهمان لولدي  
 ولديه (بقى هنا شيء) وهو انه لو شرط الدرجة الجعلية وارادنا نقض القسمة  
 بانقراض البطن الاعلى واستيناف القسمة على رؤس البطن الذي يليه وكان في  
 هذا البطن الثاني رجل مات قبل استحقاقه عن ولد فهل ينزل ولده منزله ويقسم  
 عليه (ظاهر) قول الخصاص يقسم على عدد البطن الثاني ويبطل قوله من مات  
 عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدي ان هذا  
 الولد لا يقسم عليه لانه ليس من البطن الثاني بل هو من الثالث وقد يقال ان  
 كلام الخصاص في غير ما فيه اشتراط الدرجة الجعلية لان الخصاص لم يذكرها في  
 كتابه فحيث فرض الواقف من مات قبل الاستحقاق عن ولد حيا ونزل ابنه  
 منزله تقسم عليه حصه ابنه في هذه القسمة المستأنفة لانه حيث آل الامر الى

قوله وعلى ولد ولدى وهذا الميت من جملة ولد ولده وقد نزلته منزلة الاحياء اثلا  
يحرم ولده الموجود الآن يقسم عليه ايضا عملا بشرطه ويبقى هذا الشرط عند  
نقض القسمة وان بطل الشرط الاول وهو قوله من مات عن ولد فنصيبه لولده  
لانه انما بطل لثلا يبطل قوله وعلى ولد ولدى لانه ان انقرض البطن الاول ولم  
تنقض القسمة بل اعطينا نصيب آخر الطبقات موتا الى ولده وهكذا في كل طبقة  
يلزم بطلان ترتيبه بين الطبقات المستفاد من افظه ثم اومن لفظه طبقة بعد طبقة  
فتنقض القسمة بموت آخر الطبقة العليا وتنقسم قسمة مستأنفة على التي تليها ثم  
تعمل جميع شروطه فتعطي حصة من مات عن ولد من الطبقة الثانية لولده الى  
ان يموت آخر هذه الطبقة فتنقض القسمة وبطل ما كنا اعطيناه من حصة المتوفى  
عن ولد من هذه الطبقة الثانية لولده كما فعلنا في الاولى وتنقسم على الطبقة الثالثة  
قسمة مستأنفة وهكذا في سائر الطبقات واما شرط الدرجة الجعلية فاذا عملناه عند  
القسمة المستأنفة فلا يلزم عليه ابطال شئ من الشروط التي شرطها الواقف فلا  
داعي الى عدم اعاله بل في اعماله اعمال غرض الواقف وهو انه اراد ان لا يحرم  
ولد من مات والده قبل الاستحقاق هذا ما ظهر لي ولم ار من تعرض له والله سبحانه  
اعلم (فائدة) اذا قال في الدرجة الجعلية من مات قبل استحقاقه عن ولد انتقل  
اليه ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فماتت امرأة قبل الاستحقاق عن ولد قال  
العلامة المناوي في كتابه تيسير الوقوف زعم القاضي بهاء الدين بن الزكي ان  
نصيبها لا ينتقل لولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام  
وخطاه التاجي وافتي بان لفظ الاب جاء للتغليب فلا فرق بين الذكر والانثى  
انتهى وهو ظاهر موافق لعرض الواقف وبقي فوائد اخر تتعلق بهذه المسئلة  
ذكرتها في كتابي العقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية وهذه المسئلة تحتمل  
كلاما طويلا ولكن فيما ذكرناه هنا كفاية لذوى الدراية والله تعالى اعلم بالصواب  
\* واليه المرجع والمآب \* وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله  
وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

العقود الديه في قول الواقف على الفريضة الشرعية لخاتمة  
المحققين نخبة المدققين العلامة المرحوم السيد محمد  
عابدين نفعنا الله تعالى بعلومه في الدنيا ويوم الدين  
آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين • الذي وفق من شاء من الواقفين • على شروط الواقفين  
 • التي لم تزل العلماء فيها متحيرين • لفهم الحق المبين • بواضح الأدلة والبراهين •  
 والصلاة والسلام على النبي الامين • المبعوث رحمة للعالمين • وعلى آله واصحابه  
 نخبة العالمين • وقدوة العابدين • وتابعيهم باحسان الى يوم الدين ( اما بعد )  
 فيقول العبد الفقير محمد امين • الشهير بابن عابدين • غفر الله له ولوالديه والمسلمين  
 اجمعين • قد وقع السؤال عن قول واقف في كتاب وقفه يقسم ريع الوقف على  
 الموقوف عليهم على الفريضة الشرعية هل المراد به المفاضلة بين الذكور  
 والاناث ام القسمة بالسوية • فاردت تحرير الجواب • بلا ايجاز ولا اطناب • في  
 رسالة ( سميتها ) العقود الدرية • في قولهم على الفريضة الشرعية فاقول وبالله  
 التوفيق • ومن فيض فضله استمد التحقيق • ان هذه المسئلة قد اختلفت فيها قتاوى  
 المفتين • من العلماء المتأخرين • حيث لم يرد فيها نص عن الائمة المتقدمين •  
 وقد الف فيها رسالة شيخ الاسلام العلامة يحيى ابن المنقار المفتى بدمشق الشام  
 • سماها الرسالة المرضية في الفريضة الشرعية • وافقه عليها كثير من اهل عصره •  
 وصوبوا ما ابتكره بشاقب فكره • وخالفه فيها آخرون • والكل ائمة معتبرون  
 • فيها انا اذكر لك جملة من كلام الفريقين • واضم اليها ما تقر به العين ويقر به  
 كل منصف مسعف • غير حسود متلف • ولا عدو متأسف • على حسب  
 ما يظهر لفهمي السقيم • وفوق كل ذى علم عليم ﴿ فصل ﴾ في تلخيص ما في  
 الرسالة المرضية للعلامة ابن المنقار وهو انه قد وقع السؤال في رجل وقف وقفه  
 حال صحته على اولاده واولاد اولاده وذريته ونسله وعقبه على الفريضة الشرعية  
 وجعل آخره للفقراء وله اولاد اولاد ذكور واناث كيف تقسم الغلة بينهم ( فاجاب )  
 شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي بانه تقسم على جميعهم حيث لم يقل الواقف  
 للذكر مثل حظ الانثيين • وبه افتى الشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي تاج الدين  
 الحنفى وغيرهما ( وبما ) يؤيده قول الخصاص اصل الوقف انما يطلب به ما عند  
 الله تعالى وهو الثواب واصله للمساكين انتهى • فلا بد من اعتبار الصدقة في  
 الوقف لتجميع اصله • وقال الله تعالى ( ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء

ذى القربى ) أى اعطاء القرابة خصلهم بالذكرا اهتمامهم الا ترى انهم صرحوا  
 جميعا بأنه تفرق صدقة كل فريق منهم على السوية لا تفضل الذكور على الاناث  
 لما فيهما من اجر الصدقة واجر الصلة وكذلك المشروع في الوقف على الاولاد  
 حالة الصحة التسوية بينهم ذكرا كان او انثى من قبل ان الواقف انما اراد القرابة  
 كذا صرح به الخصاص وقصد بذلك ايضا الصلة للاولاد على وجه الدوام \* والعدل  
 والانصاف من حقوق الاولاد في العطايا والاحسان والوقف عطية فلا تفاوت  
 في ذلك بين الذكر والانثى بسبب التسوية في الحق المذكور \* لما روى مسلم  
 في صحيحه من حديث النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنهما قال تصدق على ابى  
 ببعض ماله فقالت امى عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد لى رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم فانطلق بى يشهده على صدقتى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 افعلت هذا بولئك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدوا فى اولادكم فرجع ابى فرد تلك  
 الصدقة \* وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم سوا بين اولادكم فى العطية ولو كنت مؤثرا احدا لا أثرت النساء على  
 الرجال رواه سعيد فى سننه الحديث \* وقال الاكمل الصدقة عطية يراد بها المثوبة  
 \* وقال صاحب الاختيار الهبة هى العطية الخالية عن تقدم الاستحقاق والصدقة  
 كالهبة لانها تبرع انتهى \* فقد صح ان لفظ الهبة والصدقة والوقف داخل فى  
 لفظ العطايا \* وفسروا كلهم العدل فى الاولاد بالتسوية والانصاف فى الطائفتين  
 الذكور والاناث حالة الحياة \* وفى الخاتمة ولو وهب رجل شيئا لاولاده فى الصحة  
 واراد تفضيل البعض على البعض روى عن ابى حنيفة انه لا بأس به اذا كان  
 التفضيل لزيادة فضل فى الدين وان كانوا سواء يكره \* وروى المعلى عن ابى  
 يوسف انه لا بأس به اذا لم يقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوى بينهم  
 يعطى للابنة مثل ما يعطى للابن \* وقال محمد يعطى للذكر ضعف ما يعطى للانثى  
 \* والفتوى على قول ابى يوسف انتهى \* وفى التارخانية معزيا الى تمة الفتاوى  
 قال ذكر فى الاستمسان فى كتاب الوقف وينبى للرجل ان يعادل بين اولاده فى  
 العطايا والعدل فى ذلك التسوية بينهم ذكرا كان او انثى فى قول ابى يوسف وفى قول  
 محمد يعطيهم على قدر الموارث ولو اراد ان يدفع النصف للبعض ويحرم البعض  
 يجوز من طريق الحكم والعدل والانصاف ان يعطيهم على ما ذكرنا انتهى \* وقد ذكر  
 هذا الحكم بعينه فى الهبة كما ذكره غيره فيها ولم يفرق بين عطية الاعيان والمنافع \*  
 وقد اخذ ابو يوسف حكم وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان

المجتهدين وواجبوا التسوية بينهم وقالوا يكون آثما في التخصيص وكذا في التفضيل  
 وفسر محمد العدل بالتسوية بينهم على قدر مواريتهم لان الشرع جعل ميراثهم  
 كذلك وقاس حالة الحياة على حالة الموت وساعده العرف الجارى بين الناس  
 على ذلك ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت ونحوه بالنصف  
 في العطايا فهي سهام مقدرة ثبتت بدليل شرعي فلا يكون الدليل في احدى  
 المسئلتين دليلا في الاخرى مع قيام الفرق بينهما كما صرح حوايه وليس  
 عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الالهية  
 بموجب الحديث المذكور وما ذكر في معرض النص لا يساعد الخصم لما  
 صرح به ابن الهمام وغيره من ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال  
 النص وقد صرح ابن فرشته بان الاصل في كل شئ الكمال والظاهر من حال المسلم  
 المبادرة الى المندوبات واجتناب المكروهات فلا تنصرف الفريضة الشرعية في باب  
 الوقف الا الى التسوية لنيل الثواب والفريضة من الفرض وهو التقدير والشارع  
 قدر السهم في العطايا كما علمت انتهى حاصل ما في رسالة ابن المنقار وقد نقل فيها عن  
 السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي ما يؤيد كلامه ﴿ تنبيه ﴾ قد تلخص  
 من كلامه الذي قررناه الاستدلال على ان المراد من قولهم على الفريضة الشرعية  
 التسوية بين الذكر والانثى بقياس مركب وتقريره ان الوقف عطية يطلب بها  
 الثواب وكل عطية يطلب بها الثواب فهي صدقة فالوقف صدقة والوقف في حال  
 الصحة على الاولاد صدقة وكل صدقة في حال الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية  
 فالوقف في حال الصحة على الاولاد المشروع فيه التسوية \* وبيان تقريب الدليل  
 على وجه يستلزم المطلوب ان الوقف في حال الصحة على الاولاد عطية والمشروع فيها  
 التسوية بنص الحديث فصارت التسوية هي الفريضة المقدرة في باب العطية  
 للاولاد شرعا فاذا قال ذلك الواقف على الفريضة الشرعية ولم يقيد بتسوية ولا  
 مفاضلة كان كلامه محمولا على ما عهد شرعا في باب العطية لان الاصل الكمال وشأن  
 المسلم المبادرة الى الامثال فيراد بها التسوية لانها المشروعة الكاملة التي يحصل بها  
 الامثال وان امكن حل كلامه على ارادة المفاضلة من حيث كونها صحيحة شرعا فلا  
 يعتبر ذلك لما قلنا \* واما كون العرف صارفا عن ذلك ومعينا لارادة المفاضلة فهو غير  
 معتبر لانه معارض بنص الحديث واذا تعارض العرف مع النص رجع النص  
 ولغى العرف \* هذا تقرير خلاصة ما قدمناه على القوانين الجدلية ﴿ فصل ﴾  
 في الجواب عن ذلك بمنع الكبرى من مقدمات الدليل وهي القائلة وكل صدقة في حال

الحكمة على الأولاد فالمشروع فيها التسوية ثم يمنع القريب (أما الأول) فلانا لانسلم  
 ان الوقف كالصدقة من هذه الجهة لان الوقف وان كان تصدقا بالمنفعة الا انه من  
 بعض الجهات فلا يلزم ان يكون الوارد في الصدقة واردا في الوقف (والدليل)  
 على ذلك انه قال في الظهيرية رجل له ابن وبنت اراد ان يورثهما بشئ فالأفضل ان يجعل  
 للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند ابى يوسف يحملهما سواء وهو المختار لان  
 بهوردت الآثار وان وهب ماله لابن جاز في القضاء وهو آثم نص عليه محمد لان النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال في مثل هذه الصورة اتق الله عز وجل وانتهى ثم قال  
 في الظهيرية ايضا قيل المحاضر والسجلات عند الكلام على كتابة صك الوقف ان  
 اراد الواقف ان يكون هذا الوقف على اولاده يقول ما فضل من غلاته صرف الى  
 اولاده وهم فلان وفلان وفلان ابدا ماتوا ولدوا وتناسلوا بطننا بعد بطن وقرنا بعد قرن  
 لاشئ منه لا اولاد البطن الاسفل مادام احد من اولاد البطن الاعلى للذكر مثل  
 حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على السواء لا يفضل ذكرهم على  
 اناتهم ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للشواب اه فانظر كيف ذكر ان الا  
 فضل في الهبة والصدقة على الاولاد هو التسوية لورود الآثار وجعل الأفضل  
 في الوقف عليهم المفاضلة ولم يجعل الآثار الواردة في الصدقة واردة في الوقف  
 فهذا نص صريح في التفرقة بينهما وحيث فتكون الفريضة الشرعية المعهودة  
 بين الفقهاء هي المفاضلة فاذا اطلقها الواقف انصرفت اليها لانها هي الكاملة المعهودة  
 في باب الوقف وان كان الكامل عكسها في باب الصدقة وليس لاحد من المقلدين  
 الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد مخالفة مانص عليه أئمة مذهبهم مادامت رتبة التقليد  
 في اعناقهم فليس لاحد منا ان يقول ان ظاهر الحديث شمول الوقف  
 فانا آخذ بظاهر الحديث واترك مانص عليه مشايخ مذهبي لان ذلك جهالة  
 من ذلك القائل فان أئمة مذهب الذين قلدهم وجعل نفسه تابعاهم اعلم منه بالآثار  
 والاحبار ولم يقولوا شئاً برأيهم جزافا وحاشاهم الله فلعلمهم اطلعوا على ما لم يطلع  
 عليه ووصلوا الى ما لم يصل اليه وقد قال بعض العلماء من ظن ان احدا من الأئمة  
 المجتهدين لم يبلغه الحديث الذي يخالف مذهبهم فقد اساء الظن به ونقص من رتبته  
 \* وفي الباب الخامس من كراهية جواهر الفتاوى ان قال قائل ان هذا الحديث ما بلغ  
 ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال ما عرف قدرا في حنيفة وما علم درجته في العلم حيث  
 قال مثل هذا وحاشي ان المعتقد يتلفظ بمثل هذه الكلمة بل بانه وما صح وما لم  
 يقبله فانما لا يقبله لانه وجده غير صحيح او تأوله انتهى فقد ظهر ذلك ان قياس الوقف على

الهبة والصدقة قياس مع الفارق الذي ظهر للمجتهد \* وما يدل على ذلك ان كلا  
 من ابن الزبير وسعد ابن ابى وقاص الصحابيين الجليلين رضى الله تعالى عنهما قد وقفا  
 وقفهما على بنيهما دون البنات المتزوجات وجعلا للمردودة اى المنفصلة عن زوج  
 منهن السكنى كما روى ذلك عنهما الامام الخصاص في اول كتابه في الاوقاف (واما  
 الثانى) اعنى منع التقريب لوسلنا الدليل بجميع مقدماته بناء على انه لقائل ان يقول  
 يمكن حل كلام الظهيرية على الوقف بعد الموت لافى حال الصحة وان كان ظاهره  
 الاطلاق وكلام الخصم فى الوقف فى حال الصحة فنقول له لانسلم تقريبا الدليل اى  
 لانسلم انه يستلزم المدعى وهو ان المراد بالفريضة الشرعية القسمة بالسوية لما صرحوا به  
 من ان مراعاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح لمخصصا  
 وانت اذا سبرت الوقفيات القديمة والحديثة تجد فى اكثرها التصريح بقولهم للذكر  
 مثل حظ الانثيين بعد قولهم على الفريضة الشرعية ويوجد فى بعضها على الفريضة  
 الشرعية فريضة الميراث للذكر مثل حظ الانثيين وفى بعضها بدون قوله للذكر  
 النخ فلو كان معنى الفريضة الشرعية فى باب الوقف التثوية لكان كلاما متناقضا فبح  
 يجب حل المطلق على هذا المقيد الذى يصرحون به تاكيدا لما جرى عليه عرفهم  
 كاهو الشأن فى سكوك الاوقاف وغيرها من الاطناب فى العبارة والتأكيديا التكرار  
 لزيادة البيان (وفى) مواضع كثيرة من كتاب الاوقاف للامام الخصاص يقول وعلى  
 هذا تعارف الناس وعلى هذا امور الناس ومعانيهم فهو دليل على اعتبار المعانى العرفية  
 (وفى) الاشياء والنظائر من القاعدة السادسة العامة محكمة مانصة ومنه الفاظ  
 الواقفين بنى على عرفهم كفى وقف فتح القدير وكذا لفظ الناذر والموصى والخالف  
 النخ ثم ذكر اشياء كثيرة تشهد لذلك فراجعها فى فتاوى المحقق ابن حجر المكي لاني  
 عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقيني  
 فى الفتاوى وانما نبينها على ما يتبادر ويفهم منها فى العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد  
 الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم فى كلام الزركشى ان القرأى يعمل به فى ذلك وكذا  
 صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها  
 وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره اه (وفى) جامع الفصولين  
 مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفى فتاوى العلامة  
 قاسم ابن قطلوبغا الحنفى مانصة قال فى كتاب الوقف لابي عبد الله الدمشقى عن شيخه  
 شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه اى الوقف كنصوص الشارع يعنى فى الفهم  
 والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والخالف والناذر

وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه وافتتاحه التي يتكلم بها وافقت لغة العرب وافتحة  
 الشارع اولولا خلاص ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعي  
 لم يصح والله تعالى اعلم (قلت) واذا كان المعنى كما ذكرنا كان من عبارة الوقف  
 من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك  
 وما احتمل وفيه قرينة جل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له (اي المشترك)  
 عندنا ولم يقع فيه نظر لمجتهد ليرجح احدهما لوليه وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات  
 الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده والله تعالى اعلم انتهى كلام العلامة  
 قاسم رحمه الله تعالى فانظر الى قوله وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه وافتتاحه  
 واذا كان كذلك فهو من قبيل المفسر الذي لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا (وفي) البحر  
 من كتاب القضاء السيوطي عن فتاوى السبكي ان قضاء القاضي ينقض عند الحنفية  
 اذا كان حكما لا دليل عليه وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم  
 لا دليل عليه سواء كان نصه في الوقف نصا وظاهرا انتهى قال صاحب البحر وهذا  
 موافق لقول مشايخنا كغيرهم شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كافي  
 شرح المجمع للمصنف اهـ (وفي) البحر من كتاب القضاء ايضا ان المرأة تصلح شاهدة  
 في الاوقاف كما تصلح ناظرة اهـ وقد ذكر ذلك بمحاورده في النهر بقوله ان عرف  
 الواقفين مراعي ولم يتفق تقريرائي شاهدة في الوقف في زمن ما فمما علمنا فوجب  
 صرف الفاظه الى ما تعارفوا واذا كان هذا المعنى لم يخطر ببال واقف ولم يسر ذهنه  
 اليه وانما اراد من الشاهد الكامل فكيف يصرف لفظة الى غير مراده وقد قال  
 شيخ الاسلام عبد البر في شرح الوهبانية ينبغي ترجيح رواية دخول اولاد البنات  
 فيما لو وقف على ذريته لان عرفهم عليه لا يعرفون غيره ولا يسرى الى اذنانهم غالبا  
 سواء فاعتبر عرفهم وقال فيما لو وقف على ولده وولد ولده ينبغي ان تصح رواية  
 دخول اولاد البنات ايضا قطعنا لان فيها نص محمد عن اصحابنا وقد انضم الى ذلك  
 ان الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون غيره وعليه علمهم وعرفهم  
 انتهى وهذا برهان لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه واذا عرف هذا فقررها  
 في شهادة وقف ابتداء غير صحيح والله تعالى الموفق انتهى كلام النهر (قلت) وهو  
 برهان ايضا لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه مع ان دخول اولاد البنات خلاف  
 ظاهر الرواية فحيث رجح خلاف ظاهر الرواية عن ائمة المذهب بالعرف على ما هو  
 ظاهر الرواية عنهم يكون العرف مرجحا في مسئلتنا بالاولى فانها لم تعارض فيها  
 قولان عن ائمة المذهب بل لو فرضنا ان ظاهر الرواية في مسئلتنا حل الفريضة



الشرعية على التسوية كان لنا ان نعدل عن ظاهر الرواية الى القول بحملها على الفاضلة بناء على ما هو العرف الشائع بين الناس الذي لا يفهمون غيره (لا يقال) العرف مشترك لانهم تارة يقولون على الفريضة الشرعية لذ كرمثل حظ الاثنتين وتارة يقتصرون على قولهم على الفريضة الشرعية فيدل على ان الثاني غير الاول (لانا نقول) لا كلام لنا في التصريح بالمفاضلة وانما الكلام في صورة الاطلاق والمتبادر في العرف حملها على المفاضلة التي كثير اما يصرحون بها وانما يثبت الاشتراك لو تبادر حملها على التسوية او تساوى الامر ان اولورينا يوما من الايام احدا من الواقفين يقول على الفريضة الشرعية على السوية ليكون قوله على السوية تصريحا بما اراده كما يقولون للذكر مثل حظ الانثيين تصريحا بما اراده ومن انكر تبادر العرف فيما ذكرنا فليدال العوام فضلا عن الخواص (على) ان القائل بحمله على التسوية مسلم ان العرف بين الناس هو المفاضلة كما قدمناه عنه (واما قوله) بعده وليس عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الا هذه اي التسوية بموجب الحديث المذكور فيقال عليه لم نرا احدا من ائمة المذهب صرح بمسئلتنا ولورينا ان لا تبعناه واسترحنا من القيل والقال ولو كنتم انت رايته لنقلته لانه يدل على مطلوبك وامامنا نقلت عنهم من اهل عصرنا او بمن قبلهم فليسوا باهل المذهب في اصطلاح فقهاءنا وانما اهل المذهب المشايخ المتقدمون من اصحاب التخرج او الترجيح واضرابهم ولو سلمنا ان احدا منهم قال بذلك وان ذلك هو المعروف عندهم نقول ان عرفنا بخلافه والعرف يتغير فتغير به الاحكام كما نصوا عليه (الآثرى) الى ما ذكره في الايمان في الغدا والعشا وفي الوكالة في اشتراء الطعام وغير ذلك في مواضع كثيرة بينوا فيها الاحكام على عرف المتقدمين وذكر من بعدهم لها احكاما اخر بناء على العرف الحادث بل قد يتغير العرف في الزمان ليسير فان جملة من المسائل خالف فيها ابو يوسف شيخه ابا حنيفة وقالوا انها مبنية على اختلاف العرف والزمان لا على اختلاف الحجج والبرهان منها السؤال عن الشاهد وتزكيته مع ان ما بينهما زمان يسير (وقد) شاع من القواعد المقررة ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ولم يقل احد ان ذلك خاص بعرف المتقدمين واذا كان العمل بشرط الواقف واجبا كما قدمناه عن البحر وكان كلام كل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته وان خالفت لغة الشارع او لغة العرب وانضم اليه هذه القاعدة كان الحل على ما تعارفه واجبا وان خالف عرف غيره كما لو صرح به كان نص الشارع انما يحمل على ما تعارفه كما اذا اطلق الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فانه يحمل على ما تعارفه من المعاني الشرعية الخاصة دون المعاني

اللغوية العامة وقد سمعت أيضا ان نص الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة  
 وانه تجرى فيه اقسام النص الشرعي من المفسر والظاهر والمشارك والمحمل فحيث  
 كان العرف ماقلنا وجب الحمل عليه واذا علمت ذلك فاذكره العلامة ابن المتقار  
 عن الامام السبكي من انه اقي بالقسمة بالسوية فيمكن الجواب عنه بانه لم يشتهر في  
 زمنه اطلاق الفريضة الشرعية على المفاضلة كما هو المتعارف في زماننا واذالم يشتهر  
 ذلك في زمنه فالاصل القسمة بالسوية لعدم ما يفيد خلافه واما ما نقله عن الامام  
 السيوطي فستعرف ما فيه (واما) ما صرح به ابن الهمام من ان العرف غير معتبر  
 في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسلم ورود النص  
 في مسئلتنا كما علمت مما قدمناه ولو سلنا انه وارد في مسئلتنا وانه دال على كراهة المفاضلة  
 في الوقف فلا يلزم ابطال النص لان قولهم ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه  
 معناه انه لا يعتبر في تغيير حكم النص لا بمعنى انه تبطل دلالة اللفاظ على المعاني  
 المتعارفة (بيان) ذلك انه لو ورد نص بكراهة شيء او بحرمة شيء لم تجرى تعامل  
 الناس وعرفهم على خلاف ما ورد به النص نقول ان العرف لا يغير حكم النص  
 وهو الكراهة او الحرمة ولا يجعل ذلك الشيء المتعارف مباحا لان العرف غير معتبر  
 في المنصوص عليه فيجب اتباع النص وعدم اعتبار العرف والالزم ابطال النص  
 واذالم تعتبر العرف لذلك لا نقول انها تبطل دلالة الالفاظ العرفية على معانيها المتعارفة  
 المخالفة للنص فاذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة في باب الوقف وتعارف  
 الناس المفاضلة فيه نقول ان العرف لا يغير حكم النص بمعنى ان الكراهة الثابتة  
 بالنص باقية وهذا مسلم ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام في دلالة اللفظ العرفي  
 وهو الفريضة الشرعية في مسئلتنا فان المتعارف فيها عدم التسوية فاذا اطلق الواقف  
 لفظ الفريضة الشرعية بناء على عرفه وقلنا انه اراد به المفاضلة وعدم التسوية من  
 اين يلزمه ابطال النص وانما يلزم ذلك ان لو قلنا ان معناه ان عدم التسوية لا كراهة  
 فيها ترجيحها للعرف على النص ولم نقل ذلك اصلا وانما قلنا هذا اللفظ معناه في العرف  
 عدم التسوية اعم من ان يكون عدم التسوية مكروها او مستحبا (لا يقال) تسميتها  
 فريضة شرعية يقتضي مشروعيتها وذلك يتنافى كون معناها عدم التسوية المكروه  
 شرعا اذا فرضنا ثبوت كراهته بالنص (لانا نقول) لامنافاة لان الفريضة الشرعية  
 صار علما لهذا المعنى عرفا والاعلام لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كما لو سميت  
 شخصا عبد الدار وانف الناقة ونحو ذلك على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب  
 الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم يخرج عن التسمية الاصلية \*

فقد ثبت بما قررناه ان النص الشرعي لا يبطل دلالة اللفظ العرفي ولا يلزم من ابقاء اللفظ العرفي على معناه وحله عليه ابطال النص ولولزم ذلك للزم بالتصريح به ايضا كما لو قال بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فاننا لا نقول هذا مخالف لحكم النص فنصرفه عن مدلوله ليوافق المنصوص والا لزم ابطال النص اذ لا ابطال فيه قطعا كما لا يخفى على كل احد واذا كان الواجب حل الكلام على المتعارف كما قدمناه صار ذلك المطلق وهو قولنا بالفريضة الشرعية مساويا للمقيد بقولنا للذكر مثل حظ الانثيين واذا كان ذلك المقيد لوجوبه على معناه الموضوع له لا يلزم منه ابطال النص فكذلك المطلق الذي معناه في العرف معنى ذلك المقيد والا لزم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع وعلى هذا التقرير الذي قلناه لو ذكر الفريضة الشرعية في الهبة دون الوقف كما اذا قال وهبت لابني وبنتي كذا على الفريضة الشرعية يكون معناه المفاضلة بينهما لانه هو المتعارف في محاربات الناس فيتعين حله عليه وان كان الواهب قد ارتكب الكراهة كما اذا صرح بذلك المعنى المتعارف وقال للذكر مثل حظ الانثيين او لابني الثلثان ولبنتي الثلث فانه يتعين ما قال ولا يلزم من ذلك الغاء النص بمقابلة العرف لانا قد اعلمنا النص حيث اثبتنا حكمه وهو الكراهة واثبتنا العرف حيث اجرينا لفظه على معناه المتعارف (فان قلت) قد تقدم ان الاصل في كل شيء الكمال فيتعين حله على التسوية المشروعة (قلت) هذا انما هو فيما اذا كان اللفظ محتملا لعنيين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه الذي قصده المتكلم فانه لو قصد التسوية اصرح بها ولم يقل على الفريضة الشرعية وقد سمعت التصريح بانه يحمل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب اولغة الشرع نعم لو كان العرف مشتركا بين المعنيين امكن ان يقال ان كون احدهما اكمل لموافقته المشروع قرينة على ان المتكلم قد اراده جلال الحال المتكلم على الصلاح فتأمل وتمهل \* فان هذا المقام \* من مزائق الاقدام \* وما ذكرته هو غاية علمي \* ونهاية ما وصل اليه فهمي والله تعالى اعلم بالصواب \* واليه المرجع والمآب

فصل \* قد علمت مما سبق ان محل النزاع انما هو فيما اذا وقف في صحته على اولاده وقال على الفريضة الشرعية هل يكون المعنى المفاضلة او التسوية وهذا يوجد في بعض الاوقاف قليلا اما الكثير الشائع فيها فهو ان الواقف ينشئ وقفه على نفسه مدة حياته ثم من بعده على اولاده واولادهم وهكذا فاذا قال في هذه

الصورة على الفريضة الشرعية واطلق فليس من محل النزاع لانه ليس من العطية  
 في حال الحياة حتى يمكن ادعاء ان النص الوارد فيها صارف للفظ العرفي عن معناه  
 المتعارف وحينئذ فيبقى اللفظ العرفي بلامعارض فيتعين حمله على معناه بلا نزاع  
 ويدل على ذلك ان الواقع في كلام العلامة ابن المنقار التقييد بحال الصحة في السؤال  
 والجواب \* ويعلم من هذا بالطريق الاولى انه لو كان الوقف على غير اولاده بان  
 كان على اولاد اخيه او اقاربه او عتقائه او بنى فلان ونحو ذلك لا يكون من محل  
 النزاع في شيء اصلا فيتعين حل الفريضة الشرعية على المعنى المتعارف قطعاً  
 لان النص وارد في عطية الرجل اولاده لافي غيرهم فيسلم العرف عن دعوى المعارض  
 \* واولى من هذا ايضا ماهو واقعة القتوى في زماننا وهي ان رجلاً باع داره لابن  
 زيد وبنيته بيعاً شرعياً ثمن معلوم على الفريضة الشرعية فانه يتعين حمله على المعنى  
 المتعارف قطعاً فانه لاهية هنا اصلاً فضلاً عن كونه هبة لاولاده او اولاد غيره  
 فلم يعارض المعنى العرفي هنا نص ولا راحة نص فن ان يمكن دعوى  
 ارادة التسوية ﴿ فصل ﴾ قال العلامة الشيخ علاء الدين في الدر  
 المختار شرح تنوير الابصار متى وقف حال صحته وقال على الفريضة الشرعية  
 قسم على ذكورهم واناثهم بالسوية هو المختار المنقول عن الاخيار كما حققه  
 مفتي دمشق يحيى ابن المنقار في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية  
 ونحوه في فتاوى المصنف انتهى قال بعض محبيه هو مخالف للنص في  
 خصوص الفرع المذكور فانه في اجابة السائلين وغيره ذكر ان للذكر مثل حظ  
 الانثيين انتهى قلت وقوله ونحوه في فتاوى المصنف يعني مصنف التنوير عجيب  
 فان الذي رايته في فتاوى صاحب التنوير خلافه ونصه ﴿ سنل ﴾ عن رجل وقف  
 عقارات معلومة يملكها على نفسه ايام حياته ثم بعده على بناته الاربع وعلى من  
 يوجد من اولاد الذكور منهم خاصة يستقل به الواحد ذكر انا وانشي ويشترك فيه  
 الاثنان فصاعداً على حكم الفريضة الشرعية ثم على اولاد اولادهم وذريتهم ونسلهم  
 وعقبهم كذلك على انه من مات من اولاده الذكور وله ولد او ولد ولد او اسفل من  
 ذلك انتقل نصيبه اليه يستقل به الواحد ذكر انا وانشي ويشترك فيه الاثنان  
 فصاعداً على حكم الفريضة الشرعية فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد  
 كان ذلك وقفاً على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور  
 لا ذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض الموقوف عليهم عن اخرهم كان ذلك على

جهات عينها الواقف في كتاب وقفه . فهل اذا انحصر الوقف المذكور في ثلاثة  
ذكور هم اولاد بنت الواقف والثلاثة ذكور المذكورون احدهم لام والاثنان  
اخوان لاب وام ثم مات احدا الاخيرين الشقيقين وآل الوقف الى الاخ لام المذكور  
والى الاخ الشقيق المزبور . فهل تقسم غلة الوقف بينهما نصفين ام تقسم الغلة  
على حكم الفريضة الشرعية بينهما (اجاب) تقسم الغلة بينهما نصفين عملا بالظاهر  
من سياق عبارة الواقف ومنها قوله فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد  
كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور  
لذكر مثل خطأ الاثنين فقوله لذكر الخ يدين قوله السابق مكررا على حكم الفريضة  
الشرعية من انه لم يرد دعوم حكم الفريضة الشرعية المتناول ذلك لذكرين كاخوين  
احدهما شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق للغالب من احوال الواقفين فانهم  
لا يأخذون في وقفهم بما يطابق الارث في جميع الافراد بل الغالب من احوالهم قصد  
التفاوت على الذكر والاثنى فاذا قال ذلك على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور  
سيما وقد جرى في عبارة هذا الواقف الاطلاق تارة حيث قال اولاعلى حكم الفريضة  
الشرعية والتقيد اخرى حيث قال آخره لذكر مثل حظ الاثنين كما قدمناه والمطلق  
يحول على المقيد وقد اجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتى الوقف  
بالقاهرة المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسى وشيخ الاسلام محمد الطبالوى  
الشافى مفتى الديار المصرية انتهى ما رايته في فتاوى صاحب التنوير (اقول)  
وحاصله ان المراد بالفريضة الشرعية في عبارة الواقفين المفاضلة حيث وجد ذكور  
واناث لا قسمة الميراث من كل وجه حتى يعطى للاخ لام السدس ولا شقيق الباقي  
في صورة السؤال لان ذلك نادر في كلامهم والغالب الاول وحيث لم يوجد الا ذكور  
فقط او اناث فقط يعطون بالسوية كما صرح به في الاسعاف فيما اوقال بطنا بعد بطن  
لذكر مثال حظ الاثنين فانه صرح بانه اذا لم يوجد الا احد الجنسين يقسم بالسوية  
وانظر الى قوله فاذا قال على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور يعنى المفاضلة  
والمعنى انه حيث اطلق لا ينزل على غير الغالب اى على قسمة الميراث من كل وجه  
وانما ينزل على الغالب وهو المفاضلة فهذا نص صريح في ان الفريضة الشرعية ليس  
معناها القسمة بالسوية وانما معناها المفاضلة كما هو الشائع عن فاقوله سيما وقد جرى الخ  
دليل آخر زائد على العرف لكون المراد من كلام هذا الواقف هو المفاضلة كما لا يخفى على  
من له ادنى المام بالساليب الكلام وكان الشيخ علا الدين نظر الى صدر الجواب وهو قوله  
تقسم الغلة بينهما نصفين فظن ان ذلك مطرد فيما اذا كانوا ذكورا واناثا او ذكورا

فقط او انا فقط مع ان السؤال والجواب في اخوين ذكرين ولا نزاع لنا في ذلك  
وانما النزاع في صورة اختلاط الذكور مع الاناث ولم يقل في هذا صاحب التنوير ان  
القسمه فيه بالسوية وانما قال الغالب فيه قصد التفاوت على الذكر والاثني لا قصد  
قسمه الميراث من كل وجه فهو صريح في خلاف ما قال والله تعالى اعلم ثم اعلم  
انه قد صرح الشيخ خير الدين الرملي بمثل ما ذكره صاحب التنوير من ان معنى  
الفريضة الشرعية القسمه بالمفاضلة فانه سئل في فتاواه المشهورة عن وقف وقفه زيد  
على نفسه ثم على اولاده ذكورا كانوا او انا على الفريضة الشرعية ثم من بعدهم  
على اولادهم ثم اولاد اولادهم الى آخره ثم قل في الجواب يتنقل نصيب الميت  
المذكور لاحد ولا مت ولحمد للذكر ضعف ما للاثني بالشرط المذكور ثم سئل  
بمدهذا بنحو اربعة كراريس او اخر كتاب الوقف عن وقف على نفسه ثم على  
اولاده شمس ورجب ورهجة على الفريضة الشرعية ثم على اولاد الذكور  
المرقومين دون الاثني ثم على اولاد اولادهم دائما تناسلوا ثم ماتت رهجة لاهن ولد  
ومات رجب في حياة الواقف عن ثلاث بنات وعن ابن مات في حياة الواقف ثم  
مات الواقف عن شمس وعن بنات رجب ثم مات شمس عن ابن وبنتين \* فاجاب  
بالقسمه على الاولاد المستوين في الدرجة لافضل للذكر على الاثني اذ شرط التفاضل  
في اولاد الواقف لا غير ولم يشترطه في غيرهم فيبقى مطلقا وفيه يستوى الذكر والاثني  
انتهى فقوله شرط التفاضل في اولاد الواقف اي بقوله على الفريضة الشرعية  
فان الواقف ذكر هذا الشرط في اولاده دون اولادهم (وفي) فتاوى العلامة الشيخ  
اسماعيل الحايك مفتي دمشق الشام تلميذ الشيخ علاء الدين الحصكفي في ضمن جواب  
سؤال وقوله على الفريضة الشرعية يقتضي ان يكون للذكر مثل حظ الاثنيين  
كاهو المتبادر المتعارف من كلام الواقفين اه بحروفه (وفي) الفتاوى المسماة  
بالفتاوى النعمية الشيخ مشايخنا العلامة الفقيه الشيخ ابراهيم الغزي الشهير بالسايحاني  
امين الفتوى بدمشق الشام ومن خطه نقلت مانصه فيمن وقف على نفسه ثم على  
اولاده على الفريضة الشرعية وعلى نسله ثم على الاقرب فالاقرب من جهته ثم مات  
واولاده ونسله وله اولاد اولاد اخيه ذكور واثناث (فاجبت) بالقسمه بالسوية  
حيث لم يفضل الذكر واطاق ولم يقيد كالاول كافي الخيرية وكانه نظر للعرف وعليه  
فتوى في الاسماعيلية انتهى \* وأشار بقوله كافي الخيرية الى الجواب الثاني الذي  
تقلناه عن الشيخ خير الدين فانه طبقه حيث ذكر الواقف التقييد بالفريضة الشرعية  
في اولاده ولم يذكره فيمن بعدهم فيقسم على من بعدهم بالسوية لعدم ذكره بالمفاضلة



فيهم \* وأشار بقوله وعليه فتوى في الاسماعيلية الى ما نقلناه عن المرحوم الشيخ اسماعيل الحايك والله تعالى اعلم (ورأيت) في فتاوى المرحوم العلامة حامد افندي العمادي مفتي دمشق الشام عن جده فقيه زمانه العلامة المحقق الشيخ عبد الرحمن افندي العمادي مفتي دمشق الشام سؤالاً وجواباً طويلين حاصل ما يوافق غير ضامنهما ان واقفا وقف وقفه على اولاده الثلاثة عائشة واسما واحمد وعلى من سيحدث له من الذكور ثم على اولادهم بالسوية الذكور والانثى فيه سواء ثم على اولاد الذكور ثم اولاد اولادهم كذلك ثم على انسالهم مثل ذلك يقدم اولاد الذكور على اولاد الاناث فاذا انقرض اولاد الذكور فعلى من يوجد من اولاد الاناث ذكورا واناثا على الفريضة الشرعية (فاجاب) بان الواقف جعلهم ثلاثة اصناف الاول يكون الوقف بينهم بالسوية ثم قال الصنف الثالث يكون الوقف بين ذكورهم واناثهم على الفريضة الشرعية فانظر كيف جعل الصنف الثالث المذكور فيهم على الفريضة الشرعية مقابلاً للصنف الاول المذكور فيهم على السوية ولم يجعلهما بمعنى واحد مع انه رعايتهم ان اطلاق الواقف قوله على الفريضة الشرعية محمول على التقيد السابق في قوله بالسوية فلم يلتفت الى هذه القرينة بل نظر الى ما هو المتعارف في عبارة الواقفين والله تعالى اعلم (ثم) رأيت في فتاوى الشهاب ابن السلي الحنفي سؤالاً مشروطاً فيه القسمة على الفريضة الشرعية بدون تصريح بان للذكر مثل حظ الانثيين ولا غيره ثم اجاب عن السؤال وقسم ربع الوقف بين اهله للذكر مثل حظ الانثيين (ثم) رأيت ذلك السؤال بعينه في فتاوى الشهاب اجد الرمل الشافعي وقسم في الجواب كذلك (ثم) رأيت ذلك في فتاوى شيخ الاسلام السراج البلقيني وقسم الربع واجاب كذلك (اقول) ومن هذا القيل مانقله العلامة ابن المنقار وجعله دليلاً مدعاه مع ان الظاهر دلالة على خلافه وذلك ان الامام السيوطي قال في فتاواه (مسئلة) واقف وقف على اولاده ثم على اولادهم بالفريضة الشرعية ومن مات منهم انتقل نصيبه الى ولده ثم الى ولد ولده بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يكن فالى اخوته واخواته فان لم يكن فالى اقرب الطبقات اليه على ما شرح قال الامر الى ان ماتت امرأة من اولاد الاولاد عن اولادهم ثلاثة محمد وخاتون اخوان وفاطمة بنت عم فهل تنتقل حصتها الى الثلاثة او الى محمد فقط في حكم الفريضة الشرعية التي عول عليها من ان ابن العم لا تشاركه اخته ولا بنت عمه افتونا ماجورين اثابكم الله تعالى الجنة (الجواب) والله تعالى اعلم الظاهر انتقال حصتها الى اثلثة لعموم قوله اقرب الطبقات واما قوله بالفريضة

الشرعية فحمول على تفضيل الذكركر على الاتى فى الاسم فقط ( ويؤيد ) هذا  
الحل امور \* احدها قوله عقب ذلك لذكركر مثل حظ الاثنتين فهذه الجملة مفسرة  
للمراد بك الفريضة الشرعية الثانية ان الفريضة الشرعية معناها الوضعى المقدرة  
لامدلول لها غير ذلك والتقدير من صفات الانصبا كقَالَ تعالى ( نصيبا مفروضا )  
فلا دلالة لفظ الفريضة الشرعية على منع ولا تأخير \* الثالث لو اخذنا بحكم الفريضة  
الشامل لما ذكر لم تعط بنت العم شيئا البتة وان فقد ابن العم لان حكم الفرائض  
انها الاميراث لها البتة ولا يقول به احدهما فتمين تخصيصه بما ذكر انتهى ( وحاصله )  
انه ليس المراد بالفريضة الشرعية فريضة الميراث من كل جهة وانما المراد بها  
المفاضلة بين الذكركر والاتى فقط فلا يمنع اى لا يحجب بعض اهل طبقة ببعض  
ولا يتأخر بعضهم عن بعض لما ذكره من الامور وليس المراد ايضا بالفريضة  
الشرعية التسوية اذ لو كان ذلك هو المراد لخص القسمة بالسوية على الاولاد  
واولادهم فقط لكون الواقف اطلق الفريضة الشرعية فيهم وصرح بالمفاضلة فيمن  
بعدهم من الطبقات فيحيث جعل الامام السيوطى الثانى مفسرا الاول علما انه  
لا يتعين حل الفريضة الشرعية على التسوية عند وجود قرينة وان كانت التسوية  
هى الفرد الكامل المشروع الموافق لنص الحديث وما ذاك الا لان القرينة ترجع ان  
الوقف انما اراد مادلت عليه القرينة ولا شك ان العرف قرينة على المراد ايضا بل هو  
اقوى فى الدلالة من القرينة اللفظية لانه يدل على معنى وضعه اللفظ عرفا فان دلالة  
الافاظ الاصطلاحية على معانيها العرفية بين اهل كل اصطلاح من قبيل الحقائق بخلاف  
دلالة اللفظ على معنى آخر لقرينة خارجية فيحيث لم يكن النص صارفا لما دلت عليه  
القرينة لم يكن صارفا لما دل عليه اللفظ بنفسه بحسب العرف بالطريق الاولى بمنزلة ما اذا  
صرح بمدلوله العرفى وبالجملة فالذى يتعين المصير اليه والتعويل عليه انه حيث  
اطلقت الفريضة الشرعية فى وقف او بيع او هبة او وصية او غير ذلك القريب  
او اجنبى فان كان اهل عصر ذلك المتكلم قد تعارفوا اطلاقها على افاضلة بين  
الذكركر والاتى تعين جملها على ذلك المعنى قطعا وان لم يتعارفوا ذلك فان وجدت  
قرينة اتبعت والا فالاصل التسوية لان التفاضل ترجيح بالمرجح كالمولى يذكر  
الفريضة الشرعية اصلا ولا تحمّل الفريضة الشرعية على الفرائض المقدرة  
فى باب الميراث التى هى الثمن والثلث وضعفهما وضعف ضعفهما فى شئ من ذلك  
كما ظهر لك من كلام صاحب التوير وكلام الامام السيوطى هذا ما ظهر لذى  
القرينحه \* والفكرة الجريحه \* مع قصور باعى \* وقلة اطلاعى \* فعليك بالتأمل

ولزوم التقوى \* عند حادثة الفتوى \* والله تعالى الموفق للصواب \* واليه المرجع  
 والمآب \* والحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله  
 وصحبه أجمعين \* وكان الفراغ من تأليفها في حدود الثلاثين بعد المائتين والالف  
 على يد جامعها الحقير محمد عابدين \* غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين \*

غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة  
الاقرب فالاقرب للعلامة المحقق والفهامة المدقق خلاصة  
الاشراف من آل ياسين آل عبد مناف المرحوم السيد  
محمد عابدين الحسيني رحمه الله تعالى  
آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفق من شاء من الواقفين . على شروط الواقفين التي لم تزل  
 العلماء فيها متحيزين واقفين . وارشدهم بنور الفكر الساطع والفهم البارع  
 الى العمل بنصوصهم التي هي كنصوص الشارع والصلاة والسلام على نبيه  
 الذي حبس نفسه الزكية في سبيله \* ووقف على محجة طريقه \* لا يضح برهانه  
 وتنوير دليله . وعلى آله واصحابه الذين تولوا عامة اموره . وصاروا نظارا  
 على شريعته بساطع نوره صلاة وسلاما دائمين ما وكف واكف \* ووقف  
 واقف ( وبعد ) فيقول العبد المقتدر الامولاه . الواثق بعفوه وكرمه ورضاه \*  
 محمد امين بن عمر عابدين . غفر الله تعالى ذنوبه \* ومالا من زلال العفو ذنوبه \*  
 قد ورد على في شهر رجب الفرد سنة تسع واربعين وماتين والم من طرابلس  
 الشام سؤال اضطربت آراء العلماء قديما وحديثا في جوابه وتحيرت الافهام  
 في تمييز خطائهم من صوابه \* فاردت ان اوضح كلام كل من الفريقين \* وابين  
 للمالك اسلم الطريقين \* وازيل الخفا من البين \* بما تقر به العين \* على حسب  
 ما ظهر لفكري الفاتر \* ونظري القاصر \* متجنبيا حفظ النفس والهوى \*  
 مستعينا بخالق القدر والقوى وجعت ذلك في وريقات ( سميتها ) غاية المطلب  
 في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب ( فاقول )  
 حاصل السؤال في وقف من شروطه ان من مات عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل  
 ولا عقب عاد ما كان بيده الى من في درجته وذوي طبقته من اهل الوقف يقدم  
 في ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت ماتت امرأة اسمها زينب عن اولاد شقيقتيها  
 كاتبه وسعديده وفي درجتها حوى بنت عمها على وابن عمها عمر وهو عبد القادر  
 فهل يعود نصيب زينب لاولاد شقيقتيها اذ هم رحم محرم ولكون شرط الاقربيه  
 متأخرا عن الدرجة فينسحبها ويعتبر المتأخر ويكون العمل بما افق به العلامة  
 الشيخ خير الدين الرملي ثانيا من اعتبار الاقربيه حيث اعتمد على ذلك ورجع  
 عما افق به أولا من اعتبار الدرجة كما هو ميسوط في فتاويه ولاشئ  
 والحالة هذه لاهل الدرجة المذكورين حيث تقرر ان العام نص في افراده  
 يعارض الخاص فينسحب اذا كان متأخرا كما في هذه الحادثة ام لا افيدوا الجواب  
 ( هذا ) حاصل ماورد من السؤال بعبارة مطولة ( وورد ) معه ورقة اخرى  
 ذكر فيها صور اجوبة متعددة منها جواب مفتي اللادقية السيد عبد الفتاح بن  
 عبد الله افندي النقشبندی باعتبار الاقربيه والغاء الدرجة حيث قال يعود نصيب

هذه المتوفاة الى اولاد شقيقتها لكونهم اقرب اليها والى عرض الواقف قل  
 فى الفتاوى الخيرية ثم نقل عبارة الخيرية بطولها وحاصلها ان الواقف شرط فى وقفه  
 نظير مامر وانه توفيت امرأة عن غير ولد ولا نسل ولها اولاد عم فى درجتها  
 وابن اخت لاب انزل بدرجة \* فاجاب بانه ينتقل نصيبها لابن اختها لكونه  
 اقرب وقال ان هذه الصورة تقع كثيرا فى كتب الاوقاف وفيها تعارض اذ قوله  
 عاد ذلك على من هو فى درجته يقتضى اعتبار الدرجة مطلقا سواء كان من نخذه  
 اولا وقوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى يقتضى عدم اعتبارها وصرفها الى  
 الاقرب اليه وان كان انزل درجة لكن رأينا قوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى  
 متأخرا عن قوله بصرف على من كان فى درجته فيسخره او نقول تنقيح الدرجة  
 بالفخذ ولا يكون ناسخا اعلا للكلام مهما امكن ثم نقل فى الخيرية عن السبكي  
 عبارة طويلة حاصلها التوقف فى الحكم لتعارض هذين الامرين بلا مرجح وان اذا  
 رجع الى المعنى يظهر ان تقديم الاقرب الى الميت اقرب لمقاصد الواقفين ثم قال  
 فى الخيرية واقول المصرح به فى كتبنا متونا وشروحا وفتاوى لا يدخل فى اسم القرابة  
 الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فلا يدخل ابن العم فى قوله الاقرب فالاقرب  
 الى المتوفى لانه رجم غير محرم وابن الاخت رجم محرم فيدخل فيه وبصرف  
 اليه بصريح كلام الواقف والله تملى اعلم انتهى ( وذكر ) هذا المحجب بعد  
 نقله عبارة الخيرية بطولها ان والده اجاب كذلك وفى هذه الورقة انه اجاب  
 بذلك ايضا محمد افندى الحسينى الخلوئى مفتى القدس الشريف وانه نقل  
 فى فتاواه ما فى الخيرية وافق بذلك ايضا السيد عبد المولى ابوالفوز مفتى دمياط  
 ونقل فى جوابه كلام الخيرية وكذلك اجاب احمد افندى التميمى الخليلى ومحمد  
 على افندى الكيلانى مفتى حماه والشيخ محمد البزرى مفتى صيدا وانه قد سئل  
 قديما عن مثل هذه الواقعة الشيخ عبد الله افندى الخليلى مفتى طرابلس الشام  
 قديما كما هو مصرح فى فتاويه المشهورة وذكر عبارته فى فتاواه وحاصلها متابعة  
 ما فى الخيرية من اثبات التعارض والترجيح للشرط المتأخر وهو اعتبار الاقرب  
 مطلقا لغرض الواقف وكون القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم ( قلت )  
 فانت ترى ان جميع هؤلاء المفتين تابعوا الخير الرملى ( والذى ) يظهر خلافه  
 ( اما دعوى التعارض ) فهى ممنوعة فان الواقف شرط عود نصيب المتوفى  
 عن غير ولد ولا نسل الى من فى درجته وذوى طبقته فلغرض من عام يشمل جميع  
 ما يساويه فى درجته الاستحقاقية الاقرب اليه نسبا والا بعد ثم خصص الواقف



ذلك العموم بقوله يقدم في ذلك الاقرب فالأقرب فاسم الإشارة في قوله في ذلك راجع  
الى العود الذي تضمنه يعود أي يقدم في ذلك العود او هو راجع الى الدرجة  
باعتبار المذكور او الى من وعلى كل فقد اعتبر الاقربية في الدرجة وهو الموافق  
للعرف وعادة الواقفين ايضا وايضا فان لفظ الاقرب افعل تفضيل محذوف  
الصلة والاصل الاقرب منهم فالاقرب وضميره عائذ الى اهل درجته وذوى  
طبقة لانه اقرب مذكور لا الى جميع اهل الوقف الا ترى انه لو قال عاد  
نصيبه الى اهل درجته وذوى طبقة يقدم في ذلك الاقرب من اهل الوقف  
فالاقرب يكون كلاما ركيكا مستديعا الغاء ذكر الدرجة واعتبار الاقرب فقط  
ولو حل على ان المراد بقوله منهم اهل الدرجة فقط كان كلاما منتظما خاليا عن  
الالغاء والتناقض ودعوى النسخ وابطال الكلام موافقا للقواعد العربية والاصولية  
من عود اسم الإشارة والضمير على اقرب مذكور ومن اعمال الكلام وعدم اهماله  
وقد قالوا ان اعمال الكلام اولى من اهماله وهذا ايضا هو الموافق لعرف الناس  
( و ) قلوا ان كلام كل عاقد وحالف وواقف يحمل على عادته وان لم توافق  
اللغة كيف وقد وافق كلامه هنا القواعد العربية والاصولية كما ذكرنا فقد  
ثبت بما ذكرنا تخصيص الاقرب عن في الدرجة وانه خرج تفسيره لصدر الكلام  
( و ) قد ذكر في الذخيرة انه لو وقف على اقربائه وانسأله وارحامه يعتبر فيهم  
الجمع عند ابى حنيفة وعندهما يشمل الواحد ولو قال على اقربائه وارحامه الاقرب  
فالاقرب لا يعتبر الجمع بالاخلاف لان قوله الاقرب فالاقرب خرج تفسير الصدر  
الكلام فتكون العبارة له وانه اسم فرد فيتناول الواحد انتهى وهنا كذلك فان لفظ  
من في درجته عام فكان ذلك تخصيصا لذلك العموم فهو شرط واحد لشرطان  
متعارضان نظير قوله تعالى ( ولله على الناس حرج اليك من استطاع اليه سبيلا ) فان  
الثاني خصص عموم الناس بالمستطيع منهم ولم يقل احدا من هذا من قبيل التعارض  
والنسخ لان النسخ انما يكون بمباين للمسوخ متراخ عنه ولا بد في النسخ من عدم  
امكان التوفيق بين الكلامين فيعدل عن الكلام الاول ويجعل الثاني ناسخا له  
والتخصيص اذا قلنا انه ناسخ للعموم تكون معارضته لبعض ما في ضمن العام وهو  
ما اخرج من المخصص فالتخصيص هنا اخرج المساواة بين الاقرب نسبا والابعد  
عن في الدرجة الاستحقاقية واثبت تقديم الاقرب نسبا الى المتوفى على الابد من  
في الدرجة ايضا لامطلقا فبق كلام الواقف شرطا واحدا وهو دفع النصيب الى  
من في درجة المتوفى مخصصا بكونه اقرب اليه نسبا فاذا وجد في درجته ابن عمه وابن

ابن عم ابيه يعطى نصيبه لابن عمه لكونه اقرب اليه من ابن ابن عم ابيه بعد تساويهما  
في الدرجة ولو كان له ابن اخ انزل منه بدرجة لا يعطى شيئا لان الواقف انما  
شرط الاقربيه في الدرجة لامطلقا فاعطاه ابن الاخ ترك للعمل بشرط الواقف لان  
الواقف هكذا شرط (واما دعوى) ان غرض الواقف الدفع للاقرب وغرض  
الواقف يعمل به فذاك اذا ساعده اللفظ لامطلقا وهنا اللفظ لا يساعده على انه  
لو كان هذا غرض الواقف لم يشترط الدرجة بل كان يقول يدفع نصيبه للاقرب  
الى المتوفى فالاقرب من اى درجة كان فلما خصص الاقرب بكونه من اهل الدرجة  
علمنا انه لم يرد مطلق الاقرب بل اراد الاقرب الخاص وهذا مما لا يخفى على احد  
(واما دعوى) ان القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فهي  
مسلمة ولكن ليس في صورة السؤال الذي سئل هو عنه لفظ القرابة ولا في سؤالنا  
ايضا وانما فيهما العود الى الدرجة الاقرب فالاقرب ولفظ الاقرب لا يختص  
بالقرابة الا ترى ان لفظ القرابة لا يدخل فيه الاصول والفروع فاذا وقف على  
قربته وله اب وابن لا يدخل فيه كما نص عليه في وقف الخصاص والاسعاف  
والذخيرة وعامة كتب المذهب (قال) في الذخيرة لقوله تعالى الوصية للوالدين  
والاقربين عطف القريب على الوالد والشيء لا يعطف على نفسه ولان اسم القريب  
ينبئ عن القرب وبين الوالدين والمولودين بعضية تنبئ عن الاتحاد دون القرب  
انتهى (ثم) قال واذا وقف على اقرب الناس منه وله اب واب دخل تحت الوقف  
الابن لانه اقرب الناس اليه ولو وقف على اقرب الناس من قربته لا يدخل  
تحت الوقف لانه اعتبر الاقرب من قربته وابنه وابوه ليسا من قربته وفي الاول  
اعتبر الاقرب اليه والابن اقرب اليه انتهى ومثله في الاسعاف وغيره فقد علم بهذا  
ان لفظ الاقرب ليس بمعنى لفظ القرابة فاستشهد بالخير الرملى على مدعاه لا يدل له بوجه  
اصلا (فان قلت) ان ما ذكرته يدل على ان لفظ الاقرب لا يدخل فيه الوالد والولد  
ويمكن ان يكون خاصا بالرحم المحرم كما قال الخيري (قلت) ان الخيري لم ينقل ان  
الاقرب خاص بالرحم المحرم بل نقل ذلك في لفظ القرابة فعلمنا انه قاس لفظ  
الاقرب على لفظ القرابة وقد علمت تغايرهما وانهما ليسا بمعنى واحد على انه صرح  
في شرح درر البحار وشرح المجموع الملكي عن الحقائق انه لو ذكر مع لفظ اقرباى  
وارحامى الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيره  
للاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب لصريح شرطه انتهى (فهذا)  
صريح فيما قلناه وبه يعلم ان الخير الرملى سبق نظره في ذلك وان تبعه من تبعه

فان العلامة الخيري وان كان علما في التحقيق وسعة الاطلاع وهو عمدة المتأخرين وجميع من بعده يستندون اليه لكنه غير معصوم ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه وقد وقع في فتاواه سقطات وهفوات محصورة نبهت بحول الله تعالى على اكثرها بهامش نسختي ومنها هذا المحل وذكرت بعضها في حاشيتي رد المحتار على الدر المختار وفي العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وقد قيل (كفى المرء نبلا ان تعد معاشيه) واذا كان المجتهد يخطئ ويصيب فبالك عن دونه فهذا لا ينقص من مقامه رحمه الله تعالى ونفعنا به واعاد علينا وعلى المسلمين من بر كاته (وانظر) كيف اعتبر في هذا الموضع الاقربى والنهى الدرجة بالكلية مع انه في موضع اخر اعتبر الاقربى والدرجة معا موافقا لما قررناه وحررناه (بل اعجب) من ذلك انه في موضع اخر النفى الاقربى بالكلية واعتبر بمجرد الدرجة وسأوى بين اخت المتوفى واولاد عمه معللا لذلك بقوله لاستوائهم في الدرجة فراجع ذلك في سؤال صورته سئل من دمشق فيما اذا انشا رجل وقفه الخ وفي ذلك السؤال ان الواقف شرط ان من توفى منهم ومن اولادهم وانسالهم واعقابهم عن غير ولد ولا نسل ولا عقب انتقل نصيبه من ذلك الى من هو في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف المستحقين له المتناولين لريعه واحوره يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى منهم الخ فمع هذا الكلام من الواقف النفى الاقربى بالكلية (وهو) قول ضعيف في المذهب نص في وقف هلال على انه ليس بشيء وصرح بضعفه في انفع الوسائل فهذا مصداق ما قلنا من جواز السهو والغلط (والعجب) ممن يتصدى للافتاء مقتصر على مراجعة كتاب او كتابين لا يدرى الصحيح من الفاسد ولا الرائج من الكاسد بل هو كخاطب ليل او جارف سيل (هذا) ثم اعلم ان العلامة حامد افندي العمادى مفتي دمشق سابقا افتى في غير موضع من فتاواه تبعا لعمه المرحوم محمد افندي العمادى بخلاف ما افتى به المرحوم الخير الرملى حيث قال فيها (سئل) في وقف على الذرية من شروطه ان من مات منهم عن غير ولد اعاد نصيبه لمن هو معه في درجته وذوى طبقته المتناولين لريعه يقدم في ذلك الاقرب منهم فالاقرب الى المتوفى فماتت امرأة منهم عن غير ولد وليس في درجتها سوى اولاد ابن خالة امها المتناولين ولها اولاد اخت متناولون انزل منها بدرجة فلن يعود نصيب المرأة المتوفى المذكورة (الجواب) يعود نصيبها الى اولاد ابن خالة امها المتناولين المرقومين لكونهم في درجتها ومن ذوى طبقتها وليس في الدرجة غيرهم دون اولاد اختها المتناولين وان كانوا اقرب اليها عملا بما دل عليه كلام الواقف

فانه اعتبار الاقربية المقيدة بالدرجة والطبقة لا مطلق القرابة والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه محمد العمادى المقتى بدمشق الشام الحمد لله تعالى حيث شرط نصيب من مات عن غير ولد لمن في درجته مع قيد الاقربية وقد علم تساوى اولاد ابن خالة امها في القرب والدرجة يعود نصيبها اليهم والحالة هذه والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه الفقير حامد العمادى المقتى بدمشق الشام انتهى (واجاب) عن سؤال آخر مطول هو نظير مامر فقال الجواب نعم يعود لمن في الدرجة عملا بشرط الواقف ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو معه في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى فقد شرط الاقربية بعد الاستواء في الدرجة وهو تمام الشرط انقيد بالدرجة والله سبحانه وتعالى اعلم (ثم) قال رحمه الله تعالى ثم رأيت بعد عدة سنين جوابا للشيخ محمد بن الشيخ محمد البهنسى شارح الملتقى موافقا لما ذكرنا (صورته) فيما اذا شرط واقف ان من مات عن غير ولد ينتقل نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب فوات مستحق يدعى بدر الدين ويده ثلث عن غير ولد وله بنت خال وخالة لكل منهما ثلث فهل تنقل حصته لبنت الخال وللخالة اولهما (فاجاب) رحمه الله تعالى الحمد لله الذى فقه من اراد به خيرا في دينه . ووفقه لتحرير مسائله وبراهينه . والصلاة والسلام على مظهر الحق بالخالف في حينه . وعلى آله واصحابه الذين ميزوا غث الشئ من سمينه . وبعد فقد اختلف جوابا من نسب الى العلم نفسه . ولم ينحس التجري على البارحين يحل رسمه . فكتب اولاءه ينتقل ما بيده خالاته لكونها اقرب وغفل عن اعتبار الدرجة والطبقة قبل الاقربية . وهذا خطأ بين لا يصدر مثله عن له ادنى اناية . ولو علم شرعا معناها . واشتقاقها لغة ومبناها . لم يصدر منه هذا الغلط الواضح . ثم نادى على نفسه حيث انه كتب على سؤال آخر انه ينتقل لبنت الخال بندها فاضح . ثم بلغنى انه اراد الجمع بين الجوابين والتوفيق فذكر اشياء ينكرها من شتم رائحة التحقيق . وبسط الكلام في الرد عليه مما لا يليق . فاقول الحق في المسئلة وبالله التوفيق . ان اريد بالدرجة والطبقة المساواة في النسب الى الواقف وهو الراجح فالخصة تنقل لبنت الخال والله سبحانه وتعالى اعلم قاله فقير ذى اللطف الخفى محمد بن محمد البهنسى الخفى حامدا مصليا مسلما انتهى (فانظر) كيف جعل الحق انتقال حصصة المتوفى الى بنت الخال لكونها في درجة المتوفى دون الخالة وان كانت اقرب اليها من بنت الخال لكونها ليست في درجته بل اعلى منه بدرجة فحيث كان هذا هو الحق يكون الافتاء بخلافه باطلا

خارجا عن طريق الصواب \* وقد ظهر لك وجهه بما قررناه سابقا بعون الملك الوهاب  
 تبيينه في التنبيه على مسئلة مهمة مناسبة للمقام \* لا بأس بذكرها لما وقع فيها  
 من الاوهام \* واضطراب الاراء بين العلماء الاعلام ذكرتها في تنقيح الفتاوى الحامدية  
 حاصلها ان الواقف لو شرط كما مر في السؤال ومات بعض المستحقين عن غير وادولم  
 يوجد في درجته احد ووجد في اعلى الدرجات ابن الواقف وفي الدرجة الثانية  
 عم المتوفى وخاله (نقل) في الفتاوى الحامدية عن جد جده العلامة عماد الدين انه  
 ائق بانتقال نصيب المتوفى الى ابن الواقف لكونه اعلا درجة عملا بالترتيب المستفاد  
 من لفظة ثم دون عمه وخاله لكونهما ادنى درجة من ابن الواقف (ثم) نقل عن  
 العلامة خير الدين انه قال جوابي كما اجاب به شيخ الاسلام العماد \* نفع الله بعلومه  
 العباد \* اذ لا وجه للانتقال الى العم والخال مع وجود ابن الواقف كتبه الفقير  
 خير الدين بن احمد الحنفى الازهرى حامدا مصليا مسلماته مخلصا (فانظر) كيف  
 ترك شرط الاقربة بالكلمة وارجع النصيب الى اعلى الطبقات مع ان العم والخال  
 اقرب الى المتوفى من ابن الواقف بلا اشكال ومع هذا قل لا وجه للانتقال الى العم  
 والخال فكيف يسوغ الانتقال الى الاقرب نسبا لادنى درجة مع وجود اهل الدرجة  
 الذين هم اعلى درجة منه فانه لا شك ان اهل درجة المتوفى الذين هم اولاد عمه  
 اعلى درجة من اولاد اخته فالانتقال الى اولاد العم في حادثتنا اولى من الانتقال الى  
 ابن الواقف لانهم في الدرجة المشروطة وابن الواقف ليس في الدرجة اصلا وفي  
 كل من المسئلتين وجد الترتيب المستفاد من لفظة ثم فحيث كان هذا الترتيب واجب  
 الاتباع فالواجب انتقال نصيب المتوفى في حادثتنا الى اهل درجته وهم اولاد العم  
 دون اولاد الاخت لكون اولاد العم اعلى درجة من اولاد الاخت مع كونهم  
 من اهل الدرجة المشروطة (فهذا) ايضا يدل على خلاف ما ائق به المرحوم  
 الخير الزملى اولا وتبعه الجماعة المذكورون وعلى انه لا وجه له كما قال في افتائه  
 ثانيا متابعا للعلامة المحقق عماد الدين (فان قلت) ان ما ائق به الخيري اولادنا على  
 تعارض شرطى الواقف وما ائق به ثانيا ليس فيه تعارض لانهم يوجد في الدرجة  
 احدا صلا (قلت) التعارض الذي ادعاه موجود قطعاً وحيث اعتبر لفظ الاقرب  
 فالاقرب لكونه متأخرا نسخا لشرط العود الى من في الدرجة وجب اعتباره هنا  
 ايضا لانه على دعوى النسخ صار كان الواقف شرط عود النصيب الى الاقرب  
 فالاقرب من اى درجة كان فاذا كان الخال والعم في الحادثة الثانية اقرب من ابن  
 الواقف لزم على دعواه عود النصيب اليهما لا الى ابن الواقف واذا كان الترتيب

المستفاد من لفظة ثم يقتضى العود الى اعلا الدرجات وانه لاوجه للعود الى من  
 دونه وان كان اقرب نسباً للمتوفى لزم ان يكون العود الى اولاد الاخت دون اولاد  
 العم لاوجه له ايضاً (وقد) نقل المرحوم حامد افندى العمادى عن العلامة شهاب  
 الدين العمادى انه افق بمثل ما افق به جده سابقاً وافق حامد افندى بنظيره ايضاً  
 معللاً بكونه اعلى الطبقات ونقل مثله عن عمه المرحوم محمد افندى العمادى وقال  
 وبمثله افق احمد افندى المهندارى مفتى دمشق والامام المحدث الشيخ ابو المواهب  
 الحنبلى والعارف الفقيه الشيخ عبد الغنى النابلسى معللين بما ذكر قال كآيته بخطوطهم  
 المعهوده (لكن) المرحوم حامد افندى افق في مواضع اخر متعددة ببقاء اعتبار  
 الاقربيه حيث فقدت الدرجة ونقل مثله عن العلامة الشيخ محمد الخليلى الشافعى  
 في سؤال طويل حاصله ان الواقف شرط مامراً ثم ماتت امرأة اسمها مريم عن غير  
 ولد وليس في درجتها احد ولا في التى انزل منها احد في الدرجة التى فوقها جماعة  
 من المستحقين اقربهم اليها خالتها آمنه وفي الطبقة التى هى اعلى من آمنه جماعة ايضاً  
 خالتها اقرب منهم فلن ينقل نصيب مريم (الجواب) ينقل نصيبها خالتها  
 فقط عملاً بقول الواقف الاقرب فالاقرب دون من في درجة خالتها ومن هو  
 ابعد منها لشرط الواقف الاقربيه في الدرجة وحيث تعذرت الدرجة لفقدها  
 النى قوله لمن في درجته وبقي قوله الاقرب فالاقرب فيجب اعماله صوابه عن  
 الالغاء اعمالاً لشرط الواقف ما لم يكن فلا يعطى لمن شارك خالتها في الدرجة لعدم  
 الاقربيه والامن هو اعلى درجة من خالتها والترتيب ثم لا يشعر باعطاء من هو  
 اعلى درجة فضلاً عن كونه يقتضيه اذ علو الدرجة ونزولها لادخل له في الترتيب  
 ثم مع قوله على ان من مات منهم الخ الا ترى انه لو مات احد اخوين عن ابن ثم  
 الابن عن ابن فان ابن الابن يرث نصيب ابيه المنتقل اليه من ابيه عملاً بقول الواقف  
 على ان مات عن ولد فنصيبه لولده فعلم انه لادخل في الدرجة مع الترتيب ثم  
 بعد قوله على ان من مات الخ وهذا ما تلخص من كلام العلامة ابن حجر في الفتاوى  
 وغيرها كتبه محمد الخليلى انتهى ملخصاً (قلت) ووافق على ذلك العلامة الشرنبلالى  
 فانه فى رسالة رديها ما افق به مفتى الشام العلامة عماد الدين السابق وسماها الابتسام  
 في احكام الافحام ونشق نسيم الشام والذي حط عليه كلامه اعطاء النصيب للعم  
 والخال دون ابن الواقف وذكر قريباً مما ذكره الخليلى (والحاصل) انه اذا كان  
 الواقف شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن في درجته الاقرب فالاقرب  
 الى المتوفى فهنا صورتان (احدهما) ما اذا وجد في درجته جماعة وفي درجة غيره



من هو اقرب اليه ممن في درجته ينتقل نصيبه للاقرب فالاقرب من اهل الدرجة  
 لامن في غيرها اذا كان اقرب ممن في الدرجة خلافا لما افق به الخيري وتبعه من تبعه  
 (الثانيه) ما اذا لم يوجد في درجته احد اصلا ووجد في غيرها من هو اقرب اليه نسبا  
 وفي اخرى من هو ابعد فقل ينتقل نصيبه الى اعلى الدرجات وان كان من هو اقرب الى  
 المتوفى نسبا اقرب اليه درجة نظر الى الترتيب وبه افق المرحوم عماد الدين وشهاب الدين  
 ووافقهما المرحوم الشيخ خير الدين والمهمندارى وابو المواهب الحنبلي وسيدى  
 عبد الغنى النابلسى وحامد افندى العمادى ■ وقيل تعتبر الاقربى ولا ينظر الى  
 الترتيب وبه افق حامد افندى ايضا تبعا للخليلى والشرنبلالى (وقد) كنت بسطت  
 هذه المسئلة في تنقيح الفتاوى الحامدية وظهر لى فيها خلاف كل من القولين \* فاذا  
 لك حاصل ما ذكرته هناك ■ وذلك ان الترتيب المستفاد بكلمة ثم لاشك انه انسخ  
 في حق من مات عن ولد وفي حق من مات عن غير ولد كما مر تحقيقه عن الخليلى تبعا  
 لابن حجر لان الواقف قد شرط انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده وهذا  
 خلاف الترتيب المستفاد بكلمة ثم ولم يقل احد بابطال هذا الشرط وكذلك قد  
 شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى من في درجته وقد عمل العلماء بهذا  
 الشرط ايضا وهذا ايضا خلاف ما اقتضاه الترتيب لان مقتضاه ان لا يعطى احد  
 من هذه الدرجة مع وجود درجة اعلى منها لكن الواقف لما شرط انتقال نصيب  
 من مات عن غير ولد الى من في درجته الاقرب فالاقرب ووجد احد في درجته  
 وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى الى اهل درجته الاقرب فالاقرب عملا بشرطه  
 الذى عارض الترتيب (اما) اذا لم يوجد في درجة المتوفى احد بقى شرط الترتيب  
 الذى ذكره الواقف بلا معارض لان الشرط الثانى الذى اثبتنا به المعارضة  
 وعملا به وجعلناه ناسخا للشرط الاول لم يوجد واذا لم يوجد ما شرطه ثانيا وجب  
 انتقال نصيب ذلك المتوفى الى غلة الوقف وقسمته على جميع من يستحقها فلا يعطى  
 الى اعلى الطبقات مطلقا بل اذا انحصر الوقف فيهم لان الواقف اذا شرط انتقال  
 نصيب من مات عن ولد الى ولده ومات واحد من اهل الدرجة العليا عن ولد  
 هو من اهل الدرجة الثانية وبعضهم مات عن ولد ولد هو من اهل الثالثة تكون  
 غلة الوقف مقسمة على اهل العليا وعلى اولاد من مات منهم عن ولد هو من  
 الثانية او الثالثة وهكذا لاشك انهم كلهم مستحقون للربع بشرط الواقف (فاذا)  
 مات احدهم عن غير ولد وقد شرط الواقف عود نصيبه الى اهل درجته الاقرب  
 فالاقرب ولم يوجد في درجته احد صار كان الواقف لم بشرط هذا الشرط في حق

هذا الميت وإذا لم يشترطه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ( ولا وجه ) لرجوعه الى اعلى الطبقات لان الترتيب المستفاد ثم لم يبطل استحقاق من في الطبقة الثانية والثالثة بل كلهم مستحقون بشرط الواقف كاقبلنا ولا وجه ايضا الى القول الآخر وهو رجوع نصيب هذا المتوفى الى الاقرب فقط من اى درجة كان لان الواقف انما شرط رجوعه الى اقرب خاص وهو الاقرب من اهل درجة المتوفى لا مطلق اقرب فحيث بطل ما شرطه لا يجوز لنا ان نعمل شرطا من عقولنا خارجا عما شرطه الواقف الذى تصرف فى ملكه بما اراده لانه هكذا شرط وقد مر تحقيق ذلك ( والدليل ) على ما قلنا من عود النصيب الى اصل الغلة حيث فقد شرط الواقف ما قاله الامام الجليل ابو بكر الخصاصف الذى هو عمدة اهل الوفاق والخلاف فى مسائل الاوقاف ( فقد ) قال فى كتابه فى باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على نفسه وولده ونسله اذا ارضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى ونسلى وعقبى وماتوا سلوا على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن حتى ينتهى ذلك الى آخر البطن منهم وكلما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى واولادهم فنصيبه مردود الى ولده وولد ولده ونسله وعقبه بطنا بعد بطن وكلما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى ونسلهم وعقبهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولدا ولا نسلا ولا عقبا كان نصيبه راجعا الى البطن الذى فوقهم قال هو على هذا الذى شرط الواقف \* قلت فان لم يكن فى منهم احد قال يرجع ذلك الى اصل الغلة ويكون لمن يستحقها انتهى كلام الخصاصف ( واختصره ) فى الاسعاف بقوله ولو قال كلما حدث الموت على احد منهم ولم يترك ولدا ولا نسلا كان نصيبه منها راجعا الى البطن الذى فوقه ومات واحد منهم ولم يكن فوقه احد او لم يذكر سهم من يموت عن غير ولد ولا نسل شيئا يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة وجاريا مجراها ويكون لمن يستحقها ولا يكون للمساكين منها شيء الا بعد انقراضهم لقوله على ولدى ونسلى ابدا انتهى ( واختصره ) العلائى فى الدر المختار حيث قال ولو قال وكل من مات منهم عن غير نسل كان نصيبه لمن فوقه ولم يكن فوقه احد او سكنت عنه يكون راجعا لاصل الغلة للفقراء مادام نسله باقيا انتهى ( فانظر ) رحك الله بعين الانصاف وجانب سبيل الاعتساف \* ترى هذا نصا فى مسئلتنا فانه لافرق بين اشتراط رجوع نصيب الميت الى البطن الذى فوقه او البطن الذى هو فيه فان المراد بالبطن والطبقة والدرجة واحد ( فاذا ) شرط عود نصيب المتوفى الى من فى درجته الاقرب فالاقرب ولم يوجد فى درجته

احد يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم معها على جميع المستحقين لها كالوشرط  
 عوده الى اهل الدرجة التي فوقه اوسكت ولم يشترط عوده الى احد فانه يرجع  
 الى اصل الغلة \* كما سمعت نقله صريحا ( والترتيب ) بين الطبقات بكلمة ثم او بما  
 في معناها من قوله طبقة بعد طبقة لا يقتضى خلاف ذلك ( و ) من ادعى اقتضاء  
 خلافه فعليه البيان بنقل صريح يقوى على معارضة ما نقلناه فان من نقلنا عنهم هم  
 العمدة في هذا الشأن ( ومن ) قال يعود نصيب المتوفى الى اعلا الطبقات لم يستند  
 الى نقل وبرهان بل علله باقتضاء الترتيب المستفاد بكلمة ثم وقد علمت صريح النقل  
 بخلافه فان قول الخصاص على ان يبدأ بالطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد  
 بطن اصرح في الترتيب من مجرد كلمة ثم ومع هذا لم يخص احدا دون احد بنصيب  
 المتوفى عند فقد شرطه بل ارجعه الى اصل الغلة وبه علم قساد هذه الغلة \* وعلى  
 المقلد اتباع المنقول لا ما ينقدح في العقول \* على ان هذا المنقول هو المعقول \* كما  
 قررناه ووضحناه وحررناه ( ومن ) قال يعود نصيب المتوفى الى الاقرب من اى  
 درجة كان كاخليلي معللا بان اعمال الكلام اولى من اهماله فكلامه غير مسلم هنالاه  
 قد صرح بان الواقف شرط الاقربى في الدرجة فحيث سلم ان المراد بالاقرب من كان  
 من اهل الدرجة فكيف يسوغ له ان يتخطى ما شرطه الواقف ويعطى للاقرب  
 من غير اهل الدرجة فان اعمال الكلام انما يكون اولى فيما اراده المتكلم لا فيما اراد خلافه  
 وهنا المتكلم وهو الواقف انما اراد الاقرب من اهل الدرجة باعتراف ذلك القائل  
 ( فان قلت ) قد افق الخيري في فتاواه حيث لم يوجد في الدرجة احد يعود نصيب  
 المتوفى الى اعلى الطبقات معللا بقوله للانقطاع الذى صرحوا بانه يصرف الى  
 الاقرب للواقف لانه اقرب لغرضه على الاصح انتهى فهذا يدل على ان ما تقدم  
 عن الخصاص خلاف الاصح ( قلت ) لم ار احدا من اهل مذهبنا قال ان المنقطع  
 يصرف الى الاقرب للواقف وانما قالوا يصرف للفقراء ( و ) ما ذكره الخيري  
 مذهب الشافعية فقد ذكر نفسه في فتاواه ان المنقطع الوسط فيه خلاف قيل يصرف  
 الى المساكين وهو المشهور عندنا والمتظافر على السنة علمائنا ثم قال بعد اسطر  
 في جواب سؤال آخر وفي منقطع الوسط الاصح صرفه الى الفقراء واما مذهب  
 الشافعي فالمشهور انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف انتهى ( فهذا )  
 كلامه نفسه وبه تعلم ان مقاله اولا سبق قلم ( على ) ان لا يخفى عليك ان مسئلتنا ليست  
 من المنقطع المصطلح عليه لوجود المستحق من اهل الوقف بنص الواقف ( و ) لذا  
 قال في الاسعاف كما قدمناه يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة ولا يكون للمساكين

شئ إلا بعد انقراضهم أي المستحقين لقول الواقف على ولدي ونسلمهم ابدانتهى  
 ( و ) المنقطع انما يكون حيث لم يمكن العمل بشرط الواقف مثله ما في الخانية  
 لو وقف على من يحدث له من الولد يصح الوقف وتقسف الغلة على الفقراء  
 فان حدث له ولد بعد القسمة تصرف الغلة الآتية بعد الى هذا الولد ثم قال  
 ولو قال على بنى وله ابنان او اكثر فالغلة لهم وان لم يكن له الابن واحد وقت وجود  
 الغلة فنصفها له والنصف للفقراء انتهى \* فالمثال الاول منقطع الاول في كل الغلة  
 والثاني في بعضها \* ومثال منقطع الوسط ما في الخانية ايضا وقف على اولاده وسماهم  
 فقال على فلان وفلان ثم على الفقراء فوات واحد منهم فانه يصرف نصيبه الى الفقراء  
 وتام بيان المنقطع ذكرناه في حواشينا رد المحتار على الدر المختار ( فقد ) ظهر لك  
 بما قررناه ان المرحوم الرملى سبق نظره في هذه المسئلة ايضا في موضعين في تسمية  
 ذلك منقطعا وفي جملة حكم المنقطع عند الصرف الى اقرب الناس الى الواقف  
 ( وهذه ) المسئلة المسؤل عنها تحتل الكلام باكثر مما ذكرنا ولكن ربما يحصل  
 من الاكثار الملل \* ومن الملل الوقوع في الخلل \* فلنكف عنان القلم عن الجرى  
 في ميدانه ■ آيين تأيين عابدين حامدين ربنا على احسانه \* وصلى الله تعالى وسلم على  
 سيدنا محمد نبي الامين وعلى آله وصحبه اجمعين \* والحمد رب العالمين \* تحريرا في سلخ  
 رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف

غاية البيان في ازوقف الاثنين على انفسهما وقف لاوقفار لا لامة  
 المحقق والفهمامة المدقق السيد محمد عابدين عليه  
 رحة ارحم الراحمين آمين



وإذا انقرضت ذريتهم جميعا عاد على وجوه مبرات مشروطة في كتاب الوقف  
 وإذا تعذر ذلك يعود على فقراء المسلمين ماتت إحدى الواقفتين عن اولاد فتناولوا  
 وقفها ثم ماتت الاخرى عن غير ولد ولا نسل فهل تعود حصتها من الوقف  
 لاولاد شقيقتها او ترجع لحقيقة بنت شقيقتها الم الفقراء وهل اذا حكم القاضي بعود  
 الحصة الى الفقراء ينقض حكمه ام لا فيدوا الجواب ( وصورة ) الجواب الذي  
 اجاب به ذلك الجيب الحمد لله ملهم الصواب حيث الحال كما تقرر في السؤال فانقرض  
 ذرية إحدى الواقفتين يعود وقفها على الفقراء فان كان اولاد الواقفة انسانية  
 وهم اولاد اختها وبنت اختها حنيفة فقراء فانه يجوز صرف الغلة اليهم  
 بجهة كونهم فقراء كما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى واما عود الوقف على  
 ذرية الواقفة الثانية غير مشروط والحال ما ذكر فهو مسكوت عنه واذا كان كذلك  
 فصرفه الى الفقراء ومن افتى بعوده على ذرية الواقفة الثانية فقد اخطأ خطأ بينا  
 حيث جعل الواقفتين وقفا واحدا ويطالب بالدليل والنقل الصريح بمثل ذلك  
 بمراجعة النقول لا بالتوهم والعقول واما عوده على حنيفة فمشروط بانقرض ذرية  
 الواقفتين فهو صريح المفهوم والدلالة فانقرض ذرية احدهما لاحق لها فيه  
 . ومثل هذه الواقعة ما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في فتاواه حيث ( سئل )  
 في اخوين وقفا دارا مشتركة بينهما وكتبا ما صورته انشا الواقفان المذكوران  
 وقفهما هذا على نفسيهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث  
 على حكم الفريضة الشرعية لذلك ذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم  
 الذكور دون الاناث وجعلنا بعد انقرض اهل الوقف باسمهم ذلك وقفنا على  
 مصالح الجامع الفلاني بمدينة كذا وسجل وحكم به ومات احد الواقفتين عن ولد  
 ذكر ثم مات عن عمه الواقف الثاني وعن اولاد عمه فهل حصة الميت تصرف  
 لاخته او لاولاد اخته او للمسجد او للفقراء اجاب لا تصرف الى الاخ لعدم اشتراط  
 حصة اخته له بعدموته ولا لاولاده ولا الى المسجد لانه مشروط بعدم انقرض  
 اهل الوقف فعين صرفه الى الفقراء ( وقد رفع شيخنا السراج الحانوتي سؤال  
 صورته ما قول سيدنا شيخ الاسلام في اخوين شقيقتين لهما عقار سوية بينهما وفتاه  
 على نفسيهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث على الفريضة  
 الشرعية لذلك ذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم الذكور دون  
 الاناث كذلك ثم على نسلهم وعقبهم مثل ذلك فاذا انقضوا وخلت الارض منهم  
 عاد وقفنا على اولاد الاناث فاذا انقضوا باجهم ولم يبق لهم نسل ولا عقب عاد



وقفا على مصالح مـ مجد عينه الواقفان ثم مات احد الواقفين الشقيقين عن ولد  
 وعن اخيه الواقف فهل يستحق الولد في حياة عمه من الوقف المذكور شيئا ام  
 لا ثم اذا مات الولد ايضا ولم يكن له عقب ولا نسل فهل يعود وقفا كاعيناه للمسجد  
 المذكور او يستحق الوقف المذكور جميعه شقيق الواقف لكونهما وقفا على  
 انفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما على ما شرطنا ( فاجاب ) المصريح به ان الشخص  
 لو وقف وقفه وقال وقفته على ولدى هذين فاذا انقرضا فهو على اولادهما الخ  
 قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا انقرض احد الولدين وخلف ولدا  
 يصرف نصف الغلة الى الباقي والنصف الآخر يصرف الى الفقراء فاذا مات  
 الولد الآخر يصرف جميع الغلة الى اولاد اولاد الواقف الى آخر ما ذكره فاقول  
 والمسئول عنه مساو لهذا لان قول الواقف وقفت على ولدى هذين ثم من بعدهما  
 على اولادهما بمنزلة قول الواقفين على انفسنا ثم من بعدنا فعلى اولادنا هذا ما ظهر  
 والله تعالى اعلم انتهى كلام شيخنا فيه علم انه مادام شقيق الواقف الذي هو احد  
 الواقفين فالنصف مصروف للفقراء والنصف الآخر يصرف الى الباقي فاذا مات  
 يصرف جميع الوقف الى اولادهم لعدم المانع ح واقول عرض على هذا السؤال  
 من نحو سنين واطاعت فيه على اجوبة من مشايخ متقدمين وكل واحد منهم فهم  
 شيئا فاجاب على قدر ما فهم والوجه ما ذكر فانه المتبادر والا قرب الى عرض الواقفين  
 كما يظهر بالتأمل ثم ظهر لي بالتأمل عدم صحة قياس شيخنا المذكور على المصريح به  
 لانه وقف واحد بخلاف المسئول عنه فانه وقف اثنين في مسئلتنا فيعتبر كل واقفا  
 ما يخصه على اولاده وقفا مستقلا لامساركة له مع الآخر فيستحقه المسجد والله تعالى  
 اعلم انتهى كلامه يعني كلام خير الدين ■ وفي المسئلة هنا فالوقف وقف اثنين كل  
 واحد منهما يراعى فيه الشروط المذكورة في كتاب الوقف وانقرض ذرية  
 احد هما تكون حصتها للفقراء عملا بالقول المذكورة والنظر في صرف الغلة الى  
 القاضي ثم لمن نصبه القاضي ويجوز له صرف ذلك لا قرب الواقفة اذا كانوا فقراء  
 والحالة هذه والله تعالى اعلم بالصواب ( هذا ) صورة ما رأيت في الجواب ولم يذكر  
 الجيب اسمه اما تواضعا منه واما لثلا ينسب اليه ما في كلامه من الخطاء ■ وما في  
 عباراته الركيكة الكاشفة عن جهله الغطا \* فلنتكلم اولا على ما نقله عن العلامة  
 الشيخ خير الدين فنقول الظاهر ان السؤال الذي سئل عنه هو عين السؤال الذي  
 سئل عنه شيخه السراج الحانوتي وان الحادثة واحدة كما يظهر من تتبع كلامهما  
 والظاهر ايضا ان الصواب ما اجاب به الخير الرملي تبعا لشيخه السراج الحانوتي وقول

انه المتجه واما ماظهر له ثانيا من اعتراضه على شيخه فهو غير وارد بالاشبهة وذلك  
انه جعل هذا الوقف الصادر من اثنين وقفين وانما يصير وقفين لو ثبت ان احد  
الاخوين وقف وقفه على نفسه ثم من بعده على اولاده ثم ثم الخ والاخ الآخر  
وقف كذلك فح يصير وقفين اما على ما ذكر في سؤاله من ان الواقفين انشأ وقفهما  
على نفسيهما الخ فهو وقف واحد لا وقفان والالزم ان يكون كل واحد منهما  
وقف حصته المختصة به فيكون من وقف المشاع المختلف في صحته وعدمها وليس  
كذلك قطعا الا ترى انهم صرحوا بعدم صحة هبة المشاع وبعدم صحة اجارته وصرحوا  
ايضا بانه لو وهب اثنان من رجل دارا قابلة للقسمه صحت الهبة بالاخلاف كما هو مصرح  
في كتب المذهب متونا وشروحا وقتاوى وكذا او اجرها من رجل صحت  
الاجارة بخلاف ما لو وهب احدهما حصته او اجرها من رجل ثم وهب الآخر  
حصته او اجرها من ذلك الرجل فانها غير صحيحة لتحقق الشيوع من اول الامر  
فعلم ان هبة اثنين من واحد هبة واحدة لاهبتان وكذلك اجارة اثنين من واحد  
اجارة واحدة لاجارتان ولذا صحت الهبة والاجارة لتحقق ملك العين او المنفعة  
من الاثنين لشخص واحد في وقت واحد فلم يتحقق الشيوع فكذلك نقول اذا  
كانت الدار لرجلين فوقفا معا كان ذلك وقفا واحدا لا وقفين حتى يكون ذلك  
وقف المشاع فيجبرى فيه الاخلاف المشهور في صحة وقف المشاع فاذا كان ذلك  
وقفا واحدا بدليل ما نقلناه لك يعطى احكام الوقف الواحد كانه صدر من  
شخص واحد فيصير جلة الواقفين الدرجة الاولى الموقوف عليها او لاثم  
اولادهما جميعا هم الدرجة الثانية الموقوف عليهم بعد الواقفين بمنزلة اولاد  
واقف واحد هكذا جميع الدرجات وهذا هو المتبادر من عرف الواقفين فان  
الاخوين الواقفين اذا اراد كل منهما ان يخص اولاده وذريته بوقفه يقف عليهم  
ثم يشترط انه بعد انقراض ذريته يعود ذلك وقفا على اخيه فلان وذريته وكذلك  
الاخر يفعل هكذا واما اذا اراد ان يجعل اوقفهما عليهما كنفس واحدة وعلى اولادهما  
معا كاولاد اب واحد بحيث لا يختص احد من ذرية احدهما بشئ من وقفه  
بل يكون مشتركا بين الذريتين كانهما ذرية واحدة في الاصل يقفان وقفهما معا  
على نفسيهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما وهكذا فاذا مات الواقفان ينقل جميع  
الوقف الى اولادهما بالتمييز ولا تفضيل حتى لو كان لاحدهما ولد وللآخر عشرة  
اولاد يقسم بينهم جميعا كانهم اولاد اب واحد ما لم يشترط ان من مات عن ولد فقصيبه  
لولده فح يعود نصفه للولد والنصف الآخر للعشرة اما بدون هذا الشرط فلا تميز

ولارجمان لان قول الواقفين ثم من بعدهما على اولادهما يصدق على صرف جميع الوقف على جميع الاولاد فصرف حصة الواحد الى ولده وحصة الآخر الى اولاده خارج عن مفهوم كلام الواقفين اذ لو كان مرادهما ذلك لقالا ثم من بعد كل منهما فعلى اولاده ثم وثم فهذا يكون بمنزلة واقفين للعلم بانهما لم يجعلوا ذريتهما بمنزلة ذرية اب واحد والفرقة بين هاتين العبارتين يشهد بها الوجدان ولا ينكرها انسان \* فان العبارة الثانية مشتملة على لفظة كل التي معناها الاحاطة على سبيل الافراد كما هو مصرح به في كتب الاصول فينفرد اولاد كل احد منهما بجهه بمحصة اصله ويصير بمنزلة وقف مستقل والآخر كذلك بخلاف العبارة الاولى فان فيها ثم بعدهما فعلى اولادهما وهو جمع مضاف يعمله الاولاد سواء كانوا اولاد كل واحد منهما او اولادهما جميعا وسواء كان اولاد احداهما اكثر من اولاد الآخر او مساوين وكذلك لفظ اولاد اولادهما هذا هو المعروف لغة وشرا وعرفا حتى ان احدا واولاد الواقفين لومات عن غير ولد وليس في درجته احدا الا اولاد الواقف الآخر يعطى نصيبه لمن في درجته من اولاد الواقف الآخر كما لو كان الكل اولاد واقف واحد لان المعتبر في الدرجة انما هو المساواة فيهما من حيث الاستحقاق لا من حيث النسب الى اصل واحد الا ترى انه لو وقف رجل وقفه على نفسه وعلى زيد الاجنبي ثم من بعدهما على اولادهما واولاد اولادهما ثم وشرط ان من مات عن غير ولد من الموقوف عليهم عاد نصيبه الى من في درجته من اهل الوقف ثم مات واحد من ذرية الواقف عقيما ولم يوجد في درجته احد من ذرية الواقف وانما الموجود من ذرية الواقف من هو اعلى من ذلك الميت ومن هو اسفل ووجد في درجته واحد من ذرية زيد الاجنبي اختص ذلك الواحد الاجنبي بمحصة ذلك الميت وحده دون ذرية الواقف عملا بالشرط المذكور لانه ساواه في الدرجة الاستحقاقية وان لم يساوه في النسبة الى الواقف فقد ظهر لك بما نقلناه وما اوضحناه وجربناه \* ان الوقف الصادر من اثنين وقف واحد ليس في حكم وقفين \* فالحق ما افق به السراج الخانوتي ووافقه عليه اولادنا عليه الخير الرملي وقال انه لا تجبه فحيث مات الواقف الاول في سؤاله عن ولد ذكر ولم يشترط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لا ينتقل نصيب ذلك الميت الى ولده ولا ينتقل الى اخيه لانه لم يشترط ذلك في حادثة السؤال ولا الى المسجد لانه شرط الانتقال اليه بعد انقراض اهل الوقف باسره فصار ذلك من اقسام المنقطع وقد سرحوا بان المنقطع يصرف الى الفقراء فيصرف نصيبه الى الفقراء الى ان يموت الواقف الثاني فيقسم ربع جميع

الوقف على الطبقة الثانية لحصول نوبة استحقاقهم بانقراض الدرجة الاولى كما هو مقتضى الترتيب المستفاد ثم (نعم) لو شرط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يكون ذلك ناسخاً للحكم ذلك الترتيب بالنسبة لذلك الميت فموت الواقف الاول عن ولد ينتقل لولده لا الى الفقراء لكن ذلك الشرط غير مذكور في حادثة الخيرية اما في حادثة ذلك الشرط لم يذكر في حيث ماتت الواقعة الاولى عن اولاد عاد نصيبها الى اولادها ولم ماتت الواقعة الثانية عقيماً وقد شرط في ذلك الواقف ان من مات عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته وهنالم يبق في الدرجة احد كان مقتضى القياس ان ينتقل نصيبها الى غلة الوقف ويقسم على كل من يتناول منها سواء كان من الدرجة الثانية او الثالثة كائنص عليه الامام الخصاص وتبعه في الاسعاف والدر المختار من انه اذا شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه الى من في الدرجة الفلانية ولم يوجد فيما عينه من الدرجة احد انه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم كاتقسم كما حذرناه في غير هذه الرسالة لكن في حادثة هذه لا يرجع الى اصل الغلة بل تنقض القسمة لان الواقعة الثانية هي اخر الدرجة الاولى فموتها انقرضت درجتها قد ستأنف القسمة عملاً بكلمة ثم فانه حيث رتب في الوقف بين البطون وشرط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يقسم ريع الوقف كله على اهل البطن الاول ثم من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وكذلك لو مات ذلك الولد عن ولد انتقل نصيبه الى ولده الذي هو من اهل البطن الثالث وهكذا الى الرابع والخامس وهم جرا وكذلك كما مات اخر من اهل البطن الاول عن ولد ثم ولده عن ولد الخ الى ان ينقرض البطن الاول بموت اخر شخص وجد فيه فهذا الآخر الذي انقرض به البطن الاول لو كان له ولد لا ينتقل نصيبه الى ولده بل تنقض القسمة التي كانت وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثاني فقط ويحرم من كان يأخذ شيئاً من اهل البطن الثالث والرابع والخامس ثم بعد استقرار القسمة على اهل البطن الثاني لو مات احد من اهل ذلك البطن عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وهكذا كما مات واحد عن ولد ويستقر ذلك الى ان ينقرض اهل البطن الثاني فتنبض القسمة كما تنقضت اولاً وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثالث وهكذا العمل كما انقرض بطن تستأنف قسمة جديدة على البطن الذي يليه الى اخر البطون كما صرح به الامام الكبير ابو بكر الخصاص وتبعه المحققون من اهل المذهب ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان الترتيب بين البطون بكلمة ثم او غيرها مثل بطنا بعد بطن خلافا لما وقع في الاشياء فانه حصل له اشتباه ورد عليه العلماء المحققون \* واما ما ائق به ذلك المنقضي في حادثة

سؤالنا من دفع حصة الواقعة الثانية الى الفقراء مستندا الى ما قاله الخير الرملي اخرا  
 فقد علمت انه استناد واموان الحق ما قاله الخير الرملي ولا تبعا لشيوخه السراج الخاتوني  
 بناء على ان ذلك الوقف وقف واحد لا وقفان كما ظهر لك بيانه بالبيان خصوصا  
 في حادثتنا فان فيها ان الواقفتين وكلتا وكيلاتنا انشا الوقف عنهما فالظاهر المتبادر انه  
 قال وقفت المكان الفلاني بالوكالة عن فلانة وفلانة بعبارة واحدة لا بعبارتين فكيف  
 يسوغ لهما ان يقول انهما وقفان مع ان الوكيل قال على نفس الواقفتين مدة حياتهما  
 لا يشار كهما فيه مشاركا ولا ينازعهما فيه منازع (الانرى) انه لو فرض موت  
 الواقعة الاولى عقيما كان يلزم هذا القائل ان يدفع حصتها الى الفقراء لا الى اختها  
 لانها اجنبية عنها في وقفها بناء على دعواه ان كلا منهما وقفت وقفها على نفسها  
 وحدها ثم على اولادها وحدهم دون اولاد الثانية فاذا دفع حصتها الى الفقراء  
 لزمه مخالفة شرط الواقفتين انه لا ينازعهما فيه منازع لان الفقراء صاروا شركاء  
 منازعين لاواقفة الثانية ولو اراد ان يعمل هذا الشرط ويدفع حصة المتوفاة الى  
 اختها لزمه ان يدفع وقفها الى من ليس داخلا في وقفها لانه على دعواه جعل اختها  
 وليت من اهل وقفها كما قلنا فان اجاب بان المراد لا يشارك كل واحدة فيما يخصها  
 من وقفها مشاركا ولا ينازعهما فيه منازع يقال له هذا غير مستفاد من اللفظ لان قول  
 الواقف لا يشار كهما فيه مشاركا يعود الى الوقف المذكور اولا وهو الثلثان  
 الموقوفان على نفسيهما مدة حياتهما وحينئذ فيحتاج الى الخروج من هذا المضيق\*  
 ويضطر الى ان يتبذره من غفلته ويضيعه ويقول انهما وقفتا هذا الوقف على نفسيهما معا ثم  
 شرطنا ان من مات عقيما وفي درجتهما اختها الواقعة الثانية عادنصيبها الى اختها ولا شك  
 ان هذا رجوع الى الحق من كون ذلك الوقف وقفوا واحدا لوقفين متغايرين نعم وقف  
 الثلث الثالث على حنيفة وقف اخر لا شك فيه ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من رجوع  
 حصة الواقعة الاولى لو فرضنا انها ماتت عقيما الى اختها لا الى الفقراء هو الموافق  
 لغرضهما كما قررناه اولا وكذلك رجوع حصة الواقعة الثانية بعد موتها عقيما  
 الى اولاد الواقعة الاولى حيث كان لها اولاد بعد موتها وذلك انهما ارادتا ان  
 يكون وقفهما منحصرا فيهما وفي ذريتهما بحيث لو انفردت احدهما انحصرت  
 جميع الوقف فيها ولو انفردت ذرية احدهما انحصرت جميع الوقف فيهم بمنزلة  
 ما لو كان الواقف واحدا ولهذا جاءت صفة الوقف على نفسيهما ثم من بعدهما  
 فعلى اولادهما ثم وثم ولو كان مرادهما جعل كل واحدة منهما واقفة منفردة  
 وان لا تجبل لاختها وللذرية اختها مشاركة معها او مع ذريتها في وقفها كان

الواجب في صفة الوقف ان يقال وقفت كل واحدة منهما حصتها على نفسها مدة حياتها لا يشاركها فيه مشارك ولا ينازعها فيه منازع ثم من بعدها فلي اولادها ثم وثم هذا هو المعروف المتبادر الى الاذهان المشهور في جميع الازمان والعدول عنه هو المحتاج الى الدليل والبرهان فان ما كان جانيا على الجادة المعروفة عند كل احد لا يحتاج الى دليل وسند وليس يظل في الاذهان شي اذا احتاج النهار الى دليل فقول هذا القائل واما عود الوقف على ذرية الواقعة الثانية غير مشروط فهو مسكوت عنه فلا يخفى ما فيه من ركافة الالفاظ الشبيهة بكلام الاحق بالاعتناظ ومن جعله المشروط صريحا غير مشروط \* فهو كلام غير مضبوط \* وقوله ومن افق بعوده على ذرية الواقعة الثانية فقد اخطأ خطأ بينا الى آخر عبارته فقد علمت من هو الخطي ومن هو المطالب بالدليل \* ومن هو المتوهم بعقله الدليل \* وقوله في آخر كلامه عملا بالنقول المذكورة دليل على انه لا يميز بين النقول وبين الابحاث المحجورة \* وليت شعري اين النقول التي جاء بها على مدعاه \* ولانه يريد ترويج خطائه على من سمعه اورأه \* فان غاية ما جاء به ما يحسنه الخير الرملي وقد علمت انه بحث غير موافق للنقول في متون المذهب من مسئلة هبة اثنين لواحد وغير موافق ايضا للغة والشرع والعرف من ان هذا الوقف وقف واحد على نفس الواقفتين وعلى جميع اولادهما واولادهم كاقدرناه وحررناه وان هذا البحث ايضا مخالف لما افق به الخير الرملي اولا ولما افق به شيخه السراج الحانوتي وقد اشتهر ما قاله العلامة قاسم في ابحاث شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن الهمام الذي صرح بعض معاصريه بانه وصل الى رتبة الاجتهاد فكيف ابحاث غيره المخالفة للمقول والمقول والمعارف المعتاد فهل يقول عقل ان هذا البحث يسمى نقلا فضلا عن تسميته نقولا بصيغة الجمع ولم يدرك ان نقل ما يكون عن صاحب المذهب او عن صاحب التخرج والتصحيح والترجيح والاثبات والمنع واذا اراد بالنقول ما ذكر الخيري وشيخه اولا من توافقهما على صرف نصيب المتوفى الى الفقراء فهذا اشد خطأ لان جواب الخيري وشيخه في بيان الحكم عند موت الواقف الاول حيث تعذر صرف نصيبه الى ولده لكونه لم يشترط في الوقف المسؤول عنه ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ولا الى اخيه الواقف الثاني لانه لم يشترط ايضا ولا الى المسجد لانه مشروط بان لا يبقى احد من ذرية الواقفتين فلذا قل يصرف الى الفقراء اما في حادثنا فالكلام في موت الواقعة الثانية التي انقرضت بها الدرجة العليا وجاءت نوبة الدرجة الثانية المرتبة بقول الواقفتين ثم من بعدهما فلي



اولادهما فقياس هذه الحادثة على حادثة الخيري قياس فاسد لا يقول به عاقل فقد  
 ظهر لك ان هذا القائل لا مستند له في مقالته \* وان المخطئ هو ابن اخت خالته ■  
 على ما ظهر لي من الجواب \* والله سبحانه اعلم بالصواب \* واليه المرجع والمآب ■  
 والحمد لله رب العالمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين  
 آمين ■ نجزت هذه العجالة في غرة رمضان سنة ١٢٥١

تنبيه الرقود على مسائل القود للعلامة خاتمة المحققين

المرحوم السيد محمد امين عابدين

نفعنا الله تعالى بعلومه

في الدنيا والدين

آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اجد الله الواحد الاحد \* واصلى واسلم على نبيه السيد السند \* وعلى آله واصحابه  
 ذوى الفضل والمدد \* والتابعين لهم باحسان الى آخر الابد \* صلاة وسلاما بلا حصر  
 ولا عدد ( اما بعد ) فيقول الخبر البحرانين سيدى وملاذى السيد محمد افندى عابدين  
 \* هذر رسالة سميتها الرقود على مسائل النقود \* من رخص وغلا وكادوا انقطاع  
 \* جعت فيها ما وقفت عليه من كلام ائمتنا ذوى الارتقا والارتفاع \* ضامنا الى ذلك ما استحسنته  
 ذوو الاصفاء والاستماع \* ويسلمه سليم الطباع \* من داء الخصام والنزاع راجيا  
 من اهل المعرفة والاطلاع \* غرض الطرف عما كبا به اليراع وعلى الله اعتمادى \* واليه  
 استنادى \* وماتوفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب \* قال فى الولوالجية فى الفصل  
 الخامس من كتاب البيوع رجل اشترى ثوبا بدارهم نقد البلدة فلم ينقدها حتى تغيرت  
 فهذا على وجهين ان كانت تلك الدارهم لا تروج اليوم فى السوق اصلا فسد البيع  
 لانه هلك الثمن وان كانت تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد لانه لم يهلك وليس له الا  
 ذلك وان انقطع بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها فى آخر يوم انقطع من الذهب  
 والفضة هو المختار \* ونظير هذا مانص فى كتاب الصرف اذا اشترى شيئا بالفلوس  
 ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء يعنى فسد ولورجعت ١٥ لا يفسد اه \*  
 وفى جواهر الفتاوى قال القاضى الامام الزاهدى ابو نصر الحسين بن على اذا باع شيئا  
 بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فانه يفسد البيع ثم ينتظر ان كان المبيع قائما  
 فى يد المشتري يجب رده عليه وان كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه او اتصل بزيادة  
 بصنع من المشتري او احدث فيه صنعة مقومة مثل ان كان ثوبا فخطه او دخل فى حيز  
 الاستهلاك او تبدل الجنس مثل ان كان حنطة فطحنها او سمها فمصره او وسد فضر بها  
 نيلا فانه يجب عليه رد مثله ان كان من ذوات الامثال كالمكيل والموزون والعدي  
 الذى لا يتفاوت كالجوز والبيض وان كان من ذوات القيم كالثوب والحيوان فانه  
 يجب قيمته المبيع يوم القبض من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد ولو كان مكان  
 البيع اجارة فانه تبطل الاجارة ويجب على المستأجر اجر المثل وان كان قرصا او مهرا  
 يجب رد مثله هذا كله قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه قيمة النقد الذى  
 وقع عليه العقد من النقد الاخر يوم التعامل وقال محمد يجب آخر ما انقطع من ايدي  
 الناس قال القاضى الفتوى فى المهر والقرض على قول ابى يوسف وفيما سوى ذلك

منه

١٦ قوله ولورجعت اى نقص ثمنها

على قول أبي حنيفة انتهى \* وفي الفصل الخامس من التارخانية اذا اشترى شيئاً  
 بدراهم هي نقد البلد ولم ينقد الدراهم حتى تغيرت فان كان تلك الدراهم لا تروج  
 اليوم في السوق فسد البيع وان كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع  
 وقال في الخانية لم يكن له الا ذلك وعن أبي يوسف ان له ان يفسخ البيع في نقصان القيمة  
 ايضاً وان انقطعت تلك الدراهم اليوم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد  
 وعليه الفتوى \* وفي عيون المسائل عدم الرواج انما يوجب الفساد اذا كان لا يروج  
 في جميع البلدان لانه حينئذ يصير هالكا ويبقى المبيع بلا ثمن فاما اذا كان لا يروج  
 في هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لانه لا يهلك ولكنه تعيب وكان للبائع الخيار ان  
 شاء قال اعطى مثل الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنائراً انتهى وتامم  
 فيها \* وكذا في الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية \* والحاصل انها ما ان لا تروج  
 واما ان تنقطع واما ان تزيد قيمتها او تنقص فان كانت كاسدة لا تروج يفسد البيع وان  
 انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع وان زادت فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري  
 كما سيأتي وكذا ان انتقصت لا يفسد البيع وليس للبائع غيرها وما ذكرناه من التفرقة  
 بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قدمناه \* وذكر العلامة شيخ الاسلام محمد بن  
 عبد الله الغزالي التمرناشي في رسالة سماها بطل المجهود في مسألة تغير النقود اعلم انه اذا اشترى  
 بالدراهم التي غلب غشها او بالفلوس وكان كل منهما نافعا حتى جاز البيع لقيام  
 الاصطلاح على الثنية ولعدم الحاجة الى الاشارة لالتحاقها بالثمن ولم يسلمها المشتري  
 للبائع ثم كسدت بطل البيع (و) الانقطاع عن ايدي الناس كالكساد (و) حكم  
 الدراهم كذلك فاذا اشترى بالدراهم ثم كسدت او انقطعت بطل البيع وبحجب على  
 المشتري رد المبيع ان كان قائماً ومثله ان كان هالكا وكان مثلياً والافقيته وان لم يكن  
 مقبوضاً فلا حكم له في البيع اصلاً وهذا عند الامام الاعظم وقال لا يبطل البيع لان  
 المتعذر انما هو التسليم به الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالرواج كالمو  
 اشترى شيئاً بالرطبة ثم انقطع واذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته لكن عند  
 أبي يوسف يوم البيع وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها وفي الذخيرة  
 الفتوى على قول أبي يوسف وفي المحيط والتمه والحقائق بقول محمد يفتى رفقاً بالناس  
 ولا يبي حنيفة ان الثنية بالاصطلاح فيبطل الزوال الموجب فيبقى البيع بلا ثمن والعقد  
 انما يتناول عندها بصفة الثنية وقد انعدمت بخلاف انقطاع الرطب فانه يعود  
 غالباً في العام الغالب بخلاف النحاس فانه بالكساد رجع الى اصله وكان الغالب عدم  
 العود والكساد لغة كافي المصباح من كسد الشيء يكسد من باب قتل لم ينفق لقلة

الربح فهو كاسد وكسيد يتعدى بالهمزة فيقال اكسده الله وكسدت السوق  
فهى كاسدة بغيرها في الاصحاح وبالهاء في التهذيب ويقال اصل الكساد الفساد وعند الفقهاء  
ان تترك المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب اذا  
لم يرج في بلدهم فيتمخيم البائع ان شاء اخذه وان شاء اخذ قيمته وحد الانقطاع ان لا يوجد  
في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت هكذا في الهداية والانقطاع  
كالكساد كافي كثير من الكتب لكن قال في المضمرات فان انقطع ذلك فعليه من الذهب  
والفضة قيمة في آخر يوم انقطع هو المختار ثم قال في الذخيرة الانقطاع ان لا يوجد  
في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت وقيل اذا كان يوجد في  
ايدي الصيارفة فليس بمنقطع والاول اصح انتهى هذه عبارة الغزى في رسالته  
■ وفي الذخيرة البرهانية بعد كلام طويل هذا اذا كسدت الدراهم او الفلوس قبل  
القبض فاما اذا غلت فان ازدادت قيمتها فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري واذا  
انقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله ويطالبه بالدراهم بذلك العيار الذي كان  
وقت البيع ■ وفي المنتقى اذا غلت الفلوس قبل القبض او رخصت قال ابو يوسف  
قولي وقول ابى حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرهما مرجع ابو يوسف وقال عليه قيمتها  
من الداه يوم وقع البيع ويوم وقع القبض والذي ذكرنا من الجواب في الكساد  
فهو الجواب في الانقطاع انتهى (قوله) يوم وقع البيع اي في صورة البيع (وقوله)  
ويوم وقع القبض اي في صورة القبض كانه عليه في النهر ■ وبه علم ان في الانقطاع  
قولاين الاول فساد البيع كافي صورة الكساد والثاني انه يجب قيمة المنقطع في آخر يوم انقطع  
وهو المختار كما مر عن المضمرات وكذا في الرخص والتلا قولان ايضا الاول ليس له  
غيرها والثاني له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كايأتي ■ وقال العلامة الغزى عقب  
ما قدمناه عند هذا اذا كسدت او انقطعت اما اذا غلت قيمتها او انقطعت فالبيع على  
حاله ولا يتخير المشتري ويطالب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع كذا في  
قمم القدير وفي البرازية معزيا الى المنتقى غلت الفلوس او رخصت فعند الامام  
الاول والثاني او لا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها من الدراهم  
يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا في الذخيرة والخلاصة بالعزو الى المنتقى  
وقد نقله شيخنا في بحره وقره فحيث صرح بان الفتوى عليه في كثير من المعبرات  
فيجب ان يمول عليه اقتضاء وقضاء لان المقتضى والقاضي واجب عليهما الميل  
الى الراجح من مذهب امامهما ومقلدهما ولا يجوز لهما الاخذ بمقابلته لانه مرجوح  
بالنسبة اليه وفي فتاوى قاضي خايلز مهنا مثل وهكذا ذكر الاسيحيابي قال ولا ينظر

الى تقيمة وفي البزازية والاجارة كالبيع والدين على هذا وفي النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم وفي جمع الفتاوى معزى الى المحيط رخص العد الى قال الشيخ الامام الاجل الاستاذ لا يعتبر هذا ويطالبه بما وقع عليه العقد والدين على هذا ولو كان يروج لكن انتقص قيمته لا يفسد وليس له الا ذلك وبه كان يفتى الامام وفتوى الامام قاضى ظهير الدين على انه يطالب بالدراهم التى يوم البيع يعنى بذلك العيار ولا يرجع عليه بالتفاوت والدين على هذا والانقطاع والكساد سواء ( فان قلت ) يشكل على هذا ما ذكر في جمع الفتاوى من قوله ولو غلت اورخصت فعليه رد المثل بالاتفاق انتهى ( قلت ) لا يشكل لان ابا يوسف كان يقول اولا بمقالة الامام ثم رجع عنها وقال ثانيا الواجب عليه قيمتها كانتقلناه فيما سبق عن البزازية وصاحب الخلاصة والذخيرة فحكاية الاتفاق بناء على موافقته للامام اولا كما لا يخفى والله تعالى اعلم وقد تبعت كثيرا من المعبرات من كتب مشايخنا المقدمة فلم ار من جعل الفتوى على قول ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه بل قالوا به كان يفتى القاضى الامام واما قول ابى يوسف فقد جعلوا الفتوى عليه في كثير من المعبرات فيمكن المعول عليه انتهى كلام الغزى رحمه الله تعالى ثم اطال بعده في كيفية الاقتاء والحكم حيث كان للامام قول وخالفه صاحبه او وافقه احدهما الى آخر الزمان وايد قول ابى يوسف الثانى كما ذكره هنا ومشى العلامة للغزى في منته تنوير الابصار في مسألة الكساد على قول الامام فى القرض والبيع فقال فى فصل القرض استقرض من الفلوس الرائجة والعدالى فكسدت فمليه مثلها كاسدة لا قيمتها انتهى وقال فى الصرف هو وشارحه الشيخ علاء الدين اشترى شيئا به اى بغالب النش وهو نافع او بفلوس نافقة فكسد ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كالأواقطعت عن ايدي الناس فانه كالكساد وكذا حكم الدراهم لو كسدت او انقطعت بطل وصحها بقيمة المبيع وبه يفتى رقة بالناس بحر وحقائق انتهى ( وقوله ) بقيمة المبيع صوابه بقيمة الكاسد كانه عليه بعضهم ويلم مامر ولم يتعرض لمسئلة الغلا والرخص ( ثم اعلم ) ان الظاهر من كلامهم ان جمع مامر انما هو فى الفلوس والدراهم التى غلب غشها كما يظهر بالتأمل ويدل عليه اقتصارهم فى بعض المواضع على الفلوس وفى بعضها ذكر العدالى معافان العدالى كما فى البحر عن البناية بفتح العين المهملة وتخفيف الدال وكسر اللام الدراهم المنسوبة الى العدل وكأنه اسم ملك ينسب اليه درهم فيه غش وكذا رأيت التقييد بالغالبة النش فى غاية البيان وتقدم مثله فى شرح التنوير اهـ ويدل عليه تمليلهم لقول ابي حنيفة بعد حكايتهم الخلاه بان



الثنية بطلت بالكساد لان الدراهم التي غلب غشها اعما جملت ثمنا بالاصطلاح  
 فاذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم يبق ثمننا فبقى البيع بلا ثمن  
 فيطل . ويدل عليه ايضا تمييزهم بالغلا والرخص فانه انما يظهر اذا كانت غالبية  
 الغش تقوم بغيرها وكذا اختلافهم في ان الواجب رد المثل او القيمة فانه حيث  
 كانت لاغش فيها لم يظهر للاختلاف معنى بل كان الواجب رد المثل بلا نزاع  
 اصلا وهذا كالاصريح فيما قلنا وفي الهداية عند الكلام على الدراهم التي غلب غشها  
 واذا اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابي حنيفة  
 وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها آخر ما يتعامل الناس بها  
 \* ثم قال في الهداية واذا باع بائع فلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة  
 خلافا لهما وهو نظير الاختلاف الذي بيناه ولو استقرض فلوسا فكسدت عليه  
 مثلها اه قال في غاية البيان قيد بالكساد احترازا عن الرخص والغلا لان الامام  
 الاسمعياني في شرح الطحاوي قال واجمعوا ان الفلوس اذا لم تكسد ولكن غلت  
 قيمتها او رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد وقال ابو الحسن لم تختلف الرواية  
 عن ابي حنيفة في قرض الفلوس اذا كسدت ان عليه مثلها قال ابو يوسف عليه  
 قيمتها من الذهب يوم وقع القرض في الدراهم التي ذكرت لك اصنافها يعني البخارية  
 والطبرية واليزيدية وقال محمد قيمتها في آخر نفاقها قال القدوري واذا ثبت من  
 قول ابي حنيفة في قرض الفلوس ما ذكرنا فالدرهم البخارية فلوس على صفة  
 مخصوصة والطبرية واليزيدية هي التي غلب الغش عليها فتجري مجرى الفلوس  
 فلذلك قاسها ابو يوسف على الفلوس انتهى ما في غاية البيان لمخلصا (وما) ذكره  
 في القرض جار في البيع ايضا كما قدمناه عن الذخيرة من قوله يوم وقع البيع . فهذا  
 الذي ذكرنا صريح فيما قلنا من ان الكلام في الدراهم الغالبة الغش والفلوس وعليه  
 يحمل ما قدمناه من اطلاق الوالوية وجواهر الفتاوى وما نقلناه عن الاسمعياني  
 من دعوى الاجماع مخالف لما قدمناه عن الذخيرة عن المتقي وعلمت الفرق بينهما  
 في كلام الغزالي وسيأتي توفيق آخر ولم يظهر حكم النقود الخالصة او المغلوبة  
 الغش و كانهم لم تعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر في زماننا  
 غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان الحكم فيها ولم ار من نبه عليها من الشراح والله  
 تعالى اعلم نعم يفهم من التقييد ان الخالصة او المغلوبة الغش ليس حكمها كذلك  
 \* ورأيت في حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر عند قوله وحكم الدراهم  
 كذلك اقول يريد به الدراهم التي لم يغلب عليها الغش كاهو ظاهر فعلى هذا لا يختص

هذا الحكم بنائب الغش ولا بالفلوس في التخصيص عليهما دون الدراهم الجيدة  
لغلبة الكساد فيهما دونهما تأمل ثم نقل التعليل في المسئلة لقول الامام عن فتح القدير  
بنحو ما قدمناه ثم قال اقول وربما يفهم من هذا ان حكمها خلاف حكم الفلوس والدراهم  
المغلوبة بالغش ولا يبطل البيع بعدم رواجها لانها ائمان باصل خلقها وليس كذلك  
بقي الكلام فيما اذا نقصت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشتري او  
قيمتها لاشك ان عند ابي حنيفة يجب رد مثلها واما على قولهما فقياس ما ذكره وافي  
الفلوس انه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند ابي يوسف ويوم الكساد عند  
محمد والمحل محتاج الى التحرير اهـ (وفي) حله الدراهم في كلام البحر على التي لم  
يغلب غشها نظر ظاهر اذ ليس المراد الا الغالبة الغش كما قدمناه وصرح به شراح  
الهداية وغيرهم (والذي) يغلب على الظن ويميل اليه القلب ان الدراهم المغلوبة  
الغش او الخالصة اذا غلت اورخصت لا يفسد البيع قطعا ولا يجب الاماوقع عليه  
العقد من النوع المذكور فيه فانها ائمان عرقا وخلقة والغش المغلوب كالعدم  
ولا يجري في ذلك خلاف ابي يوسف على انه ذكر بعض الفضلاء ان خلاف ابي  
يوسف في مسئلة ما اذا غلت اورخصت انما هو في الفلوس فقط واما الدراهم التي  
غلب غشها فلا خلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة  
والاجاع تارة اخرى وهذا احسن مما قدمناه عن الغزى ويدل عليه عباراتهم فحيث  
كان الواجب ما وقع عليه العقد في الدراهم التي غلب غشها اجاعا في الخلاصة  
ونحوها اولى وهذا ما نقله السيد محمد ابوالسعود في حاشية مثلا مسكين عن شيخه  
ونص عبارته قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالايجاع  
ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبرازية  
غلت الفلوس اورخصت فعند الامام الاول والثاني اول ليس عليه غيرها وقال  
الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى اي يوم البيع في البيع  
ويوم القبض في القرض كذا في النهر (واعلم) ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها  
الحل للدراهم التي غلب غشها وحينئذ فما ذكره مما يقتضى لزوم المثل بالايجاع بعد  
الغلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالايجاع ولا يتخير البائع الحل لا ينافي  
حكاية الخلاف عن الخلاصة والبرازية فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل  
يلزمه القيمة او ليس عليه غيرها هذا حاصل ما اشار اليه شيخنا من التوفيق قل  
شيخنا واذا علم الحكم في الثمن الذي غلب غشه اذا نقصت قيمته قبل القبض كان  
الحكم معلوما بالاولى في الثمن الذي غلب جيده على غشه اذا نقصت قيمته لا يتغير

البائع بالاجاع فلا يكون له سواء وكذا اوغلت قيمته لا يتخير المشتري بالاجاع قال  
 واياك ان تفهم ان خلاف ابي يوسف جارحى في الذهب والفضة كالشربني البندق  
 والمحمدي والكلب والريال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجاع  
 فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والقود انتهى  
 ما في الحاشية وهو كلام حسن وجيه لا يخفى على فقيه نبيه . وبه يظهر ان ما ذكره  
 الشيخ خير الدين غير محرر فتدبر وهذا كالريال الفرنجي والذهب العتيق في زماننا  
 فاذا تباعا بنوع منهما ثم غلا او رخص بان باع ثوبا بعشرين ريالا مثلا واستقرض  
 ذلك يجب رده بعينه غلا او رخص واما الكساد والانقطاع فالذي يظهر ان البيع  
 لا يفسد اجاعا اذا سميا نوعا منه وذلك لانهم ذكروا في الدراهم التي غلب غشها ثلاثة  
 اقوال الاول قول ابي حنيفة بالبطلان والثاني قول الصحابين بعدمه وهو قول  
 الشافعي واحد لكن قال ابي يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد يوم الانقطاع  
 وفي الذخيرة الفتوى على قول ابي يوسف وفي التتمة والمختار والحقائق بقول محمد  
 يفتقران بالناس كذا في فتح القدير وعلل لابي حنيفة بان الثمن يهلك بالكساد  
 لان الفلوس والدراهم الغالبة الغش اثمان بالاصطلاح لا بالخلقة واذا انقضى الاصطلاح  
 انتفت المالية وعلل للصحابين بان الكساد لا يوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب  
 شيئا فانقطع في اوانه لا يبطل اتفاقا وتجب القيمة او ينظر زمان الرطب في السنة  
 الثانية فكذلك اهاه في مسئلتنا الكساد لا يوجب الفساد اتفاقا اما على قول الصحابين  
 فظاهر واما على قول الامام فلانه قال بالفساد لبطلان الثمنية بانتفاء الاصطلاح عليهما  
 فعاد الثمن الى اصل حلقة من عدم الثنية ولم توجد العلة هنا لانها  
 اثمان خلقة واصطلاحا هذا ما ظهر لي ولم اراه منقولا فتأمل ﴿ تنبيه ﴾  
 اذا اشترى بنوع مسمى من الاثمان فالامر ظاهر واما اذا اطلق كأن قال بثمن ريال  
 او مائة ذهب فان لم يكن النوع واحد من هذا الجنس ينصرف اليه وصار المسمى  
 فان كان منه انواع فان كان احدهما اروج من الآخر وغلب تعامل ينصرف اليه  
 لانه المتعارف فينصرف المطلق اليه وصار كالمسمى ايضا وان انفقت رواجا  
 فان اختلف مالية فسد البيع مالم يبين في المجلس ويرضى الآخر (قال) في البحر  
 فالحاصل ان المسئلة رباعية لانها امان تستوى في الرواج والمالية اما اختلفت فيهما  
 او تستوى في احدهما دون الآخر والفساد في صورة واحدة وهو الاستواء في الرواج  
 والاختلاف في المالية والصحة في ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة في الرواج والمالية  
 فينصرف الى الاروج وفيما اذا كانت مختلفة في الرواج مستوية في المالية فينصرف

الى الاروج ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما الاختلاف في الاسم كالمصري والدمشقي  
فيتخير في دفع ايهما شاء فلو طلب البائع احدهما للمشتري ان يدفع غيره لان امتناع  
البائع من قبول ما دفعه المشتري ولا فضل تغت ولذا قلنا ان النقود لا يتمين  
في المعامضات اهـ \* بقي هنائي ينبغي التنبيه عليه وهو انهم اعتبروا العرف هنا حيث  
اطلقت الدراهم وبعضها روج فصرفوه الى المتعارف ولم يفسدوا البيع وهو تخصيص  
بالعرف القولي وهو من افراد ترك الحقيقة ( قال ) المحقق ابن الهمام في تحرير  
الاصول العرف العملي مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرم الطعام وعادتهم  
اكل البر انصرف اليه وهو اي قول الحنفية اوجه اما التخصيص بالعرف القولي  
فاتفاق كالدابة على الجار والدراهم على النقد الغالب انتهى \* قال شارحه ابن امير حاج  
العرف القولي هو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ المعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه  
الا ذلك المعنى اهـ \* وقد شاع في عرف اهل زماننا انهم يتبايعون بالقروش وهي  
عبارة عن قطع معلومة من الفضة ومنها كبار كل واحد باثنين ومنها انصاف  
وارباع والقرش الواحد عبارة عن اربعين مصرية ولكن الآن غلبت تلك القطع  
وزادت قيمتها فصار القرش الواحد خمسين مصرية والكبير مائة مصرية وبقي عرفهم  
على اطلاق القرش ويريدون به اربعين مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون  
عين المصاري بل يطلقون القروش وقت العقد ويدفعون بمقدار ماسموه في المقد  
تارة من المصاري وتارة من غيرها ذهابا وفضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار  
الثن من النقود الرائجة المختلفة المالية لاليان نوعه ولا لاليان جنسه فيشتري  
احدهم بمائة قرش ثوبا مثلا فيدفع مصاري كل قرش باربعين او يدفع من القروش  
الصالح او من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه بقيمته المعلومة من المصاري  
هكذا شاع في عرفهم ولا يفهم احد منهم انه اذا اشترى بالقروش ان الواجب عليه  
دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا قويا فيخصص كما نقلناه عن التحرير \* وقد  
رايت بفضل الله تعالى في الفنية نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين التجار كاشروط  
بر من علاء لدين التجاني باع شيئا بشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم  
يعطون كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فاعقد ينصرف الى ما يتعارفه  
الناس فيما بينهم في تلك التجارة ثم رمز لفتاوى ابي الفضل الكرمانى جرت العادة  
فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثي دينار بمجودية  
او ثلثي دينار وطسوج نيد ابورية قال مجرى على المواضعة ولا تبقى الزيادة دينائهم  
اهـ \* وهذا نص فقهي في مسئلتنا والله الحمد والمثني وحينئذ فقد صار متعارفا

في زماننا نظير مسألة ما إذا تساوت النقود في الرواج والمالية فيخير المشتري في دفع  
 ما شاء من النقود الرائجة وان امتنع البائع لانه يكون متعنتا كما مر \* ثم اعلم انه  
 تعدد في زماننا ورود الامر السلطاني بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص  
 واختلف الافاء فيه والذي استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذي وقع عليه العقد  
 لو كان معينا كما اذا اشترى سلعة بمائة ريال افرنجي او مائة ذهب عتيق \* او دفع اي  
 نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد اذالم يعين المتبايعان نوعا والخيار فيه للدافع  
 كما كان الخيار له وقت العقد ولكن الاول ظاهر سواء كان بيعا او قرصا بناء على ما قدمناه  
 واما الثاني فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين فان ما ورد الامر برخصه متفاوت  
 فبعض الانواع جعله ارخص من بعض فيختار المشتري ما هو اكثر رخصا واضر  
 للبائع فيدفعه له بل تارة يدفع له ما هو اقل رخصا على حساب ما هو اكثر رخصا  
 فقد ينقص نوع من النقود قرشا ونوع آخر قرشين فلا يدفع الاما ينقص قرشين  
 واذا دفع ما ينقص قرشا للبائع يحسب عليه قرشا آخر نظرا الى نقص النوع الآخر  
 وهذا مما لا شك في عدم جوازه . وقد كنت تكلمت مع شيخني الذي هو اعلم اهل  
 زمانه وافقههم واورعهم فجزم بعدم تخيير المشتري في مثل هذا لما علت من الضرر  
 وانه يفتي بالصلح حيث كان المتعاقدان مطلقا التصرف يصح اصطلاحهما بحيث  
 لا يكون الضرر على شخص واحد فانه وان كان الخيار للمشتري في دفع ما شاء  
 وقت العقد وان امتنع البائع لكنه انما ساع ذلك لعدم تفاوت الانواع فاذا  
 امتنع البائع عما اراده المشتري يظهر تعنته اما في هذه الصورة فلا لانه ظهر انه  
 يمتنع عن قصد اضراره ولا سيما اذا كان المال مال ايتام او وقف فعدم النظر  
 له بالكلية بخلاف لما امر بدمن اختيار الانفع له فالصلح حينئذ احوط خصوصا  
 والمستئلة غير منصوص عليها بخصوصها فان المنصوص عليه انما هو الفلوس والدرهم  
 الغالبة الغش كما علمته مما قدمناه فينبغي ان ينظر في تلك النقود التي رخصت ويدفع  
 من اوسطها نقصا لا اقل ولا اكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع او على المشتري  
 . وقد بلغني ان بعض المفتين في زماننا اقبى بان تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع  
 ولم ينظر الى ما كان وقت العقد اصلا ولا يخفى ان فيه تخصيص الضرر بالمشتري  
 لا يقال ما ذكرته من ان الاولى الصلح في مثل هذه الحالة بخلاف لما قدمته عن حاشية  
 ابي السعود من لزوم ما كان وقت العقد بدون تخيير بالايجاع اذا كانت فضة خالصة او غالبية  
 لانما قول ذاك فيما اذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا وهذا ظاهر كما  
 قدمناه ولا كلام لنا فيه . وانما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش

ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا أو رخص ■ ووجه ما افق به بعض المفتين كما قدمناه آتقان القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا جنسه فاذا باع شخص سائمة بمائة قرش مثلا ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشا من الريال أو الذهب مثلا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذي قدره ورضى به ثمنا لسلعته لكن قد يقال لما كان راضيا وقت العقد باخذ غير القروش بالقيمة من أي نوع كان صار كان العقد وقع على الأنواع كلها فاذا رخصت كان عليه ان يأخذ بذلك العيار الذي كان راضيا به وانما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الاضرار كما قلنا وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار ولو تساوى رخصها لما قلنا الا بلزوم العيار الذي كان وقت العقد كأن صار مثلا ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوي تسعين وكذا سائر الأنواع اما اذا صار ما كان قيمته مائة من نوع يساوي تسعين ومن نوع آخر خمسة وتسعين ومن آخر ثمانية وتسعين فان الزمان البائع باخذ ما يساوي التسعين بمائة فقد اختص الضرر به وان الزمان المشتري بدفعه بتسعين اختص الضرر به. فينبغي وقوع الصلح على الاوسط والله تعالى اعلم هذا غاية ما وصل اليه فهمي القاصر والله اعلم بالبواطن والظواهر لا رب غيره ولا يرتجى الاخرة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في حدود سنة ثلاثين ومائتين والف

تجوير التحرير في ابطال القضا بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغيير  
تأليف خاتمة المحققين وخلاصة المدققين عين آل طه وباسين  
مولانا العلامة الشريف السيد محمد افندي عابدين  
نفع الله تعالى به في الدنيا والدين وتغمده  
برحمته آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لو اهب العقل \* الذي ميز به اهل العلم على اهل الجهل \* وجعله خير شاهد  
عدل \* على ثبوت ماصح بالنقل \* لانقاذ من ذل \* وعن الطريق ضل \* والصلاة  
والسلام على ذى المقام الاجل \* الحائز لقصات السبق في مضمار كل فضل  
وعلى جميع الآل والا صحاب والا اهل \* عدد كل وابل وطل \* مالى محرم واهل  
( اما بعد ) فيقول الفقير الى رحمة رب العالمين \* محمد عابدين \* كان الله  
له خير معين ورحم والديه ومشايخه والمسلمين \* انه قد ورد على من ثمر صيدا  
سؤال وجوابه لفتيتها محصله صحة الفسخ بخيار الغبن بلا تقرير وصحة حكم القاضى  
بذلك فككتبت في جانبه الجواب بما يخالفه ولم اطول الكلام في بيان التوجيه والتعليل  
اعلم بان من يتصدر للافتاء يكفيه القليل \* فلما وصل اليه ذلك جمع له اخوه  
النائب في صيدا وريقات سماها الرد المسدد \* على من يقول ان القول بالرد بالغبن  
الفاحش مطلقا غير معتمد كتب فيها السؤال وجواب اخيه \* وجوابى الذي ينافيه  
\* وكتب في الرد على جوابى ما نهر لفهمهما مما لا يقبله ولا يرتضيه \* كل فقيه نبيه  
وارسلا هذه الوريقات الى بعض الناس \* ممن له في زعمهم في هذا الشأن احساس  
فائى عليهم وصوب رأيهم ونسب جوابى الى المناقضة والفساد \* والاستدلال  
على ما ينقى المراد \* واخبرنى من جاءنى بالسؤال ان معه كتابا ارسل اليه مشتملا على  
الظن والذم في الفقير \* وطلب منى الجواب عما قاله هؤلاء الطاعنون بلا تصور  
ولاتدبير \* والحج على كثيرا وانا امتنع لاشتغالى بما هو اهم \* وخوفا من ضياع الوقت  
بخطاب من لا يفهم \* فلما لم ابدأ من الجواب \* لازهاق الباطل واطهار الحق  
والصواب \* جمعت هذه الرسالة ( وسميتها ) تحبير التحرير \* في ابطل القضا  
بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تقرير \* وقدمت التسمية بقولى بلا تقرير \* لاني ما  
قلت بمنع الرد مطلقا كما تعلمه في اثناء التقرير \* حيث اذكر حاصل السؤال وجواب  
ذلك المقتضى وجوابى واعتراض اخيه على جوابى ثم اعقب ذلك بما في كلام هؤلاء  
الطاعنين من العوار \* وان ما بنوه على شفا جرف هار ( فاقول ) وبحوله تعالى  
اصول ( حاصل السؤال ) في دار مشتركة بين قصر وبالغين باع البالفون حصتهم  
لزيد وباع وصى القصر حصتهم لزيد ايضا وحرر ذلك في حجة فيها الابراء من  
الغبن الفاحش والمسوغ الشرعى في حصة القصر وان الثمن ثمن المثل والآن  
ادعى البلغ والوصى على المشتري بالغبن الفاحش ( فهل تسمع دعواهما وللقاضى

الحكم بفسخ البيع حيث رآه انفع للقصر ولا عبرة لما كتب في الحجة بل العبرة لما في الواقع ( وهل الرد بالغبن الفاحش قول صحيح في المذهب ) وهل تقدم بينة الغبن على بينة المشتري ان الثمن ثمن المثل ( وحاصل ) الجواب نعم تسمع الدعوى المذكورة ولا يمنع ماذكر في حجة البيع واذا انكر البالغ البراءة فالبينة على المشتري كما افق به الخير الرملي حيث قال تسمع دعوى اليتيم وتقبل بينته على ان البيع كان بالغبن الفاحش ولا يمنع من ذلك ماذكر في صك التبايع ولو اقام المشتري بينة ان القيمة مثل الثمن واقام اليتيم بينة الغبن فبينة الغبن اولى انتهى ( وذكر ) في سؤال آخر في وصي قاض باع كرما لمهر زوجة الميت وعزل الوصي واقيم غيره فادعى انه بغبن فاحش وبرهن على ذلك فاجاب نعم تقبل البينة انتهى ( وذكر ) في جواب سؤال آخر ان تقديم بينة الغبن مذکور في البرازية والخلاصة ومثمل الاحكام وغيرها وهو الراجح الذي عليه الاكثر والمذكور في بعض المتون الموضوعة للصحيح من الاقوال فكان عليه المعول انتهى ( فاذا ) رفع كل من البالغ او الوصي او خصم عنهما امرهما الى قاض وثبت الغبن وحكم القاضى بانفساخه حيث رآه انفع لجهة القصر صح حكمه ونفذ قضاؤه لما سمعت من النصوص الصريحة بان دعوى الغبن مسموعة والقائلون بالرد بالغبن كثيرون اقوالهم معتمدة ( قال ) الخير الرملي واما الرد بالغبن الفاحش فقد افق به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعلاوا الاول بانه ارفق بالناس فورا القاضى وحكمه نفذ اذ هو قول صحيح افق به كثير من علمائنا انتهى مافي الخيرية ( واذا ) رفع حكم هذا القاضى الى غيره من القضاة وجب عليه تنفيذه ولا يجوز تقضه بعد استيفاء شرائطه سواء كان متفقا عليه ام مختلفا فيه في محل يسوغ فيه الاجتهاد لقولهم في المتون والشروح واذا رفع اليه حكم قاض آخر نفذه الا ما خالف كتابا او سنة مشهورة او اجاعا ( قال ) في الخيرية اما المتفق عليه فظاهر واما المختلف فيه فلانه بالقضا المستوفى للشرائط ارتفع الخلاف وانقطع الخصام وهذا مما جرت عليه الامة واتفقت عليه الامة . ومع ارتفاع الخلاف كيف يسوغ الاستئناف . انتهى مافي الخيرية ( فهذا ) حاصل ما اجاب به ذلك المتفق ( واما جوابي ) الذي كتبه بجانبه فهو قولي الحمد لله تعالى الجواب عن هذا السؤال المذكور . على ما هو المحرر في كتب المذهب ومسطور . ان يقال ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم بائع الوصي كان بغبن فاحش مسموعة ونقله مامر في الجواب السابق ( لكن بشرط ان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل اذ ذاك بعد دعوى صحيحة لدى حاكم

شرعى فان قامت البينة وقت البيع كذلك لا تسمع دعواهم الآن ولا تقبل بينهم  
 الآن على الغبن الفاحش ( لان البينتين اذا تعارضتا واتصل القضا باحدهما لا تسمع  
 الثانية كما هو مشهور . وفي كتب المذهب مسطور . ومما من تقديم بينة الغبن  
 فذاك فيما اذا لم يحكم بالاخرى . وعلمه الخير الرملى فى كتاب الدعوى بقوله لا يتصور  
 بيع واحد بمثل القيمة وغبن فاحش للتنافى انتهى . وذلك بعد ما صرح فى صدر  
 الجواب بقوله ١٠ . لا يصح نقض الحكم الاول لانه بعد تاكده بالحكم السابق  
 لا ينقض ولا يحول انتهى ( واما دعوى البالغين الغبن وفسخهم البيع به ففيها  
 اقوال ثلاثة قبل تصح ويفسخ مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل بالتفصيل ان غره نعم  
 والافلاوه افق اكثر العلماء رفقا بالناس ومشى عليه فى متن التنوير آخر باب  
 المراجعة . وفى الزيلعى والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والافلا . وبه افق الخير الرملى  
 قبيل البيع الفاسد ( حيث سئل ) هل له خيار الفسخ به حيث غره بذلك  
 ( اجاب ) نعم له فسخ البيع بذلك والحالة هذه وقد ذكر المسئلة فى فتاوى قارى  
 الهداية فى ثلاثة مواضع منها وكذا ذكره الزيلعى فى باب التولية والمراجعة وصاحب  
 البحر وصاحب منغ الغنار \* وكثير من الاسفار . فاختر بعضهم الرد مطلقا  
 وبعضهم عدمه مطلقا والصحيح الذى يفتى به ان غره رد والافلا انتهى ( ونقل )  
 قبله فى الخيرية قوله وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى  
 ( فان قلت ) لم اطلقتم الجواب فى فسخ القاصر بعد بلوغه بدون اشتراط التغيرير  
 ( قلت ) ان البالغ العقل يصح شراؤه وبيعه لنفسه بما عزم وان فصم تصرفه  
 لكن ان غره البائع مثلا فهو معذور فيثبت له خيار الرد بخلاف وصى القاصر  
 فان تصرفه فى مال القاصر منوط بالمصلحة وليس من المصلحة بيعه مال القاصر  
 بالغبن الفاحش ولو بدون تغيرير \* كما لا يخفى على الحاذق الخير ( وحيث ) علمت  
 ان الصحيح فى البالغ انه ليس له الرد الا بالتغيرير فلو حكم حاكم فى زماننا بالرد بدون  
 تغيرير لم ينفذ حكمه ( قل ) فى الدر المختار من كتاب القضاء المقلد متى خالف  
 معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى ( وقال ) ايضا ولو قيده  
 الساطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بالاخلاف لكونه معزولا عنه انتهى والمسئلة  
 شهيرة فهذا ما يجب النعويل عليه فى الجواب والله تعالى اعلم بالصواب هذا ما كتبه  
 ( واما الذى كتبه ) نائب صيدا اخو المحيب الاول فهو قوله الحمد لله وحده والصلاة

١٠ قوله لا يصح نقض الحكم الاول اى الحكم بانه بمثل القيمة فافهم منه

والسلام على من لا نبى بعده اقول ( اما ) قوله ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم بان بيع الوصى كان بغبن فاحش مسموعة بشرط ان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل الى آخر عبارته فسلم لاشك فيه ولا خفاله معلوم مشهور وفي كتب المذهب مسطور وانما ترك الجيب هذا التقيد بالشرط في الجواب فيحتمل انه للعلم به من كتب الاصحاب ويحتمل ايضا ان نقول انه اقتصر في جوابه على المسؤل ( واما ) قوله وحيث علمت ان الصحيح في البالغ انه ليس له الرد الا بالغير فلو حكم حاكم في زماننا بالرد بدون تقرير لم ينفذ حكمه فممنوع وغير مسلم وما نقله عن الدر لا يقوم حجة ولا دليلا وذلك لانا لم نرم من صرح من علمنا بان القول بالرد بدون تقرير ضعيف او غير معتمد حتى يقال ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وليس فيما ذكره من النقول ما يدل على ضعف هذا القول او انه غير معتمد كيف وقد صرح الخيري عليه الرحمة بان الرد بالغبن مطلقا افتى به كثير من علمائنا وانه ارفق بالناس فلوراه القاءنى وحكم به نفذ اذ هو مصحح افتى به كثير من علمائنا انتهى . وهذا صريح منه رحمه الله تعالى بان القول بالرد مطلقا ليس بالغير المعتمد بل هو مصحح مفتى به . وصرح ايضا في كتاب البيوع من فتاويه حيث سئل عن خيار الغبن الفاحش فاجاب . قال في البحر من باب المراجعة والتولية نقلا عن القنية من اشترى شيئا وغبن فيه غبنا فاحشا فله ان يرده على البائع بحكم الغبن وفيه روايتان ويفق بالرد رفقا بالناس . ثم رقم لآخر وقع البيع بغبن فاحش ذكر الجصاص وهو ابو بكر الرازي في واقعاته ان للشترى ان يرد للبائع ان يسترد وهو اختيار ابى بكر الزنجرى والقاضى الجلال واكثر روايات المضاربة الرد بالغبن الفاحش وبه يفق . ثم رقم خلافه وبه افتى بعضهم وهو ظاهر الرواية . ثم رقم لآخر ان غير المشتري البائع فله ان يسترد وكذا ان غير البائع المشتري له ان يرد وعلى هذا فتوانا وقتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى ( ومثله ) في الدر المختار وعبارته واعلم انه لا رد بغبن فاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في ظاهر الرواية وبه افتى بعضهم مطلقا كافي القنية ثم رقم وقال ويفق بالرد رفقا بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وبه يفق ثم رقم وقال ان غرماى غير المشتري البائع او بالعكس او غره الدلال فله الرد والا لوبه افتى صدر الاسلام وغيره انتهى ( وفي ) شرح الكثر لعينى قالوا في المغبون غبنا فاحشا له ان يرده على بائعه بحكم الغبن وقال ابو على النسفى فيه روايتان عن اصحابنا ويفق برواية الرد رفقا بالناس

وكان صدر الاسلام ابو اليسرى يفتي بان الراد اذا قل للمشتري قيمة متاعى كذا اوقال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم انه غره وان لم يقل ذلك فليس له الرد وقيل لا يرد كيف ما كان والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والا فلا انتهى ( وفي ) حواشى الاشياء لا الامة المحوى رحمه الله تعالى وقد ذكر المصنف فى شرح الكنز الخلاف فى الرد بالنظر الفاحش ثم قال فقد تحرران المذهب عدم الرد بهولكن بعض مشايخنا افتى بالرد وبعضهم افتى بان غره الآخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اخار الرد به اذالم يعلم به المشتري وكما يكون المشتري مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك كما فى فتاوى قارى الهداية والصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين يسير وما لا يدخل فاحش انتهى ومثله فى كثير من الكتب المتقدمه ( ولم ) ينصوا على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد بل صريح عباراتهم ناطقة وشاهدة بانه صحيح مفتى به ( واما ) قول الخيرى وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس فيحتمل رجوع هذا الضمير البارز « ١ » الى كل من القول بالرد مطلقا والقول بالرد مع التغير اخذنا من قوله رفقا بالناس مع سوجه رواية ظاهر الرواية لان كلا من القولين فيه رفق بل الاول ارفق كما ذكره الخيرى بقوله وعلاوا الاول بانه ارفق بالناس لكن رجوعه الى القول بالرد مع التغير اوجه لانه اقرب مذكور وعلى كل فلا دليل فى ذلك على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد ولا يصلح جملة مدعى عدم الاعتماد ( وحيث ) ظهر لك بهذه النقول التى اوردناها ان القول بالرد مطلقا ايضا قول معتمد صحيح افتى به كثير من علمائنا كالقول بالرد مع التغير قطع وحزمت انه لو حكم به حاكم نفذ ولا ينقض لان الحاكم بهذا الحكم لم يكن مخالفا معتمد مذهب بل يكون قد وافق حكمه قولا معتمدا صحيحا فى المذهب ويكون قول صاحب الدر المقلد متى خالف معتمد مذهبهم الخ ليس واردا ( وعلى ) هذا فتقول المجيب الاول فلو حكم حاكم به نفذ صحيح ويؤيده قول المرحوم الخيرى فلوراه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افتى به قوله الضمير البارز قد اجاد وافاد \* فوق المراد \* بهذه العبارة السنية مسئلة نحويه \* تكتب بمرارة الجمل \* اوخل الدقل \* على ورق البصل \* لانها خفيت على البصريين والكوفيين كالكسائى وسيبويه ونفطويه وابن خالويه وهى ان لفظ هذا من الفاظ الضمائر لكنه لم يصرح بانه ضمير غائب او ضمير حاضر وكأنه لاحتمال كل من الامرين واما كونه ضمير متكلم فالظنه انه لا يجوز عند اهل البلدين فتراجع المسئلة من الكتب المبسوطة فلعلها بعد التأمل توجد مضبوطة منه

به كثير من علمائنا وهو كما ترى يصادم قول هذا المجيب الثاني فلو حكم حاكم به لم  
ينفذ حكمه وحيث ادعى ان القول بالرد مطلقا غير معتمد فيحتاج الى البيان والى  
اقامة الحجة والبرهان والافدعى الاعتماد مثبت وغيره ناهى والحق ان يتبع ورحم  
الله تعالى الامام باخليفة النعمان حيث قال اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم فعلى الرأس والعين واذا كان عن اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
اخذنا من قولهم ولم نخرج عن قولهم واذا كان عن التابعين زاجناهم وفي رواية  
فهم رجال ونحن رجال وفي هذا القدر كفاية لاهل الفهم والدراية اهـ ( هذا  
نص ما كتبه نائب صيدا ) وقد ظن انه صايد صيدا \* ولم يدر انه حاطب ليل \*  
وجارف سيل \* فانه نقل في كلامه ما هو حجة عليه \* ومسدد اسهم الرد اليه \*  
وحيث لم يفهم ذلك \* ولم يفهم ما اشرنا اليه هنالك \* تعين البيان \* واطهار الحق  
للعيان \* بسوق جيوش نقول \* ليس في سيفها فلول \* تقد دروع الباطل  
والهتان وتحطم صنوعه قبل ان تسلم من الاجفان

شعر

ولقد اقول لمن تحرش بالهوى \* عرضت نفسك للبلى فاستهدف  
( فاقول ) اعلم اولانى قد كنت كتبت الجواب السابق على عجل فلم اصرح بجميع  
ما في جواب ذلك المفتي وحكم اخيه من الخلل \* بل صرحت ببعض ذلك \* ظناني  
بفهمهما ما اشرت اليه هنالك \* فاني ذكرت في جواب ان دعوى القصر بعد  
بلوغهم مسموعة ولم اقل مثل ما قال ذلك المفتي ان دعوى وصيهم مسموعة اشارة  
الى انها لا تسمع ولكن اين من يفهم وبالاشارة بقنع ( فني ) الفتاوى الرحيمية سنل  
في وصي باع شجر اليتيم الموضوع في ارض الوقف المحتكرة هل يحتاج الى مسوغ  
شرعى كالعقار واهل تسمع دعوى هذا الوصى انه بغين فاحش او انه وقع او لا  
( اجاب ) لا يحتاج الى مسوغ لان الشجر من قسم المنقول لانه ليس مخفوطا بنفسه  
وبيع الوصى للمنقول جائز بلا مسوغ واماد دعوى هذا الوصى ان يبيعه بالغب الفاحش  
لينقضه فلا تسمع لانه يسعى في نقض ماتم من جهته فسميه رد عليه الاما استثنى  
وهذه ليست من ذلك واماد دعواه انه وقف فالصحيح انها لا تسمع للتناقض كافي الخاتمة  
ولو اقام البينة على ذلك لا تقبل على الاحوط كافي الزيلعي في مسائل شتى والحالة  
هذه والله تعالى اعلم انتهى ما في الرحيمية من كتاب الوصايا ( فهذا ) يدلك على  
خطأ ذلك المفتي في فتواه وعلى بطلان حكم اخيه فيما حكم به وامضاء \* حيث  
كان ذلك الوصى لا تسمع دعواه \* فانه ليس بنخصم والخصم شرط صحة الحكم



بلاشك ولا اشتباه \* نعم لو ادعى ذلك وصى آخر غير البائع يصح لما في النزائية  
 برهن الوصى الثاني ان الوصى الاول كان باعه بغبن فاحش او باع العقار المترك  
 لقضاء الدين مع وجود المنقول يقبل ويبطل البيع انتهى (ولكن) الواقع في السؤال  
 انه الوصى الاول لانه ذكر معرفا ولا وثانيا والمعرفة اذا اعيدت معرفة فهم عين ولو كان  
 مراد المجيب ان وصى آخر كان الواجب عليه ان يشير اليه \* ثم اعلم ان العلم امانة  
 وكنه خيانة واني بعد تحرير هذه الرسالة رأيت صاحب الاشباه استثنى مسألة  
 الوصى من قاعدة من سعى في نقض ماتم من جهته فافاد صحة دعواه وافق به الترتاشي  
 الغزي وهو خلاف ما في الرحيمية ويؤيده ان في الدر المختار ان بيع الوصى مال  
 اليتيم بغبن فاحش باطل وقيل فاسد ورجح انتهى فحيث كان كذلك يجب فسخه  
 لكن كتب السيد ابو السعود في حاشية الاشباه ما يفيد التوفيق حيث ذكر عن الخانية  
 وصى باع مال اليتيم ثم طلب منه باكثر فان القاضي يرجع الى اهل البصر والامانة  
 ان اخبره اثنان منهم ان قيمته ذلك لا يلفت الى من يزيد وان كان في المزايدة يشتري  
 باكثر وفي السوق باقل لا ينقض بيع الوصى بل يرجع الى قول رجلين من اهل  
 الامانة على قول محمد وعلى قولهما يكفي قول الواحد وعلى هذا قيم الوقف انتهى  
 ووجه التوفيق ان القاضي بسؤال اهل الامانة يعلم بفساد هذا البيع فينقضه وان لم  
 يدع الوصى بذلك وفي التنوير وشرحه من البيع الفاسد واذا اصر احدهما على  
 امساكه وعلمه القاضي فسخه جبرا عليهما حقا للشرع انتهى فعلم ان سماع دعوى  
 الوصى بذلك انما تسوغ اذا علم القاضي بفساد البيع من اهل الخبرة فهذا وجه  
 ما في الاشباه والترتاشية اما اذا لم يعلم القاضي ذلك فلا يلفت الى دعواه لتكذيب اهل  
 الخبرة ولتناقضه وسعيه في نقض ماتم من جهته وهذا وجه ما في الرحيمية وهذا  
 معنى قول الخانية لا يلفت الى من يزيد فعلم ان هذا النايب اذا حكم بالسفسخ بلا  
 سؤال اهل الخبرة والامانة فحكمه باطل كيف والمذكور في جهة التبايع كما مر  
 في السؤال ان الثمن ثمن المثل (ومن جملة ما في جوابه من اخلل انه استشهد على صحة  
 دعوى ذلك الوصى بما في الخيرية من سماع دعوى اليتيم بعد بلوغه وبما فيها ايضا  
 من سماع دعوى وصى آخر بعد عزل الاول فكأنه زعم في نفسه انه باع رتبة  
 الاجتهاد في المذهب حتى افتى بالقياس فان مسئلته في دعوى الوصى الاول وقد  
 علمت ان دعواه غير مسموعة لسعيه في نقض ماتم من جهته الا اذا علم القاضي صدقه  
 بسؤال اهل الخبرة بخلاف دعوى وصى آخر او دعوى اليتيم بعد بلوغه فانه لم يوجد  
 منهما ذلك فكيف يصح القياس والاستشهاد يا عباد الله ما هذا اخلل والفساد

(ومن جملة) ما فيه من الخلل انه ترك من شروط صحة تلك الدعوى ان لا يكون وقت البيع ثبت ان الثمن ثمن المثل فانه اذا ثبت ذلك لا تسمع دعوى الغبن كما بيناه مع انه مذكور في حجة التبايع ان الثمن ثمن المثل مع صدور البراء من الغبن الفاحش وقد تعرض في الجواب لمسئلة البراء ولم يتعرض لكون الثمن ثمن المثل ثابتا او غير ثابت مع انه لو ثبت لم يصح الحكم الذي حكم به اخوه النائب ( واما جواب اخيه عنه بانه لم يتعرض لذلك لكونه مشهورا في كتب المذهب او لكونه اقتصر في جوابه على المسؤل عنه فنقول يمكن ان يكون عالما بكونه مشهورا قبل ان انبهه في جوابي عليه ولكنه لم يقتصر في جوابه على غير المشهور فكان عليه افادة ذلك ايضا لفيده لمن كان جاهلا به ولا سيما المقام مقام بيان ومراعاة فسخ عقد البيع السابق بتقديم بيعة الغبن فلا بد من بيان عدم ما ينافيه حتى يتمكن من فسحه وايضالا اراد اخوه النائب ان يحكم بفسخ البيع وعلم ان في حجة التبايع كون الثمن ثمن المثل والحجة في عرف زماننا ما يكتب فيها حكم الحاكم فكان عليه ان يحتاط في ذلك ويسأل عنه فان كان لم يحكم الا بعد التثبت فقد فعل ما وجب . والا فلا عجب ( ومن جملة ) ما فيه من الخلل انه افاق بخلاف ما صرحوا بانه هو ظاهر الرواية وانه هو المذهب وانه المقتضى بدو انه هو الصحيح وانه الذي افاق به اكثر العلماء وانه الارفق بالناس وانه الذي اجمع عليه المتأخرون وهذه الالفاظ مذكورة في كلام ذلك النائب الذي رده جوابي ولم يدع انها حجة عليه اذ لم يبق شيء في الفاظ الترجيع اقوى من هذه الالفاظ التي خالفها ذلك المقتضى واخوه « ولا شك ولا شبهة ان هذه الالفاظ صريحة في ان المتمدن في المذهب خلاف ما مشيا عليه من الفسخ بالغبن الفاحش مطلقا ( وقد ) نقلت عن الدر المختار ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار وانه لو قيده السلطان بصحح مذهبه كزماننا قيد بالاختلاف لكونه معزولا عنه اه . وقد صرحوا بان المذهب والصحيح وظاهر الرواية خلاف القول بالفسخ مطلقا وقد حكم ذلك النائب بالفسخ مطلقا فقد خالف معتمد مذهبه وخرج عما قيده به السلطان ولا يتفهم ما قيل انه به يفتي وعليه اكثر روايات المضاربة بعد ما سمعت انه خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف المقتضى به وخلاف الصحيح وخلاف ما اجمع عليه المتأخرون . واما ما نقله ذلك النائب واخوه عن الخير الرملي من ان الرد بالغبن الفاحش افاق به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعلموه بانه الارفق فلو رآه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افاق به كثير من علمائنا اه فاني لم اجده في فتاوى الخير الرملي بعد استقصائي مظانه مثل كتاب البيع وكتاب

القضا وكتاب الدعوى ولكن على تسليم وجوده وصحة نقله فكلامه في لفاظى  
الذى له رأى ونظر واستنباط وهو المعبر عنه بالمجتهد في المذهب بدليل قوله فلو  
راء القاضى فان رأى بمعنى الاجتهاد والنظر كما يعرفه من سبر كلامهم \* قال  
البيروني في شرحه على الاشياء هل يجوز العمل بالضعيف من الرواية في حق نفسه  
نعم اذا كان له رأى قال في خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص  
والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل بها وان كان مخالفا لمذهبه اه وفي قضاء  
الدراية المختار عن القهستاني وغيره اعلم ان كل موضع قالوا رأى فيه للقاضى فالمراد  
قاضى له ملكة الاجتهاد اه وبه يظهر ان قول اخير الرملي فلوراه القاضى اى القاضى الذى  
له رأى في مواقع الاجتهاد وان كان اجتهادا مقيدا لان القاضى الذى هو مقلد  
محض لا رأى له ونما هو مثل المفتى المقلد ناقل وحاك لقول غيره كما صرحوا به  
( وهذا اذا كان الضمير في قوله فلو راء القاضى راجعا الى الاول لالى الثانى  
الذى قال انه اجمع عليه المتأخرون ) وان كان مراده القاضى المقلد وانه لو حكم  
بالرد مطلقا نفذ حكمه ) فهو غير مسلم بالنسبة الى قضاة زماننا لما علمت من انه  
خلاف المعتد في المذهب وخلاف ظاهر الرواية ( فان قلت ) ليس القول بالرد  
مطلقا قولاً معتمداً صحيحاً ايضا بدليل انه افق به كثير ( قلت ) هذا هو إنشاء  
الغلط في مسئلتنا فلا بد في بيانه من زيادة الكشف والتحقيق . حتى يظهر الحق  
لنقوى التوفيق فقول - علمت ان القول بفسخ البيع بالغبن الفاحش مطلقا مخالف  
لظاهر الرواية وان المذهب خلافه \* وقد قال في البحر من كتاب القضاء ان ما  
خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولاً للمجتهد اه وقال في  
باب قضاء الفوائت ان المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى  
تعين المصير اليها اه يعنى واما اذا ذكرت في كتب ظاهر الرواية ايضا تعين  
المصير الى ما هو ظاهر الرواية لما علمت من ان خلافه مرجوع عنه . وقال في  
انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر المذهب لا بالرواية  
الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها اه يعنى ولم ينصوا على تصحيح ظاهر  
الرواية . قال في البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر  
الرواية . وقال فيه من باب مصرف الزكاة اذا اختلف التصحيح وجب الفحص  
عن ظاهر الرواية والرجوع اليه انتهى ( وقال ) فيه من باب التعليق عن  
الخاتمة او قال لزوج طقةك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية القول قوله  
وفي النوادر عن محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً

اقلية الفساد انتهى ( قال ) محشيه الخير الرمل اقول وحيثما وقع خلاف وترجع  
 لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ماعداها ليس مذهباً  
 لاصحابنا وكما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فيفتى المفتي بظاهر الرواية الذي  
 هو المذهب ونفوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك انتهى  
 ( وقد ) اتفق بذلك في فتاواه الخيرية وقال يذنبى ان لا يعدل عن ظاهر الرواية  
 لما صرحوا به ان ما خرج عن ظاهر الرواية ليس مذهباً لابي حنيفة ولا قولاً له  
 ففي البحر ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه لما قررره في الاصول من عدم  
 امكان صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد والمرجع عنه لم يبق قولاً له  
 الخ ( وقوله ) يذنبى بمعنى يجب بدليل قوله في عبارته السابقة فالواجب الرجوع  
 الى ظاهر الرواية ( فانظر ) كيف اوجب الرجوع الى ظاهر الرواية مع عدم  
 تصريحهم بتصحيحه وتصريحهم في القول الاخر بان عليه الاعتماد والفتوى وما ذاك  
 الا لكون ما خالف ظاهر الرواية قولاً مرجوعاً عنه ليس مذهباً لابي حنيفة فكيف  
 يتأتى منه ان يقول في مسئلته انه اذا رآه القاضى وحكم به نفذ حكمه مع اعتقاده  
 بان ذلك القاضى قد خالف الواجب عليه من اتباع مذهب فتعين ما قلناه سابقاً  
 في تأويل كلامه بعد صحة نقله عنه والا فلا حاجة الى التأويل ( وفي ) قضاء  
 التنوير وياخذ اى القاضى كالمفتى بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف  
 ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يخبر اذا لم يكن مجتهداً ( قال )  
 شارحه بل المقلد متى خالف معتد مذهب لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار  
 للفتوى كما بسطه المصنف في فتاويه وغيره ( ثم قال ) وفي شرح الوهبانية للشرنبلالى  
 قضى من ليس مجتهداً كحنفية زماننا بخلاف مذهب عامدا لا ينفذ اتفاقاً وكذا  
 ناسياً عندهما ولو قيد السلطان بصحح مذهب كزماننا تنقيد بلا خلاف لكونه معزولاً  
 عنه انتهى ( قلت ) وبه علم ان قولهم واذا رفع اليه حكم قاض امضاء الا ما  
 خالف كتاباً او سنة الخ انما هو في القاضى الذى قضى بصحح مذهب فلو قضى  
 بخلافه عامداً لا يصح قضاؤه فلا يمضيه غيره وكذا لو ناسياً عندهما وهو المعتمد  
 ( قال ) في فتح القدير والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التشارك  
 لمذهب عدداً لا يغلبه الا لهوى باطل لا قصد جيل واما الناسى فلان المقلد ما قلده  
 الا ليحكم بمذهب لا بمذهب غيره انتهى ( وقال ) ايضا هذا كله في القاضى المجتهد  
 فاما المقلد فانما اولاه ليحكم بمذهب ابي حنيفة فلا عليك المخالفة فيكون معزولاً بالنسبة  
 الى ذلك الحكم انتهى ( وقال ) في الشرنبلالية عن البرهان وهذا صريح الحق

الذي يعص عليه بالنواجذ انتهى ( فقد ) ظهر لك من هذه القول الصريحة  
 انهم اذا اقتوا بقولين متخالفين لا يعدل عن ظاهر الرواية التي هي نص المذهب  
 وان من قال اذا كان في المسئلة قولان <sup>متصحان</sup> يختار المفتي ايها اراد فذاك اذا  
 لم يكن احدهما ظاهر الرواية بل كانا متساويين في كونهما ظاهر الرواية او خلافه  
 لانهما اذا صححا وكان احدهما ظاهر الرواية يكون معه زيادة رجحان وهو كونه  
 نص المذهب وكون الاخر خارجا عن المذهب فهو كالولم يصرح بتصحيح واحد  
 منهما فانه يجب الاخذ بظاهر الرواية ( فاذا كان ) ظاهر الرواية هو مذهب  
 ابي حنيفة وكان خلافه خارجا عن المذهب وهو هنا القول بفسخ البيع بالغبن  
 مطلقا وقد صرحوا بان الفتوى على كل من القولين وجب على المفتي والقاضي  
 المقلدين لمذهب ابي حنيفة اتباع مذهبه لان مذهبه ماصح نقله عنه وهو المعبر  
 عنه بظاهر الرواية وتصحيح خلافه سقط بتصحيحه فحيث تساوى التصحان تساقطا  
 فكأنه لم يصحح واحد منهما فوجب الرجوع الى ما هو ظاهر الرواية ويكون هو  
 الراجح والمعتد في المذهب ويكون مقابله ضعيفا ومرجوحا لكونه خلاف المذهب  
 ( واذا ) حكم القاضي المقلد بخلاف مذهبه لا يصح حكمه لما علمت من قول المحقق  
 ابن الهمام ان المقلد انما ولاء ليحكم بمذهب ابي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون  
 معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم ( وقد ) سمعت مافي الشرنبلالية عن البرهان من  
 ان هذا صريح الحق الذي يعص عليه بالنواجذ ( وقد ) قال الله تعالى فاذا بعد  
 الحق الا الضلال ( وقال ) العلامة قاسم في تصحيحه واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح  
 فخلاف الاجماع ( وانت ) قد علمت وتحققت ان كنت فهمت ان القول بالفسخ  
 مطلقا خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف ما فتى به اكثر العلماء  
 وخلاف الصحيح كما مر في القول السابقة اولاً وح فلا شك انه يكون مرجوحا  
 بالنسبة الى ما هو المذهب وظاهر الرواية ( فيكون ) ما فتى به ذلك المفتي وحكم  
 به ذلك النائب مخالفا للاجماع

شعر

فان كنت لا تدري فذاك مصيبة ■ وان كنت تدري فالمصيبة اعظم  
 ( ومن ) كان حاله هكذا لا ينبغي له ان يشبه نفسه بابي حنيفة ويمثل بقوله  
 واذا كان عن التابعين زاجنهم وبقوله فهم رجال ونحن رجال فان  
 من يزاحم في هذا الشأن \* لابد ان يكون من فرسان ذلك الميدان  
 والا قيل له ما قال القائل \* من الاوائل

اقول لخالد لما التقينا تنكب لا يقنطرك لزحام

(ثم اعلم) ان كلا من المقتي والقاضي لابد ان يكون له معرفة واطلاع على ماهو  
الراجح في مذهبه ولا يعمل بالتشهي (قال) العلامة المحقق الشيخ قاسم اني رأيت  
من عمل في مذهبا بالتشهي حتى سمعت من لفظ بعض القضاة هل ثم جرحقت  
نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير  
سرجح في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب الاصول لليعمرى من لم يطع على المشهور  
من الروايتين او القولين فليس له التشهي والحكم بما شاء منهما من غير نظر  
في الترجيح وقال الامام ابو عمرو في آداب المقتي اعلم ان من يكتفي بان يكون  
فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه  
من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع وحكى الباجي انه وقعت  
له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى  
التي توافق قصده قال الباجي وهذا خلاف بين المسلمين عن يعتد به في الاجماع  
انه لا يجوز قال في اصول الاقضية ولا فرق بين المقتي والحاكم لان المقتي مخبر  
بالحكم والقاضي ملزم به انتهى كلام العلامة قاسم (وقال) العلامة المحقق ابن  
جبر المنكي في فتاواه الفقهية الكبرى قال في زوائد الروضة انه لا يجوز للمقتي والعامل  
ان يفتي او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه  
وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والباجي من المالكية في المقتي وكلام  
القرافي دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الرجوع لانه  
اتباع للهوى وهو حرام اجاء انتهى (فقد) بان للاعبين والاسماع ان هذين  
الاخوين قد خرقا الاجماع وسجل على جهله من صوب رأيهما وحسن لهما  
فعلهما (تنبيه) ثم اعلم انه ظهر لي الان ههنا نظر دقيق ومنريد تحقيق  
يحصل به التوفيق بمعونة التوفيق وذلك انه تقدم في عبارة الخيرية نقلا عن  
البحر عن القنية ما حاصله ان الرد بالغبن الفاحش فيه روايتان وان بعضهم افق  
بالرد رفقا بالناس وبعضهم افق بعدمه وهذا ظاهر الرواية وبعضهم قال ان غير  
المشتري البائع او بالعكس يثبت الرد وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا  
بالناس انتهى (والذي) يظهر من هذه العبارة ان القول الثالث توفيق بين  
الروايتين بحمل الرواية الاولى على ما اذا كان الغبن مع التغير والثانية على ما اذا  
كان بدون تغير ويؤيده ان من افق بالرواية الاولى علل فتواه بقوله رفقا بالناس  
كما علل به اصحاب القول بالتفصيل فلم يفتواهم حلوا الرواية بالرد التي هي ارفق بالناس



على ما اذا كان مع التغير وحلو الثانية التي ليس فيها رفق بالناس على  
 ما اذا كان بدون تغيير اذ لا تصلح علة واحدة لقولين متغيرين وهذا التوفيق ظاهر  
 ووجهه ظاهر اذ الرد مطلقا ليس ارفق بالناس بل خلاف الارفق لانه يؤدي الى كثرة  
 الخصامة والمنازعة في كثير من البيوع اذ لم تنزل اصحاب التجارة يربحون في بيوعهم  
 الربح الوافر ويجوز بيع القليل بالكثير وعكسه . والقول بعدم الرد مطلقا خلاف  
 الارفق ايضا . واما القول بالنفصيل فهو القول الوسط القاطع للشغب والشطط وخير  
 الامور واساطها لا تفرطها ولا افراطها لان من اشترى القليل بالكثير \* مع خداع  
 البائع والتغير \* يكون بدعوى الرد معذورا \* وبائعه آثما وما زورا \* ( فلا جرم )  
 ان قالوا وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس وقال الزيلعي انه الصحيح  
 ومشى عليه في متن التنوير وعامة المتأخرين ( ويظهر ) من هذا ان ما يقع في بعض  
 العبارات كعبارة الدر المختار من انه افتى بالرد بعضهم مطلقا كافي القنية غير محرر لانه  
 في القنية لم يذكر الاطلاق وكأن من صرح بالاطلاق فهم من عدم ذكر القيد في  
 كل من الروايتين فحملهما على الاطلاق ولم يلحظ ما لحظه اهل التوفيق . ودفع التناقض  
 بين الروايتين والتفريق \* وارجاعهما الى رواية واحدة . وبإلها من فائدة وای فائدة  
 . وكما لذلك من نظير \* كما يعرفه من هو بالفقه خير \* مثل توفيقهم بين الروايات الثلاث  
 المنقولة في صلاة الوتر والروايتين في صلاة الجماعة وغير ذلك اذ لا شك انه اولى  
 من التناقض في اقوال المجتهد وهذا شأن كل متناقضين ظاهرا في النصوص وغيرها  
 من اقوال العلماء فانه يطلب اولا التوفيق فان لم يمكن يطلب الترجيح كما هو مقرر  
 في كتب الاصول وغيرها ( مع انه ) قد صرح المحقق ابن الهمام في تحريره وكذا  
 غيره بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح المجتهد في مسألة قولان  
 للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والاوجب ترجيح مجتهد  
 بعده بشهادات قلبه وان نقل عنه في احدهما ما يقويه فهو الصحيح عنده والعاي  
 يتبع فتوى المفتي الاتقي الاعلم والمتفقه يتبع المتأخرين ويعمل بما هو صواب واحوط  
 عنده انتهى لمختصا ( وقد ) اشبعت الكلام في هذه المسئلة في شرح ارجوزتي التي  
 جمعها في رسم المفتي فأرجع اليها في هذا المحل ترى ما يشفي العليل ( وحيث ) علمت  
 انه لا يصح في مسألة المجتهد قولان متناقضان علمت ان الحق الحقيق . مع اهل التوفيق  
 \* وانه الصواب . الذي لا شك فيه ولا ارتياب . وانه ليس في المسئلة المتنازع  
 فيها روايتان . ولا قولان متناقضان \* بل قول واحد . لا يحجده جاحد ( وعلى  
 هذا ) فما اجمع عليه المتأخرون لم يخرج عن ظاهر الرواية وعن هذا قال الزيلعي

انه الصحيح وقد صرحوا بان مقابل الصحيح فاسد وقد علمت ان المتفق عليه يتبع المتأخرين  
 وحيث فصل لنا المتأخرون هذا التفصيل لانه لم يخرج عن الروايتين \* بل هو عمل  
 بها معا وبه صارتا متفقتين \* واختلا فهما في اللفظ فقط لاختلاف الجهتين . وجب  
 الرجوع اليه . والتعويل عليه ( وقد ) صرح العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه  
 على منية المصلي بانه اذا جاءت رواية او قول مطلق وقيدته المشايخ بقيد وجب  
 اتباعهم ( فحيث ) اتحدت الروايتان بهذا التفصيل صار هذا القول هو الذي قالوا  
 انه ظاهر الرواية وانه المذهب وانه الصحيح وانه المتفق به وحيث لم يبق لنا قول في المذهب  
 بالرد مطلقا فضلا عن يكون قولنا صحيحا \* او معتقدا مرجحا ( فان قلت ) هذا  
 التحرير لم يزل من ذكره \* ولا سمعنا من اظهره واشهره ( قلت ) نعم هو كذلك  
 وانه من قبح رب الممالك . واختص بكشفه هذا العبد الحقير \* بركة انقاس مشايخه  
 خصوصا سعيدهم العالم التحرير . على ان الذي حررته ليس من عندي \* ولا من  
 قرح زندي \* بل هو ماخوذ من كلامهم \* على وفق مرامهم \* فانظر فيما نقلته  
 لك مرتين \* وارجع البصر كرتين فان رأيت ماخوذا من كلامهم فاقبله واطلبه  
 \* والا فرده على واجتنبه بعد ان يجتنب داء الحسد والاعتساف \* وتسلك سبيل  
 الحق مع اهل الانصاف \* وتنظر لما قيل لامن قال \* وتعرف الحق بالحق لا بالرجال  
 ( ولقد ) انصف خاتمة النجاة العلامة ابن مالك \* سلك الله تعالى به خيرا مسالك \*  
 حيث قال في خطبة التسهيل واذا كثفت العلوم منعا آلهيه \* ومواهب  
 اختصاصيه \* فقير مستبعدان يدخر لبعض المتأخرين \* ماعسر على كثير من المتقدمين  
 ( وقد ) من الله تعالى على هذا العبد الحقير من هذا القليل \* بشئ كثير \* يعرفه  
 من اطلع على حاشيتي رد المحتار \* على الدر المختار وغيرهما من الرسائل . المؤلفة في تحرير  
 المسائل \* واقول ذلك تحديا بنعمة الله تعالى . وشكرا لها لتزداد على وتوالي . فاني  
 اتيقن ان ذلك كله بقوته سبحانه وحوله وامداد وطوله \* فالحمد لله الذي بنعمته  
 تتم الصالحات \* وتستزاد العطايا وتتمنى البركات \* هذا وقد كنت اردت ان  
 اشتمن سفن هذه الرسالة بانواع الفرر \* واستخرج بغواص الفكر من بحار  
 مناسباتها نفائس الدرر \* ولكنني من العوائق في قيود . وقد يستغنى بقليل الرشف  
 عند تعذر الورود ( نعم ) نطق لسان الالهام . بما اقتضاه المقام من النظام  
 ( حيث قال تحديا بنعم ذي الجلال )

على كشف الخوافي \* لكل شهم موافي  
 وما على اذا لم . يدر المقال مجافي

يا طالب الورد باكر \* تهتسى من سلافي  
فاشرب «١» ورد ورد روضى \* وكل ثمار اقسطافى  
وكن حليف رشاد \* واسلك سبيل انتصافى  
وخذ خلاصة علم \* ودع سبيل اعتسافى  
«٢» وحل عاقل جيد \* قدر عقدى صافى  
وذاك توفيق رأى \* به زوال اخلاف  
فانهم لم يميزوا \* على الفحول التنافى  
وذى مقالة صدق \* والحق ليس بخافى

( تمة ) لهذه المهمة اعلم انى عذرت هذين الاخوين \* عفا عنهما خالق المومنين \*  
لان حدائث السن \* تنفخ الشن \* وتحقق الوهم والظن مع انه غنهما الغبن الفاحش  
مع التغير \* من هو فى زعمهما انه علامة تحرير \* وقد علمت ان صاحب التغير  
مخصوص بالرد عليه ويتصوبب اسنة الطعن اليه \* حيث قال من جلة ما حرر بقلمه \*  
واتبعه بختمه \* وما اجاب به الاخوان \* تقر به العيان \* وتصنى  
له الاذنان اذ ليس الخبر كالبيان \* وجواب الشام لايسام ولايقوم به الميزان  
اذ صدره ينفى آخره \* واوله ناقض ثانيه وناكره \* هذا وعبرة الدرتنادى  
على كلامه بالفساد \* وعلى ما قاله من الضعف بالكساد \* على انه صرح فى غير موضع  
من ذلك الكتاب \* بان المسئلة اذا كان فيها قولان \* صحيحان جاز القضاء والافتاء  
باحدهما ولاشك ان الصحيح فيها مختلف كاتراه فى النقول المتقدمة ولا يجوز نقض  
الحكم بعد وقوعه صحيحا معتبرا فافهم \* وعجبا لمن يتصدى الافاده \* ويستدل بما  
ينفى مراده \* والله در القائل

وكم من عائب قولا صحيحا \* وآفته من الفهم السقيم  
( انتهى ما كتبه بقلمه ) واتباه عن ضعف علمه وسقمه \* فيا عباد الله من ينصفنى  
من هذا البهتان والافتراء \* والترهات الباطلة بالامرا \* متى كان ما اجاب به الاخوان \*  
تقر به العيان \* بعدما سمعته من ساطع البرهان \* الى انه فى الدرك الاسفل من البطلان \*  
ومن اين نأفى اول كلامى آخره \* وناقضه وناكره \* ومتى كان فى مسئلة قولان \* صحيحان  
«١» قوله ورد بكسر الراء وسكون الدال المهملة امر من الورد والواو فيه عاطفة  
وقوله ورد الثانية بكسر الواو وسكون الراء والاشراف على الماء وغيره  
«٢» قوله وحل امر من التحلية

حتى لا يقوم بكلامى ميزان \* بعد ماسمعه من البيان \* الذى لا يخفى على من له ادنى انصاف واذعان \* لكونه منصوص اساطين العلماء الاعلام \* الذين ازاح الله بانوارهم الظلام \* واما عبارة الدر المختار \* وكذا بقية عبارات الأئمة الاخيار \* فقد افصحتم عما فى مقالته هذه من العوار \* ودمرت جميع ما اتت عليه باذن ربها اى دمار (واما) قوله لاشك ان التصحيح فيها مختلف \* فنقول نعم عند من لا يفرق بين المختلف والمؤتلف \* ولا يعرف معنى الصحيح والضعيف \* ويعتقدان كل مستدير رغيف \* ومن هذه شأنه لا يعتبر بشكه واعتقاده \* ولا باصداره وايراده (فقد) قالوا ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا \* هونهاية آمال المشمرين فى تحصيل العلم دون الضعفا (وبهذا) ظهر لك ان تعجبه صادر من نفسه عليها وما انشده من البيت متوجه اليها \* اذ قد بان من هو صاحب الفهم السقيم والاحق بالنعيف والتلويح \* ومن يسعى الى الهيجاب غير سلاح فان دمه يراق ويستباح

شعر

يا سالكا بين الاسنة والقنا \* انى اشم عليك رائحة الدم  
وان السيف اقطع مايكون اذاهز \* والجواد اسرع مايكون اذا لزم \* ولكن الاولى  
ان احبس العنان \* وانغد حدى السيف واللسان \* واعدل عن نار القرى \*  
الى نار القرى \* واضرب عما يستحقه ذلك القائل صفحا \* لتعقدو لوعلى راي العامرية  
صلحا \* فعمل من خطأ ابن اخته امه \* بنى ذلك على حسب فهمه \* لا قصدا  
منه الى اخفاء الحق الابلج \* واظهار الباطل المسمم

شعر

ولست بمستبق اخالاته \* على شعث اى الرجال الممذهب  
وليس ذلك من باب الطعن والوقية \* وانما هو لتعرف المغتر بنفسه وصون احكام  
الشريعة \* ويرحم الله تعالى الشيخ خير الدين حيث قال فى الجواب سؤال رديه  
على بعض معاصريه \* مع كونه ممن يمثله ويضاهيه  
ومارمت ذما للمجيب وانما \* خشيت اقحامى قضاء محرم  
وكيف واحكام الشريعة واجب \* صيانتها من كل دخن مذم  
(وقد) آن ان احبس عنان القلم عن الجريان \* فى حومة ميدان البيان بعدما  
بان فجر الحق وانتشر فى آفاقه \* وتمزق ثوب ليل الباطل البهم  
من اطواقه \* راجيا منه سبحانه ان ينزع ما فى القلوب من غل ويحمل قصدا  
اظهار الحق ويحم معنا فى حظيرة قدسه فى ارفع محل وان يعفو عن عثراتنا

وزلاتنا وخطيئتنا وان يوفقنا جميعا لصالح العمل . ويحسن ختامنا عند انتهاء  
 الاجل . صلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين . وعلى آله وصحبه اجمعين .  
 والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين . آمين والحمد لله رب العالمين . وذلك في نصف  
 جادى الآخرة من شهر عام ثمانية واربعين ومائتين والف على يد جامعها فقير العباد .  
 واحوجهم الى رحمة مولاه . يوم التناد . محمد امين بن عمر عابدين غفر الله تعالى  
 ذنوبه . وملاء من زلال المعفو ذنوبه آمين

تنبیه ذوی الافهام علی بطلان الحکم بنقض الدعوی  
بعدالابراء العام لسیدی المرحوم السید الشریف  
محمد عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ونفعنا بہ  
آمین



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الملك الوهاب \* الهادى الى طريق الصواب \* والصلاة والسلام على النبي  
 الاواب \* والآل والاصحاب \* ما غاب نجم وآب ( وبعد ) يقول الفقير محمد امين \*  
 ابن عمر عابدين \* غفر الله تعالى له ولوالديه \* ولن له حق عليه \* هذه رسالة سميتها  
 تنبيه ذوى الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد البراء العام \* والداعى  
 الى جمعها حادثة وقعت في عام احدى وخسين بعد المائتين والالف في رجل يهودى  
 اسمه روقايل ادعى على وكيل ورثة رجل اسمه على اغا بان المدعى كان عنده مبلغ  
 دراهم معلومة وديعة لورثة رجل اسمه ابراهيم افندى وان المدعى دفع ذلك  
 المبلغ الى على اغا ليدفعه الى ورثة ابراهيم افندى وان على اغا مات ولم يدفع ذلك المبلغ  
 فاجاب وكيل ورثة على اغا بانكار ذلك وادعى على روقايل اليهودى بانك كنت  
 ابرأت على اغا ابراء عاما واثبت الوكيل البراء العام لدى الحاكم الشرعى ومنع  
 الحاكم الشرعى المدعى من دعواه المذكورة وصرح له الحاكم الشرعى بانك ممنوع  
 من هذه الدعوى والفقير كنت حاضرا مجلس الحكم وقال لى اليهودى انالم ابرته  
 ابراء عاما وانما قلت له ليس بينى وبينك اخذ ولا اعطاء فاجبته بان دعواى دفع  
 المبلغ اليه اعطاء فهو داخل تحت اقرارك وبعد ثبوت البراء العام لا كلام ( ثم )  
 بعد مدة ادعى اليهودى على الوكيل المذكور بان على اغا كان اقربعد البراء  
 المذكور بان المبلغ باقى في ذمته لورثة ابراهيم افندى واثبت اليهودى ذلك  
 وكتب الحاكم الشرعى بذلك مراسلة وارسلها الى حضرة الوزير المعظم حكمدار  
 بلاد الشام ايده الله تعالى بتوقيقه على الدوام ولم يبه شعث الاسلام وذلك لاجل  
 تحصيل المبلغ من ورثة على اغا فحصل لحضرة الوزير ايده الله تعالى شبهة في ذلك  
 لا ثبات بسبب الحكم السابق بمنع اليهودى من دعواه وبغيره من الاسباب \* التى  
 اورثت لحضرة الارياب \* فارسل الى المراسلة للاستفتاء عن الحكم الصادر فيها  
 ( فاجبت ) بان الحكم الثانى المذكور فيها غير واقع موقعه ثم طلب منى بيان ذلك  
 فينته ثم ارسل حضرة الوزير ايده الله تعالى بتوقيقه الجواب الى الحاكم الشرعى  
 فادعى ان هذا الجواب غير صحيح وكتب بعض عبارات ظن انها تدل لما يقول  
 وارسلها الى حضرة الوزير ايده الله تعالى فارسلها الى الفقير لطلب الجواب عما هو الحق  
 والصواب \* ولما كان امرى الى الامر واجب الامثال \* بادرت الى ذلك بدون امهال  
 ( فاقول ) وبحوله تعالى اجول \* لا بدوا من ذكر صورة المراسلة المذكورة ثم ذكر صورة

جوابي الذي اجبت به ثم ذكر حاصل ماقاله الحاكم الشرعي ادام الله توفيقه لما  
يرضى ( اما صورة المراسلة فهكذا ) معروض الداعي لدوائكم ادعى روفائيل الصراف  
على الشيخ حسن افندي الجعفرى الوكيل الشرعي عن ورثة المرحوم على اغا الترجان  
بان المدعى في سنة ٤٧ دفع لعلى اغا الترجان ٥٥١٥ ليوصلهم لورثة المرحوم  
ابراهيم افندي قاضى المدينة المنورة وان على اغا حين ان كان متسلم طرابلس الشام  
في اثناء محرم سنة ٢٥٠ اقرب المبلغ انه باقى في ذمته لورثة ابراهيم افندي ومنذ ايام  
في اثناء الشهر الذي مضى ادعى على المدعى احد ورثة ابراهيم افندي وقبض منه  
من اصل المبلغ ١١٥٠ طالب المدعى عليه بالمبلغ من متروكات على اغا المرقوم  
فسئل فاجاب بالانكار لذلك وذكر بان على اغا قبل سفره من دمشق لطرابلس  
صدر بينه وبين المدعى ابراء عام واعترف المدعى لدى الحاكم من مدة ثلاثة اشهر  
بكونه ابراً ذمة على اغا قبل سفره فمرقناه ان ذلك لا يفيد لان في ذلك التاريخ ما كانت  
ورثة ابراهيم افندي ادعت بشئ وان ذلك المبلغ من حقوق الورثة لا يملكه المدعى  
ولا يسرى اقراره به ولا الابراء عنه لاسيما اقرار على اغا بالمبلغ لورثة ابراهيم افندي  
وبقائه في ذمته في التاريخ مؤخر عن تاريخ الابراء الذي ادعى به فذلك دفع ويلزم  
اثباته وطلب من المدعى بينة باقرار على اغا في التاريخ المرقوم ثبت اقرار على اغا  
الترجان في محرم سنة ٥٠ بالمبلغ بذمته لورثة ابراهيم افندي بشهادة شاهدين  
مشمولين بالتزكية الشرعية وثبت على ورثة على اغا الترجان ٥٥١٥ لورثة ابراهيم  
افندي وللمدعى والامر اليكم وحرر في غرة ذاسنة ١٢٥١ وفي ذيل هذه المراسلة  
ختم الحاكم الشرعي ( فهذه ) صورة المراسلة ولم يذكر فيها حكمه الاول على  
المدعى قبل هذه الدعوى الثانية بنحو ثلاثة اشهر فان وكيل ورثة على اغا جاب  
المدعى بانه ابراً المورث قبل سفره الى طرابلس الشام ابراء عام وكتب الحاكم  
الشرعي الى الفقير صورة هذه الدعوى لا كتب له جوابها فكتبت له انه اذا ثبت  
الابراء العام لا تسمع دعوى روفائيل على الوكيل بدفعه المبلغ للمورث لانه يدعى  
عليه دفع ذلك بطريق الامانة والابراء العام يشمل الامانة هذا معنى ما كتبت وليس  
في ذهني نفس الالفاظ المكتوبة ثم اتفق اني كنت في مجلس الحاكم الشرعي  
المذكور بعد ايام فتوقف فيما كتبت له واراني عبارة من الخانية ظن انها تخالف  
ذلك فذكرت له انه لا مخالفة فقال المدعى ثبت عليك الابراء العام ومنه من دعواه  
المذكورة وامر ترجانه بقبض المحصول منه ثم بعد نحو ثلاثة اشهر رجع المدعى  
الى الحاكم الشرعي وقال عندي بينة على اقرار على اغا بان ذلك المبلغ باقى في ذمته

لورثة ابراهيم افندى فسمع دعواه الثانية واثبت له المبلغ وجعل هذه الدعوى الثانية دفعا  
 للدعوى الاولى كما ذكره في المراسلة المرقومة ولا ادري لاي شئ سكت عن التصريح  
 بالحكم الاول (واما صورة جوابي) عن المراسلة فهكذا الذي ظهر لنا بعد التأمل في هذه  
 المراسلة ان الحكم الصادر فيها غير واقع موقعه لامور \* منها ان روفائيل ادعى انه سلم  
 المال لعل اغا ليدفعه لورثة ابراهيم افندى فصار على اغا مودعا ولا تسمع الدعوى بالوديعة  
 بعد الابرأ العام الشامل لكل دعاوى \* ومنها استناد روفائيل الى اقراره على اغا عند  
 الشاهدين ببقاء المبلغ لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار لورثة فتكون المطالبة لهم  
 لاروفائيل لانه لم يقر ببقاء المبلغ لاروفائيل \* حتى يدعى به روفائيل \* ومنها ان ورثة  
 ابراهيم افندى اذا اخذوا المبلغ من روفائيل لا يثبت له الرجوع به على ورثة على اغا لان  
 الدعوى بعد الابرأ العام لا تصح الا بشئ حادث بعده وهذا المال الذي يدعيه روفائيل  
 على الورثة يدعى انه دفعه له في ج سنة ٤٧ وهذا الدفع سابق على تاريخ الابرأ  
 فهو داخل تحت الابرأ فلا تسمع الدعوى به وكون على اغا اقربه لا يتفع المدعى  
 اما اولا فلانه لم يقربه للمدعى بل اقر به لورثة ابراهيم افندى واما ثانيا فلانه لو  
 كان اقرا به للمدعى يكون اقر بشئ سابق على الابرأ فهو داخل في عموم الابرأ  
 فلا تسمع دعواه به على كل حال \* والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال \* فهذا  
 ما ظهر لي انتهى (واما مقاله) الحاكم الشرعي \* وفقه مولاه لما يرضى \* فذلك  
 اعتراضه على جوابي في مواضع (فنها) اعتراضه على قولي فصار على اغا مودعا  
 الخ فقال الودائع تحفظ بايمانها ولا يصح الابرأ عن الاعيان فلا يصح الابرأ عن  
 الوديعة قال في البرازية والابرأ متى لاقى عينه لا يصح فصار وجوده وعدمه بمنزلة  
 ولهذا الاصل فروع كثيرة منها ما في قاضيهان اذا ابرأ الوارث الوصي ابراء عاما  
 بان اقرانه قبض تركته والده ولم يبق له حق منها الا استوفاء ثم ادعى في يد الوصي  
 شياً وبرهن تقبل ثم نقل نحوه عن بهجة الفتاوى باللغة التركية ثم قال وكتب  
 الفتاوى مشعونة بامثال هذه المسائل ففعل هذا المفتي الخطي عن هذا الاصل  
 والفروعات وما تفكر بان الوديعة عين محفوظة وبالاخص اذ اقر بعد الابرأ  
 ببقائه عنده وحكم بان لا تسمع الدعوى بالوديعة بعد الابرأ على زعمه بان لفظ  
 الابرأ اذا صدر يشمل كل دعاوى واقوال الفقهاء على خلافه كما علمت فخطأ حكم  
 الشرع بهذا الزعم الفاسد واخطأ انتهى كلامه عفا الله عنا وعنك (واقول) هذا  
 الكلام يقضى منه العجب (اما اولا) فلانه ناقض به حكمه السابق فانه حكم  
 على اليهودي بعدم سماع دعواه بسبب الابرأ العام وكنت حاضرا في مجلس حكمه

ومنع من مطالبة ورثة على افا بالمبلغ المدعى به فاذا كان ذلك الابرء لا يشمل  
الوديعة التي زعمها اليهودي فكيف ساع له الاقدام على هذا الحكم وهو يعتقد  
ان الابرء العام لا يشمل الاعيان وان اقوال الفقهاء على خلاف ذلك (واما ثانياً)  
فلان ما ادعى انه خطأ وانه زعم فاسد فهو غير صحيح فيلزم عليه تخطئة عامة الفقهاء  
فانهم اتفقوا على ان الابرء العام يشمل الاعيان وغيرها وما ذكره من فرع الخانية  
فهو خارج عن القاعدة نصوا على استثناء منها العلة استثنائية كما ستعرفه وما ذكره  
من ان الابرء عن الاعيان باطل فذلك في الابرء المقيد بها كالقول ابرأتك عن هذه  
الدار او هذا العبد وحادثنا ليست من هذا القبيل لان الذي ثبت عند الحاكم  
ان اليهودي ابرأ على افا ابرأ عاماً فلذلك منعه من دعواه دفع المسال (ولابد)  
من اثبات ما قلناه بالقول الصحيحة . والادلة الصريحة . حتى لا يبقى اطاعن كلام  
\* وترفع الشبه والاهام \* ولذكرا اولاً الابرء عن الاعيان . وما فيه من التفصيل  
والبيان . ثم نذكر الابرء العام الذي هو المقصود في هذا المقام . ثم نذكر الفرع  
المار عن قاضي خان . وانه مستثنى من القاعدة بطريق الاستحسان ( قال ) في  
الاشباه والنظائر لا يصح الابرء عن الاعيان والابرء عن دعواها صحيح . فلو قال  
ابرأتك عن دعوى هذه العين صح الابرء فلا تسمع دعواه بها بعده الخ ما ذكره  
في القول في الدين ( وقال ) في الخانية الابرء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها  
وتصير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح الابرء وتبقى مضمونة ولو كانت  
العين مستهلكة صح الابرء وبرئ من ضمان قيمتها ( وقال ) في جامع الفصولين  
ولو قال برئت من دعواي في هذه الدار لا يبقى له حق فيها وكذا لو قال برئت من  
هذا القن يبقى القن وديعة عنده وبرأ من ضمانه ( وقال ) في الخلاصة اقام  
البينة على ابرائه عن المغصوب لا يكون ابرأ عن قيمة المغصوب وانما هو ابراء  
عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لا قيمته فكان  
ابرء عماليس بواجب انتهى ( قلت ) يعني لما كان الواجب حال قيام المغصوب  
هو رد عينه لا ضمان قيمته كان الابرء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن  
قلو هلك بالاعتد لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف  
ماله منعه بعد الطلب فهلك واستهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها  
وقت الابرء ( وقال ) في الاشباه فقولهم الابرء عن الاعيان باطل معناه لا تكون  
ملكاً له بالابرء والا فلا ابراء عنها لسقوط الضمان صحيح او يحمل على الامانة ( وقال )  
في الدر المنقح شرح الملتقى قولهم الابرء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا تصير

ملكاً للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض  
الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لافي الديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستاني  
والبرجندي وغيرهما واما البراء عن دعوى الاعيان فصحيح انتهى (ومثله) في  
حواشي الاشياء للمحموي عن حواشي صدر الشريعة للتحفيد (قلت) وحاصله  
ان البراء عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ به الدمة وصحيح قضاء فلا تسمع  
الدعوى عليه بخلاف البراء عن دعواها فهو صحيح مطلقا فلا فرق في القضاء بين  
البراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده على الشخص المبرأ  
(وتمام) تقرير هذه المسئلة في رسالتنا المسماة اعلام الاعلام في احكام البراء العام  
(وبما) قررناه ظهر لك ان قولهم البراء عن الاعيان لا يصح ليس على اطلاقه  
وظهر لك وجه دخول الاعيان في البراء العام لان البراء العام يشمل الاعيان  
والدعوى وقد علمت ان البراء عن دعواها صحيح (ولنذكر) لك كلامهم في  
البراء العام فنقول (قال) في العمادية عن الخانية اتفقت الروايات على ان  
المدعى لو قال لا دعوى لي قبل فلان او لا خصومة لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه  
عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى (فانظر) رجك الله كيف عبر باتفاق  
الروايات على انه لا تسمع الدعوى بعد البراء العام الا بشئ حادث وبه تعلم الزعم  
الفاسد من الصحيح وتعلم من ارتكب الخطأ الصريح (وقال) في المحيط من باب  
الاقرار بالبراءة وغيرها ولو اقر انه لاحق له قبل فلان يجوز وبرئ من كل قليل  
وكثير ودين ووديعة وكفالة وحدوسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق لي  
نكرة في النفي والنكرة في النفي تعم وقوله لاحق لي يتناول سائر الحقوق المالية وغيرها  
(ثم قال) وكذا لو قال فلان برئ من حق فهو برئ عن الحقوق كلها لانه  
جهله بريئا عن حق واحد منكر ولا تتصور البراءة عن حق واحد منكر الا  
بعد البراءة عن الكل فصار علما من هذا الوجه الى آخر كلامه (وقال) في  
الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين وكل  
كفالة او اجارة او جناية او حد انتهى (وقال) في البحر قال في المبسوط ويدخل  
في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين ودين وكل كفالة او جناية او اجارة او  
حد الخ (وقال) العلامة ابن نجيم في رسالته في البراء ناقلا عن الاصل للامام  
محمد من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعى حدا ولا قصاصا  
ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دينا ولا وديعة ولا عارية ولا مضاربة ولا  
مشاركة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امة ولا شياً من الاشياء ولا عرضا

ولا غيره الاشياء حدث بعد البراءة انتهى ( وقال ) في القنية لوقال لا تعلق لي  
على فلان فهو كقوله لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان ( وفيها ) ايضا  
لوقال ليس لي معه امر شرعي يبرأ عن دينه وعن دعواه في العين ولوقال لا دعوى  
لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم ( وقال ) في الاشياء لا تسمع الدعوى  
بعد البراءة العام الاضمان الدرك وماذا ابرأ الوارث الوصى ابراء عامابان اقراره  
قبض تركته والده ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى في يد الوصى شيئاً  
من تركته ابيه وبرهن يقبل ثم ذكر مسئلتين اخريتين ( فانظر ) رجك الله  
تعالى الى هذه النقول . عن الأئمة الفحول \* التي لا يعتري صوارمها فلول ولا  
ثواقبها اقول \* كيف صرححت بان البراءة العام لا تسمع بعده الدعوى بدين ولا  
عين ولا وديعة ولا غيرها \* فكيف يعترض على من افتى بقولهم بانه مخفى وانه  
ذو زعم فاسد وان اقوال الفقهاء على خلافه مع انا لم نر احدا خالف كلامهم .  
سوى من لم يفهم مرامهم ( وانظر ) عبارة الاشياء كيف ذكر مسألة قاضي خان  
المارة على وجه الاستثناء من قاعدة البراءة العام حيث صح هنا دعوى الوارث  
على الوصى بعد ابرائه اياه البراءة العام وقد تحير العلماء الاعلام في وجه استثنائها  
وذكروا له طرقاً احسنهما قاله شيخ الاسلام القاضي عبد البر ابن الشحنة في شرحه  
على المنظومة الوهبانية انه انما تسمع دعوى الوارث على الوصى استحساناً لا  
قياساً لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بعرفة ما والده  
على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجرداً عن سابقة  
الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمل انتهى ( ونقل ) هذا الجواب  
السيد المحوى في حاشية الاشياء واقره وارفضاه وبمثله اجاب الشيخ خير الدين  
الرملي . وتام الكلام على ذلك مع الجواب عن بقية المسائل المستثناة في الاشياء  
ذكرناه في رسالتنا اعلام الاعلام ( فقد ) ظهر لك ان ما فتينا به هو الحق والصواب  
. بلا شك ولا ريب \* لانه الموافق للمنقول في مائة كتب للاصحاب \* كما لا يخفى  
على اولى الالباب وان مسألة قاضي خان لا ترد على ذلك لانها مستثناة . ولا تقاس  
عليها مسئلتنا بلاشك . لانها خارجة عن القياس . وما خرج عن القياس فغيره  
عليه لا يقاس . على ان القياس لا يسوغ لغير المجتهدين من العلماء المتقدمين .  
فكيف يجوز لاحد منا ان يجاسر على رد كلامهم \* وترك تعظيمهم واحترامهم  
( فان ) قال المعارض ان الحادثة ليس فيها ابراء عام ( فنقول ) له ان البينة قد  
قامت لديك بان المدعى ابرأ ابراء عاماً وقد حكمت انت بذلك ومنعت المدعى



من دعواه الوديعة فكيف نقضت حكمك الاول واثبت له الرجوع \* على ورثة  
على افا بلاسند مشروع \* بل بمجرد ما ثبت عندك ثانيا من قول على افا ان المبلغ  
الذي قدره كذا باق عندى لورثة ابراهيم افندى فان هذا الاقرار صدر من على  
افا في طرابلس الشام على ما زعمه المدعى وشهوده لافي مجلس المحاصمة حتى يكون  
شبهة في الاعتراف بقبض ذلك المبلغ من المدعى بل هو اقرار مبتدأ في غيبة المدعى  
بان المبلغ الذي قدره كذا باق في ذمتى لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار للورثة  
المذكورين بذلك المبلغ فدعوى روفائيل الآن انى دفعت ذلك المبلغ للى افا  
ثبت بمجرد اعتراف على افا في طرابلس بما شهدت به الشهود اذ لا يلزم من قول  
على افا ذلك المبلغ في ذمتى لورثة ابراهيم افندى ان يكون هو المبلغ الذي ادعى  
المدعى الآن انه اودعه عند على افا ولا دلالة لذلك عليه بوجه من وجوه الدلالات  
لا شرعا ولا عقلا ولا عادة نعم لو كانت الدعوى قائمة وادعى روفائيل على افا  
بانى دفعت اليك مبلغ كذا لتوصله الى ورثة ابراهيم افندى فقل في جوابه هو  
باق في ذمتى لورثة ابراهيم افندى يكون في العادة اعترافا بدعوى المدعى انه دفع  
له هذا المبلغ لان السؤال معاد في الجواب اما مجرد سماع الشاهدين اقرار على افا  
في بلدة اخرى بانه باق في ذمتى لورثة فلان مبلغ كذا من الدراهم لا يكون اعترافا  
بدعوى اليهودى على ورثته بانى دفعت ليه كذا ليوصله الى ورثة فلان فهذا ما كتبه  
في الجواب عن المراسلة ان هذا اقرار لورثة ابراهيم افندى فتكون  
المطالبة لهم لاروفائيل اليهودى وهذا كله مع قطع النظر عن ثبوت  
الابراء العام واما بعد ثبوته فلا كلام لانك قد سمعت ان الابراء العام  
لا تسمع بعده الدعوى الابشئ حادث وهنالم يحدث للمدعى شئ اصلا لما سمعت  
من ان هذا الاقرار للورثة لاله (ومما عترض به) الحاكم الشرعى ان قولى تكون  
المطالبة لهم لاروفائيل مخالف لما قال في البداية ومن اودع رجلا وديعة فاودعها  
الرجل بلاذن المودع الاول عند اخر غير عياله فهلك فله اى للمودع الاول ان  
يضمن الرجل وليس له ان يؤخذ الاخر وهذا عند ابي حنيفة وقاله ان يضمن ايها  
شاء انتهى قال فقول المفتى يكون المطالبة للورثة خلاف قول ابي حنيفة وان بيننا  
الكلام على قول الامامين تكون الورثة مخيرة فاذا اختار الورثة تضمين اليهودى  
فلا يجوز رجوع اليهودى على المودع الثانى بعد كونه ضامنا واداه بامر الشرع  
الشريف وانتقل هذا المال الى اليهودى واما ابراهه فقد عرفت انه غير مانع من  
الدعوى واقرار لورثة ابراهيم افندى اقرار بعين هذا المال الذي ضمنه اليهودى

على ان كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل فيالت شعري بماذا يتجاسر الملقى على  
 التفوه بهذه الالفاظ المخالفة لاقوال الائمة تجاوز الله عنه انتهى ( اقول ) هذا  
 المعترض معذور في هذا الكلام لانه بناء على مافهمه من ان اقرار على اغالورثة  
 ابراهيم افندى اقرارا به وديعة عنده لروفاثيل وقد علمت انه لا دلالة له على ذلك لاعقلا  
 ولا شرعا ولا عادة ولا لزم ان كل من اقر بما لزيد ان يأتي رجل اخر ويقول انا اودعت  
 عندك هذا المال لتدفعه لزيد وان زيدا اخذ مني هذا المال فيثبت لي ان ارجع به عليك  
 لكونك اقررت بان المال لزيد ولا يخفى ان هذا الكلام \* لا يقول به احد من له ادنى  
 الملم \* بمسائل الاحكام \* وحاشي لله ان تكون كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل \*  
 التي لا يقول بها عالم ولا جاهل \* فكيف يتجاسر على الحكم بما يخالف اقوال  
 الائمة \* بل سائر الامة \* واما نقله عن البناء فهو حق لاشبهه فيه \* ولكن لا مناسبة  
 لنقله في هذه الحادثة كما لا يخفى على من يه \* لعدم ثبوت الاستيداع \* بوجه من الوجوه  
 الصحيحة بلانزع ( وبما اعترض به ) ان قولي في الجواب ان وورثة ابراهيم افندى  
 اذا اخذوا المبلغ لا يثبت له الرجوع به الخ فقال ان منشاء عدم التفكير في ان الدعوى لا تصح  
 الا بحق حادث والتضمن هو الحق الحادث لان روفائيل وقت دفعه المبلغ لم يأت  
 ما كان هذا المبلغ حقه بل كان حق ورثة ابراهيم افندى فلما اخذ الورثة  
 حقهم من اليهودى بالتضمن بدفعه بغير امرهم حدث له حق عند على اغاوان كان تاريخ  
 الدفع سابقا على تاريخ البراء الاترى ان المدينون اذا احال دائته بدينه على رجل  
 وقبل كل واحد من المحتال والمحتال عليه الحوالة وبراء المحتال ذمة المحيل ابراء  
 عامثم تحقق التوى يرجع على المحيل ولا يمنعه البراء العام وهذا مشهور ومعمول  
 به بلا خلاف ولا اختلاف الى آخر ما قال ( اقول ) وهذا الكلام ايضا من جنس  
 ما قبله مبنى على مافهمه وحكم به من ثبوت الوديعة لروفاثيل عند على اغا بمجرد  
 اقراره المذكور وقد علمت بطلانه فان روفائيل اذا ضمنه ورثة ابراهيم افندى ذلك  
 المبلغ لا اعترافه به دفعه على اغا بلا ذنهم كيف يسوغ له الرجوع به على ورثته على اغا بمجرد  
 اعترافه به دفع المبلغ لم يأت ولا سيما بعد ثبوت ابرائه العام ولم يثبت كون على اغا  
 قبض المبلغ من روفائيل وانما ثبت ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى بمبلغ كذا  
 من الدراهم ( على ) ان ذلك الاقرار لم يثبت حقيقة لان على اغا اقر به لورثة ابراهيم  
 افندى فلا بد من دعواهم عليه به واما روفائيل فهو اجنبي في هذه الدعوى ودعواه  
 انه دفع المبلغ لم يأت غير مسموعة بعد ثبوت البراء العام فاذا كان ممنوعا من دعوى  
 الدفع المذكور كيف يتأتى له اثبات ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى وليس وكيلا

عنهم ولا خصما بوجه من الوجوه مع انهم لم يدعوا بهذا الاقرار على ورثة على افا  
 ولا وكلوا احدا بهذه الدعوى بل ادعوا به على روفائيل فكيف تسمع دعوى روفائيل  
 بها والحال انه لا يمكنه اثبات مقصوده بها فقد علم ان هذه البيضة التي شهدت باقراره على افا  
 باطلة لم يثبت بها حق لاحد لعدم الخصم الشرعي فالحكم بها ايضا باطل لما هو مقرر  
 من ان الحكم لا بد ان يكون بعد حادثة من خصم حاضر على مثله فاذا كان كذلك فكيف  
 يصح ان يقال ان روفائيل بعد تضييع ورثة ابراهيم افندي اياه ذلك المبلغ ثبت له حق  
 حادث بعد البراء العام فلا يمنع البراء العام من دعواه به فاين الحق واين المستحق ما هذا  
 الاشتباه ولا حول ولا قوة الا بالله (واما) ما ذكره من مسألة الحوالة وقوله ان هذا  
 مشهور ومعقول به فهو صحيح ولكن قوله بالاخلاف ولا اختلاف غير صحيح لما في النزاية  
 وغيره من ان الحوالة تنقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه عند ابي يوسف وقال محمد  
 هي نقل المطالبة ومثمرته فيما اذا ابرأ المحتال المحيل عن الدين لا يصح عند ابي يوسف  
 لان نقل الدين وصح عند محمد انتهى ولا يخفى ان المعتمد قول ابي يوسف مشى عليه في الكفر  
 وغيره وصححه اصحاب الشروع فيكون المعتمد ان البراء المذكور غير صحيح ويكون وجوده  
 كعدمه وهذا اذا كان البراء عن نفس مال الحوالة فكذا اذا كان البراء عاما فيصح  
 الرجوع بالمال عند تحقق التوى لعدم صحة البراء عنه واما على قول محمد بصحة  
 البراء فقتضاه انه لا رجوع له بعد التوى ولا قبله لان مقتضى صحة البراء ان  
 تبرأ منه ذمة المحيل لقول محمد ببقاء الدين في ذمته فقد صادف البراء ذمة مشغولة  
 بالدين فيسقط فلا يثبت للمحتال الرجوع به فكيف يصح ان يقال بالاخلاف ولا اختلاف  
 مع ان كثيرا من العلماء رجع قول محمد بل الرجوع مبنى على قول ابي يوسف المعتمد  
 ثم هذا عند اعتراف الخصمين بالحوالة كما لا يخفى اما اذا انكر الحوالة اصلا فلا  
 تسمع دعوى المحتال بشئ بعد البراء العام لاحواله ولا دينه ولا رجوعا بدين  
 ولا شك ان مسئلتنا كذلك لان الوديعة غير معترف بها فالدعوى بها غير مسموعة  
 بعد البراء العام كما قررناه فكيف تقاس على مسألة الحوالة المعترف بها ويقال انه  
 ثبت الرجوع بما قبل البراء العام (ومما) اعترض به على قولي في آخر الجواب  
 واما ثانيا فلانه لو كان اقربه للمدعى يكون اقرب شئ سابق على البراء فهو داخل  
 في عموم البراء فلا تسمع دعواه به فقال ان الفقهاء قالوا ان الاقرار بعد البراء  
 صحيح الخ (اقول) ومصادي بذلك ان على افا لو قال ان المبلغ الذي قدره كذا  
 باق في ذمتي لروفائيل لا ينفعه هذا الاقرار في دعواه المذكورة لان روفائيل يدعى  
 بمال اودعه عند على افا ليسلمه لاصحابه وهم ورثة ابراهيم افندي والذي اقربه

على اغا مال في ذمته لروفايل وهو لم يدعى بذلك بل ادعى ودیعة سابقة على الابرء العام فلا تسمع دعواه بها نعم في دلالة العبارة على هذا المعنى خفاء ولكن هذا الجواب غير محتاج اليه لان الواقع ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندي لالروفايل وقد علمت ان روفايل ليس خصما في اثبات هذا المبلغ المقرب له للورثة المذكورين وان دعواه به غير صحيحة لكونه فضوليا في الدعوى لان المقر لهم لم يدعوا به على ورثة المقر ولم يوكوا المدعى بالدعوى بل ادعوا عليه ان لهم عنده ودیعة فاقربها وادعى انه دفعها لعل اغا فضمنوه الودیعة باقراره المذكور ولا شك ان الاقرار بجهة قاصرة على المقر ولم تصح مند الدعوى على ورثة على اغا تسليم الودیعة اليه للابرء العام الصادر منه لعل اغالدى بيعة شرعية ولا سيما وقد حكم به الحاكم الشرعى ومنع روفايل من دعواه الودیعة فلا تسمع دعواه ثانيا (قال في الاشياء) المفضى عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا يبيته الا اذا ادعى تلقى الملك من المدعى او النتاج او برهن على ابطال القضاء كاذكره العبادى والدفع بعد القضاء بواحد مما ذكر صحيح وينتقض القضاء انتهى ولا شك ان دعواه الثانية ليست بواحدة مما ذكر بل هى دعوى باطللة غير مرضية \* لاحصة لها بوجه من الوجوه الشرعية كما قررناه \* واوضحناه وحررناه \* واذا كانت هذه الدعوى من المقضى عليه باطللة كيف يسوغ سماعها ويقبل \* فضلا عن الحكم بها ونقض الحكم الاول \* فقد ظهر ظهور الشمس \* بالاخفاء ولا لبس \* ان الحكم الثانى غير صحيح \* كما دل عليه النقل الصريح \* الذى لاشبهة فيه \* ولا مطمئن يعتميه \* والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب \* واليه المرجع والمآب \* وقد نجزت هذه العجالة الجليلة \* فى اوقاب قليلة \* ليلة الخميس السابع من ذى الحجة الحرام الذى هو ختام عام سنة احدى وخسين وماتين والف \* من هجرة من تم به الالف \* وزال به الشقاق والخلف \* صلى الله تعالى عليه وعلى آله الكرام \* واصحابه العظام الذين نرجو باتباعهم حسن الختام

اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام

لخاتمة المحققين المرحوم

السيد محمد عابدين

تفعا الله به

آمين

اقر بواحدانية الله تعالى اقرارا عاما في اول ما اتفقوه \* واحمدوه واشكروه وابرا الى  
 حوله وقوته من كل حول وقوة \* واصلى واسلم على نبيه محمد الذي اعتنى بشأته  
 ونوه \* وختم به المرسلين وتوجه بتاج النبوه \* وعلى آله واصحابه ذوى المروءة  
 والفتوة \* صلاة وسلاما يناسبان سموه وعلوه وينقذانا من السقوط في كل  
 كوة وهوة \* ويخلصانا من كل راي مسفه وفعل مشوه وقول مموه (امام بعد)  
 فيقول اقرر العالمين \* الى رحمة ارحم الراحمين \* محمد امين بن عمر عابدين \* الماتريدي  
 الحنفي \* عمه مولا بهر الحنفي \* ولطفه الحنفي \* واحسانه الوفي \* ان مسئلة الاقرار  
 العام \* قد حارت فيها الافهام \* ولا سيما اقرار الوارث بقبضه جميع ما خصه من  
 التركة \* وانه لم يبق له حق فيما خلفه مورثه وتركه \* فقد كثر فيها النزاع \*  
 وشاع وذاع \* حتى ان افضل المتأخرين الشيخ حسن الشرنبلالي \* اسكنه مولا  
 في جنانه العوالي \* الف فيها رسالة سماها تنقيح الاحكام \* في حكم الابرار والاقرار  
 الخاص والعام \* جمع فيها كثيرا من نقول المذهب \* واسهب فيها واطب \* ثم  
 وفق بين بعض العبارات وحرر \* بما لا يخلو بعضه عن تأمل ونظر \* فاردت ان  
 اذكر بعض نقوله \* التي اودعها في فصوله \* واضم اليها بعض النقول \* عن ائمتنا  
 الفحول \* وما يظهر للقريحة القريحة \* والفكرة العلية الجريحة \* في التوفيق بين  
 العبارات المتعارضة \* التي يظن انها متناقضة \* وجمعت ذلك في رسالة (سميتها)  
 اعلام الاعلام \* باحكام الاقرار العام \* اورفع الاوهام المشككة عن اقرار الوارث  
 بقبض التركة \* ورتبتها على مقدمة وستة فصول \* وعلى خاتمة هي المقصد  
 والنتيجة لتلك النقول \* فاقول ومن الله تعالى اطلب التوفيق \* والتسك بعري  
 الصواب على التحقيق ﴿ المقدمة ﴾ في الفاظ الاقرار والاراء وما يكون منها  
 خاصا واما واحكامها (قال) في المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها قال هو برى  
 تعالى عليه يتناول الديون لان كلمة على لا تستعمل الا في الديون فلا تدخل تحتها الامانات  
 واذا قال من مالي عنده يتناول ما اصله امانة ولا يتناول ما اصله غصب او مضمون  
 لان كلمة عندي تستعمل في الامانات لا في المضمونات الاترى انه لو قال لفلان  
 عندي الف درهم كان اقرارا بالامانة والبراءة عن الاعيان بالاسقاط والابرأ  
 باطلة حتى لو قال ابرأ منك عن هذا العين لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط فاما ثبوت  
 البراءة عن الاعيان بالنفي من الاصل او برد العين الى صاحبه فهو صحيح حتى لو قال

يعنى عند وجود المنازع لملك الى في هذا العين ثم ادعى انه ملكه لم تصح دعواه ■  
وقوله هو برئ عمالى عنده اخبار عن ثبوت البراءة وليس بانشاء للبراءة فيحمل  
على سبب تصور البراءة بذلك وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه تقييما لتصرفه  
■ واذا قال برئ عمالى قبله برئ عن الضمان والامانة لان كلمة قبل تستعمل في الامانات  
والمضمونات جميعا ولا يدخل الدرك والعيب فيه نص عليه في بيوع الاصل والجامع  
\* ولو قال برأت من فلان او برئ منى فلان يتناول في الموالة لا البراءة عن الحقوق  
لانه اضاف البراءة الى نفسه دون الحقوق التي عليه فلا يصير الحق مذكورا به الا ترى  
ان البراءة من نفس الغير تكون اظهار للعداوة والوحشة معه والبراءة من الحق الذي  
عليه تكون انعاما عليه واظهار للمحبة \* ولو اقرانه لاحق له قبل فلان يجوز وبرئ  
من كل قليل وكثير دين ووديعة وكفالة وحرقة وسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق  
لى نكرة في النفي والنكرة في النفي تعم قوله لاحق لى يتناول سائر انواع الحقوق  
المالية وغير المالية وللفظ قبل يستعمل في العين والدين والمضمون والامانة جميعا يقال فلان  
قبيل فلان اى ضمينه ويقال قبل (بكسر القاف وفتح الباء) فلان كذا اى عنده مال عين او دين  
بخلاف ما اوقال لفلان قبلى الف يتناول الدين دون العين لان لفظ قبل يستعمل  
في العين والدين جميعا لكن ذكر الفواحدة والالف الواحدة لا تكون عينا ودينا  
فرجحنا الدين لان استعمال الناس لفظ قبل في الدين اكثر اما ههنا يجوز ان يكون  
المقر له بريئا عن الدين والدين جميعا فامكن العمل بعموم هذا اللفظ فحملنا لفظ  
قبل على عمومه ولفظ حق على عمومه وكذا لو قال فلان برئ من حق برئ عن  
الحقوق كلها لانه جمعه بريئا عن حق واحد منكر ولا تصور البراءة عن حق  
واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه بخلاف قوله لفلان  
قبلى حق لان الحق مذکور في الاثبات لا في النفي ويتصور الحق الواحد بدون  
ثبوت الكل كما يقال رأيت رجلا يتناول رجلا واحدا فالخاص لا يجعل عاما الا  
لضرورة والضرورة في النفي فان نفي الادنى لا يتصور الا بنفي الكل كقوله ما رأيت  
رجلا لا يتصور نفي رؤية الواحد الا بنفي رؤية الكل فجعل الخاص عاما في النفي  
للضرورة انتهى ما في المحيط باختصار (اقول) ما ذكره من انه لو قال هو برئ  
عمالى عنده يتناول الامانة دون المضمون صرح به غيره لكنه خلاف عرف الناس في  
زماننا فينبغي ان يتناول الجميع بقربنة العرف \* وقد صرح في الخانية بان الكفيل  
اذا قال عندي هذا المال يكون كفالة وقال الزيلعي مطلقه يحمل على العرف \* وفي  
العرف اذا قرن بالدين يكون ضمنا انتهى وفي الاشباه من قاعدة العادة محكمة



نصفه الفاظ الواقفين تبني على عرفهم كما في وقف قمع القدير وكذا لفظ الناذر  
 والموصى والخالف وكذا الاقارير تبني عليه الايمان ذكر انتهى ( وفي ) الذخيرة  
 ولو اقرانه ليس لي مع فلان شيء كان هذا براءة عن الامانات لاعن الدين انتهى  
 ( اقول ) وهذا ايضا خلاف عرف الناس اليوم بل العرف استعماله في الدين  
 ( وفي ) الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين  
 وكل كفالة او اجارة او جناية او حد انتهى ( وفي ) البحر قال في المبسوط ويدخل  
 في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين او دين وكل كفالة او جناية او اجارة او حد  
 فان ادعى الطالب بعد ذلك حقاً لم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه بعد البراءة لانه  
 بهذا اللفظ استفاد البراءة على العموم انتهى ( وقال ) الشيخ زين في رسالته في  
 البراء ما نصه وفي الاصل من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان  
 يدعي حدا ولا قصاصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دينا ولا ودعة ولا عارية  
 ولا مضاربة ولا مشاكة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امة ولا شيئا من  
 الاشياء ولا عرضا ولا غيره الا شيئا حدث بعد البراءة انتهى ( وفي ) العمادية عن  
 الخانية اتفقت الروايات على ان المدعي لو قال لادعوى لي قبل فلان او لخصومة  
 لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى ( وفي )  
 الذخيرة وان ادعى حقا بعد ذلك واقام بينة فان ارخ وكان التاريخ قبل البراءة  
 لا تسمع دعواه ولا تقبل بينته وان كان التاريخ بعد البراءة تسمع دعواه وتقبل بينته  
 وان لم يؤرخ بل اجهم الدعوى ايهما فالقياس ان تسمع دعواه ويحمل ذلك على حق  
 واجب له بعد البراءة وفي الاستحسان لا تقبل بينته انتهى ( وفي ) البرازية وهذا  
 بخلاف ما اذا قال كل ما في يدي لفلان فحضر فلان لياخذ ما في يده وادعى ان هذا  
 ايضا داخل في الاقرار وادعى المقر انه ملكه بعد الاقرار فالقول قول المقر الا ان  
 يبرهن المقر له على قيامه وقت الاقرار وهذا التفريع على اصل الرواية واما على  
 اختيار مشايخ وخوارزم وعليه الفتوى فهذا الكلام محمول على البر والكرامة فلا  
 يتأني النزاع انتهى ( اقول ) يعني ان قوله كل ما في يدي لفلان يقصد به البر  
 والكرامة لاحقيقة الاقرار فلا يلزمه موجه لكن قد تدل القرائن على ارادة الاقرار  
 او على عدمه فيعمل بموجبه ( وفي ) لقينة لو قال لا تعلق لي على فلان فهو كقوله  
 لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان ولو قال لاحق لي عليه يتناول الديون دون  
 الاعيان وان اقرانه لادعوى له قبل فلان ثم ادعى عليه بحكم الوكالة لغيره تسمع  
 انتهى ( وفي ) جامع الفصولين ابراء عن جميع الدعاوى فادعى عليه ما لا بوكالة

او وصاية تسمع بخلاف ما لو اقر بعين لغيره فكما لا يملك ان يدعيه انفسه لا يملك ان يدعيه لغيره بوكالة او بوساية انتهى ( وفي ) القنية لو قال ليس لي معه امر شرعى يبرأ عن دينه وعن دعواه في العين ولو قال لادعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم انتهى ( وفي ) الخلاصة رجل ابرأ رجلا من الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح البراء ولا تسمع دعواه وان لم يعلم بموت الاب عند البراء انتهى ( ومثله ) في النزائية وجامع الفصولين ( وفي ) الفواكه البدرية لو ابرأ مطلقا واقترانه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل البراء او الاقرار مشغول الذمة بشئ من متوك ابي المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا بموت ابيه الا بعد الاقرار والبراء لا يكون له المطالبة بذلك ويعمل الاقرار والبراء عمله ولا يعذر المقر انتهى ( وفي ) مديانات الاشياء لو ابرأ الوارث مديون مورثه غير عالم بموت مورثه ثم بان ميتا فبالنظر الى انه اسقاط يصح وكذا بالنظر الى كونه تملكيا لان الوارث لو باع عينا قبل العلم بموت المورث ثم ظهر موته صح انتهى ( وفي ) القنية ابراء بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بسخة الصلح انتهى ( وفي ) الحاوى ( الحصري ) ذكرنا صلحا وفي آخره وانه ابرأ عن جميع دعاويه وخصوماته قال ابرأؤه عن جميع دعاويه وخصوماته صح انتهى ( وفي ) الخاتمة البراء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها وتصير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح البراء وتبقى مضمونة ولو كانت العين مستهلكة صح البراء وبرئ من ضمان قيمتها انتهى ( وفي ) جامع الفصولين قال المدعى لادعوى لي قبل زيد او لاختصاصي لي قبله بطل دعواه الا في حادث بعده ولو قال برئت من دعاوى في هذه الدار لا يبقى له حق فيها وكذا لو قال برئت من هذا القن يبقى ودية عنده ويبرأ من ضمانه انتهى ( وفي ) الخلاصة اقام البيعة على ابرائه عن المغصوب لا يكون ابراء عن قيمة المغصوب وانما هو ابراء عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لا قيمته فكان ابراء عماليس بواجب انتهى ( اقول ) يعني لما كان الواجب حال قيام المغصوب هو رد عينه لا ضمان قيمته كان البراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن فلو هلك بلا تعدم لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف ما لو منعه بعد الطلب فهلك او استهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها وقت البراء ( قال ) في الاشياء فقولهم البراء عن الاعيان باطل معناه لا تكون ملكا له بالبراء والا فلا براء عنها لسقوط

الضمان صحيح او يحتمل على الامانة انتهى ( وفي ) الدر المنتقى شرح الملتقى قولهم  
الابرء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا يصير ملكا للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه  
بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرء عن باقيه في الحكم لا في  
الديانة فلو ظفر به اخذه ذكر القهستاني والبرجندي وغيرهما واما الابرء عن دعوى  
الاعيان فصحيح انتهى ( ومثله ) في حواشي الاشياء للحموى عن حواشي صدر  
الشريعة للحفيد ( قلت ) اى لوله على آخر الف فانكره المطلوب فصالحه على ثلثائة  
من الالف صح ويبرأ عن الباقي قضاء لاديانة كافتله المقدسى في شرح نظم الكنز  
عن المحيط فهذا نظير الابرء عن الاعيان وحاصله ان الابرء عن نفس الاعيان باطل  
ديانة فلا تبرأ ذمة المبرأ صحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف الابرء عن  
دعواها فهو صحيح مطلقا ولا لم يبق بينهما فرق ولعل وجهه ان الابرء عن دعواها  
يقتضى تملك العين اولا كما في اعتق عبدك عنى بالف فانه بمعنى بعه منى واعتقه عنى  
كما قرر في كتب الاصول وح فيصح قضاء وديانة بخلاف الابرء عن الاعيان فانه باطل  
ديانة فقط لانه حيث لم يمكن اسقاط العين بالابرء لم يمكن تضمنه معنى التملك بخلاف  
اسقاط الدعوى فانه صحيح فيصح تضمنه التملك هذا ما ظهر لى فتأمله وح فلا  
فرق في القضايا بين الابرء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده  
على الشخص المبرأ فقط وهذا اذا اضاف البراءة الى المخاطب فلو اضافها الى نفسه لا تسمع  
دعواه على احد اصلا ( قال ) في لو الواجبه قيل كتاب الاقرار رجل ادعى على رجل  
دار او عبد اثم قال المدعى للمدعى عليه ابرأتك عن هذه الدار او عن خصومتى في هذه الدار  
او عن دعواى في هذه الدار فهذا كله باطل حتى لو ادعى ذلك تسمع ولو اقام البينة تقبل  
بخلاف ما اذا قال برئت لا تقبل بيئته بعده وكذلك اذا قال انا برىء من هذا العبد فليس  
له ان يدعى بعده لان قوله ابرأتك عن خصومتى في هذه الدار خاطب الواحد فله ان يخاصم  
غيره بخلاف قوله برئت لانه اضاف البراءة الى نفسه مطلقا فيكون هو بريئا انتهى ( ومثله )  
في الخلاصة حكما وتعليلا فقوله حتى لو ادعى ذلك تسمع اى لو ادعاه على غير المخاطب  
بدليل التعليل اما لو ادعاه على المخاطب فلا تسمع قضاء سواء قال ابرأتك عن هذه  
الدار او عن خصومتى او دعواى فيها ( قلت ) والظن ان هذا حيث كان الخصم  
منكرا اما لو اعترف بالعين للمدعى تسمع الدعوى عليه ويكون ابرأؤه بمعنى الابرء  
عن ضمان الرد فلا ينافى ما مر عن الخاتبة والخلاصة ( قال ) في الاشياء وفي اجارة  
الغزاة ان الابرء العام انما يمنع اذا لم يقر بان العين للمدعى فان اقربعه ان العين  
للمدعى سلمه ولا يمنع الابرء انتهى ( قلت ) وهذا بخلاف الاقرار بالدين

بعد الإبراء العام (قال) في الاشياء ابراء عاماً ثم اقر بعده بالمال المبرأ منه لا يعود  
 بعد سقوطه انتهى (وقال) الشر بنال في وجه الفرق بينهما اذا اقر بالعين للمدعى  
 فالامر بالدفع اليه متجه بإمكان تجدد الملك فيها مواخذة له باقراره صحيح الكلامه على  
 طريق الاقتضا بخلاف الاقرار بالدين بعد الإبراء منه لكونه وصفاً قد سقط فلا  
 يعود انتهى (هذا) وقد ذكر في البحر في فصل صلح الورثة ان الإبراء عن الاعيان  
 باطل ثم قال كذا اطلق الشارحون هنا والذي تعطيه عبارات الكتب المشهورة التفصيل  
 \* فان كان الإبراء عنها على وجه الانشاء فاما ان يكون من العين او عن الدعوى بها  
 فان كان عن العين فهو باطل من جهة ان له الدعوى بها على المخاطب وغيره صحيح  
 من جهة الإبراء عن وصف الضمان \* وان كان عن الدعوى فان كان بطريق الخصوص  
 كما اذا ابراء عن دعوى هذه الدار فانه لا تسمع دعواه على المخاطب وتسمع على غيره  
 ولهذا قال في الوالولية الى اخر عبارتها المارة انفا وان كان بطريق التعميم يعني  
 بلا تقييد بدعوى عين خاصة فله الدعوى على المخاطب وغيره ولهذا قال في القنية  
 افترق الزوجان وبراء كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وللزوج اعيان  
 قائمة لا تبرأ المرأة منها وله الدعوى لان الإبراء انما ينصرف الى الديون لا الاعيان  
 انتهى \* وان كان الإبراء على وجه الاخبار كقوله هو بريء عمالي قبله فهو صحيح  
 متناول للدين والعين فلا تسمع الدعوى وكذا اذا قال لملك لي في هذه العين ذكره  
 في المبسوط والمحيط \* فعمل ان قوله لا استحق قبله حقاً مطلقاً ولا استحقاقاً ولا دعوى يمنع  
 الدعوى بحق من الحقوق قبل الاقرار عينا كان او ديناً انتهى ما في البحر (قلت) ما ذكره  
 من الفرق بين الانشاء والاخبار في الإبراء عن العين نفسها يعلم بما قدمناه عن المحيط حيث  
 فرق بين ابرائك عن هذا العين حيث لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط وبين قوله هو بريء  
 عمالي عنده فانه صحيح لانه اخبار عن ثبوت البراءة لانشاء لها اي هو اخبار عن براءة سابقة  
 ثابتة بسبب صالح لها وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه اي نفي ملكه عن العين  
 من الاصل اورد العين الى صاحبه اي تسليمه اياه فقوله هو بريء اخبار عن ثبوت البراءة  
 باحدهذين السببين بخلاف ابرائك على وجه الانشاء لان معناه اثبات البراءة الآن بهذا  
 اللفظ واسقاط العين به والعين لا تقبل الاسقاط فلا يصح اي فلا تبرأ ذمة المبرأ بذلك  
 وان كانت لا تسمع الدعوى عليه اذا كان منكراً كما قدمناه (واما) ما ذكره من الفرق بين  
 التخصيص والتعميم في انشاء الإبراء عن دعوى الاعيان ففي ظاهر بل الظه عدم سماع  
 الدعوى مطلقاً سواء خصص او عمم بل اذا كانت لا تسمع في التخصيص فقد يقال لا تسمع  
 في التعميم بالاولى واما ما استدل اليه من عبارة القنية فسيأتي الكلام عليه في الخاتمة ان شاء الله

تعالى ﴿ فصول ستة ﴾ في ذكر قيود لما اطلق في العبارات المارة ﴿ الفصل الاول ﴾  
 لوقيد الابرء فاقرانه لاحق لى على فلان فيما اعلم ثم اقام بيته له عليه بحق مسمى قبل  
 هذا الاقرار فانها تقبل بينته وهذه البراءة ليست بشئ هكذا ذكر في الكتاب ولم  
 يحك فيه خلافا ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد فاما  
 على قول ابي يوسف لا تصح دعواه فلا يقبل منه ومنهم من قال هذا عندهم جميعا وكذا  
 اذا قال في قلبي اوفي رأيي اوفيما اظن اوفيما احسب او حسابي اوفي كتابي فهذا  
 كله باب واحد ولو قال قد علمت انه لاحق لى على فلان لم اقبل منه بيته كذا في خزنة  
 المفتين والتاريخانية ﴿ الفصل الثاني ﴾ قال الشرنبلالي لا يصح الابرء عن الدين  
 قبل لزوم ادائه الا في مسائل نبه عليها في البحر من باب خيار الشرط واذا سكت  
 المقر له صح الاقرار ويرتد بالرد برده وكذلك الابرء عن الدين واختلف المشايخ  
 في اشتراط مجلس الابرء لجهة الرد ولا يصح تعليق الابرء بصريح الشرط كان  
 ادبت الى غدا كذا فانت برئ من الباقي ويصح تعليقه بمعنى الشرط نحو قوله انت  
 برئ من كذا على ان تؤدي الى غدا كذا لما فيه من معنى التملك ومعنى الاسقاط واذا  
 قال لمديونه ان مت ( بفتح تاء الخطاب ) فانت برئ لم يصح لانه كقوله ان دخلت  
 الدار فانت برئ واما ان قال ان مت ( بضم تاء المتكلم ) فانت برئ او انت  
 في حل جاز لانه وصية كما في العمادية وجامع الفصولين وقاضي خان والتاريخانية  
 عن النوازل فليتبته لذلك فانه مهم ﴿ الفصل الثالث ﴾ الابرء عن المجهول صحيح  
 قضاء وديانة لكن بشرط ان يكون لشخص معين او قبيلة معينة محصورة فابرء  
 المجهول ولو عن شئ معلوم لا يصح بخلاف ابراء المعلوم ولو عن مجهول فانه صحيح  
 ( قال ) في المحيط لو قال لادين لى على احد ثم ادعى على رجل دينا صح لاحتمال  
 انه وجب بعد الاقرار وفي نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لو قال كل من  
 لى عليه دين فهو برئ منه لا تبراء غرماؤه من ديونه الا ان يقصد رجلا بعينه  
 فيقول هذا برئ مما عليه او قبيلة فلان وهم يحصون وكذلك لو قال استوفيت  
 جميع مالي على الناس من الدين لا يصح لما عرف في كتاب الهبة من هبة الدين  
 وابراؤه انتهى ونصه في الهبة هبة الدين ممن عليه الدين ابراء واسقاط حقيقة  
 فالجهالة اى في الدين لا تمنح صحته اى الابرء ولو حلله من كل حق له عليه ولم يعلم  
 بما عليه برئ حكما لاديانة عند محمد وقال ابو يوسف برئ ديانة ايضا وهو  
 الاصح كالو علم بما عليه انتهى ( وقال ) في التجنيس والمزيد وعليه اى على قول ابي  
 يوسف الفتوى انتهى ثم علمه في المحيط بقوله لان الابرء اسقاط ولا تقتقر صحته

الى القبول وجهالة الساقط لا تمنع صحة الاسقاط لانه متلاش فلا يرد عليه التسليم  
والتسليم ليفضى الى المنازعة وصار كالمشتري اذا ابرأ البائع عن العيوب صح وان  
لم يبين العيوب كذا هذا انتهى ( وفي ) العمادية لوقال ابرأت جميع غرمائى لا  
يصح ابراء وقال ابو الليث وعندي انه يصح ( وفي ) الخانية من كتاب الوصايا  
رجل قال ابرأت جميع غرمائى ولم يسد بهم ولم ينو احدا منهم بقلبه قال ابو القسم  
روى ابن مقاتل عن اصحابنا انهم لا يبرؤن ( وفي ) الظهيرية لوقال استوفيت جميع  
مالى على الناس من الدين لا يصح وكذلك ابرأت جميع غرمائى لا يصح الا ان  
يقول قبيلة فلان وهم يحصون فصح اقراره وبراءه ( وفي ) الحاوى الحصري  
وفي جامع الاصغر قال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لم يصح وكذا  
لوقال ابرأت جميع غرمائى لم يكن براءة حتى ينص في المستثنين على معين ولو  
قبيلة فلان وهم يحصون فصح ابراء والاقرار انتهى قال الشرنبلالى والاباحة  
من المجهول جائزة وبه يفى فهمي تخالف ابراء قال ان تناول فلان من مالى  
فهو له حلال فتناول فلان قبل العلم لا يضمن وتجاوز الاباحة وان عم وقال كل  
انسان فاكل منه انسان قال ابن سلمة يضمن لانه ابراء وبراء المجهول لا يصح وقال  
ابن سلام لا يضمن لانه اباحة والاباحة من المجهول جائزة وبه يفى ( الفصل الرابع )  
لواقر للمجهول اقرارا عاما او بانه لملك له في كذا انما لا يمنع صحة دعواه فيما اقره  
لو لم يكن له عند الاقرار منازع فيه امالو كان له منازع ففيه خلاف ان كان المقر  
ذايد والا فلا تسمع دعواه بلا خلاف ( قال ) في المحيط من باب ما يمنع صحة الدعوى  
ولا يمنع روى ابن سماعة عن محمد لوقال اى عند عدم المنازع هذه الدار ليست لى  
او لعبد في يده ليس هذا لى ثم اقام البينة انها له يقضى له لان قوله ليس هذا لى  
لم يثبت حقا لاحد وكل اقرار لا يثبت به حق لانسان فهو ساقط انتهى ومثله في  
الخلاصة ( ثم قال ) في المحيط وذكر هشام عن محمد قال مالى بالرى حق في دار  
وارض ثم ادعى واقام البينة في دار في يد انسان بالرى تقبل انتهى ( وذكره )  
في الخانية عن ابي يوسف معللا بانه لم يبرأ انسانا بعينه فتسمع دعواه ( ثم قال )  
في المحيط فان قال ليس لى بالرى في رستاق كذا في يد فلان دار ولا ارض ولا حق  
ولا دعوى ثم اقام البينة ان له في يده دارا او ارضا لا تقبل الا ان يقيم البينة انه  
اخذه من بعد الاقرار اه ومثله في الخلاصة والخانية ( وقال ) العمادى اذا قال  
ذواليد ليس هذا لى او ليس ملكى او لا حق لى فيه او ليس لى فيه حق او  
ما كان او نحو ذلك ولا منازع له حين ما قال ثم ادعى ذلك احد فقـال



ذواليد هو لى صح ذلك والقول قوله وهذا التناقض لا يمنع لان قوله ليس هذا لى  
واشبه ذلك مما ذكر لم يثبت حقا لاحد ولان الافرار لمجهول باطل والتناقض  
انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد انتهى ومثله فى الفيض وخزانة المفتين  
( وقال ) العمادى ايضا ذكر فى الجامع الصغير عين فى يد رجل يقول هو ليس  
لى وهناك من يدعى يكون اقرارا بالملك للمدعى حتى لو ادعاه لنفسه لا يقبل قال  
الامام ظهير الدين فى فتاواه والحاصل ان قول صاحب اليد ان هذا العين ليس لى  
عند وجود المنازع اقرار بالملك للمنازع على رواية الجامع وعلى رواية الاصل ليس  
باقرار بالملك له لكن القاضى يسأل ذا اليد اهو ملك المدعى فان اقره امره بالتسليم  
اليه وان انكر يامر المدعى باقامة البيئته عليه انتهى ( وقال فى الفيض للبرهان الكركى  
المدعى عليه اذا قال ليس لى او المدعى به ليس بملكى يكون اقرارا للمدعى على قول  
ولا يكون اقرارا على قول وهو الراجح انتهى ( ثم قال ) العمادى ولو اقر بما  
ذكرنا غير ذى اليد يعنى قال هذا العين ليس بملكى ذكر شيخ الاسلام فى شرح  
الجامع انه يمنع من الدعوى بعده للتناقض وانما لا يمنع ذا اليد على ما مر لقيام اليد  
انتهى \* ونقله عنه فى الدرر والفرر من غير زيادة ( ومثله ما فى الحاوى الحصري  
عن الجامع الكبير فقال دار فى يد رجل اقام الاخر بيئته ان الدار داره ثم اقام  
المدعى عليه البيئته ان المدعى اقرانها ليست له بطلت بيئته وان لم يقربها لانسان  
معروف انتهى ( لكن ) يخالفه ما فى الفصولين عن الغشائية ان ذا اليد لو  
برهن ان المدعى قد كان اقر قبل هذا ان لاحق لى فى الدار لا يدفع به المدعى لان  
قول الانسان لاحق لى فيه او ليس هذا لى ولم يكن هناك احد يدعى لا يمنعه من الدعوى  
بعده انتهى ( والحاصل ) ان قول ذى اليد ليس هذا لى او لاحق لى فيه ان لم يكن  
له منازع حين هذا القول لم يصح اقراره وله الدعوى به وان كان له منازع فففيه  
خلاف مبنى على الخلاف فى انه هل يكون اقرارا بالملك للمنازع ام لا والا رجح  
الثانى • واما ان كان غير ذى يد فففيه خلاف قيل يصح اقراره فلا تسمع دعواه بعده  
انه ملكه وقيل لا يصح فسمع لجهالة المقر له فلا يكون تناقضا كما يفيد اخر عبارة  
اخلائية ومفاده ان الخلاف اذا لم يكن له منازع فان كان فينبغى ان يصح اقراره بلا خلاف  
لعدم العلة المذكورة وهذا الذى حرره فى جامع الفصولين فى الفصل العاشر حيث  
قال ويلوح ان الخلاف واقع فيما لو اقر المدعى قبل النزاع واما لو قاله مع وجود  
النزاع فينبغى ان تبطل دعواه اتفاقا على عكس ذى اليد يعنى ان اقرار ذى اليد مع  
وجود المنازع خلافى ومع عدم المنازع لا تبطل دعواه وفاقا والفرق ان ذا اليد

اذا اقر قبل النزاع بطل اقراره اذا اليد دليل الملك فنفى المالك ملكه عن نفسه  
 من غير اثباته لغيره لا يجوز فلما نفى ذى اليد ملكه وفاقا ولو اقر ذوا اليد عند النزاع  
 قيل انه اقرار للمدعى دلالة بقريضة النزاع وقيل انه لغو نظر الى انه ملكه بدليل اليد  
 والمالك لا يتفق بمجرد النفي وكذا لو اقر غير ذى اليد قبل النزاع قيل انه لغو نظرا الى  
 جهالة المقر له ولا نزاع ليكون قرينة لتعيين المقر له وقيل انه اقرار لذى اليد بقريضة  
 اليد ولو اقر غير ذى اليد عند النزاع ينبغي ان ينفذ اقراره وفاقا لانه نفى عن نفسه ملك  
 غيره ظاهرا وهذا حق ظاهر فصرف الى انه اقرار به لذى اليد وفاقا بقريضة اليد  
 والنزاع هذا ماورد على الخاطر القاتر في تحقيق هذا المرام \* على حسب الاقتضاء  
 الوقت والمقام \* انتهى ولا يخفى انه تحقيق حسن بلا من \* ولذا اقره عليه في نور  
 العين (ثم اعلم) ان هذا كله حيث قال هو ليس لى ولم يزد اما لو قال وانما هو  
 لفلان او قال ابتداء هو لفلان صح اقراره حيث لم يكذب به فلان ولا تسمع دعواه  
 للتناقض وعدم جهالة المقر له والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس ﴾ اذا قال  
 لادعوى لى على فلان تقدم انه تبطل دعواه الا في شئ حادث لكن هذا حيث لم يكن  
 اقراره المذكور عقب دعوى معينة والاسمع دعواه بغيرها (قال) في القنية نصه دفع  
 الى غيره اذ لا يبلغها الى فلان وكان بين الدافع والرسول اخذوا عطاء فدفع الدافع  
 حجة للرسول ان لادعوى لى عليه ثم ادعى الامانة عليه فقال الرسول في الدفع انك  
 اقررت بان لادعوى على لا يسمع هذا الدفع وقوله لادعوى لى عليه ينصرف الى سائر  
 التعلقات قال وعلى هذا اذا ادعى عليه دعاوى معينة ثم صالحه واقران لادعوى له  
 ثم ادعى دعوى اخرى تسمع وينصرف الاقرار الى ما ادعى او لا لغير الا اذا عم  
 فقال اية دعوى كانت انتهى \* ومثله في البرازية (وحاصله) انه اذا ادعى عليه  
 دعوى ثم اقر له بان لادعوى له عليه انصرف اقراره الى ما ادعى او لا وتسمع دعواه عليه  
 الا اذا عم فقال لادعوى لى عليه اية دعوى كانت او نحو ذلك مما يفيد التعميم كلال دعوى  
 ولا خصومة ولا حقا مطلقا او لا خصومة بوجه من الوجوه (قال) في البرازية  
 من الصلح في نوع فيما يشترط قبضه ادعى دين او عتاعلى اخر وصالحه على بدل وكتبا  
 بذلك وثيقة الصلح وذكرها فيها صالحا عن هذه الدعوى على كذا ولم يبق لهذا المدعى  
 دعوى ولا خصومة بوجه من الوجوه ثم جاء المدعى يدعى عليه بعد الصلح دعوى  
 اخرى بان كانت المدعية مثلا امرأة ادعت دارا وجرى الحال كما ذكرنا ثم جاءت  
 المرأة تطلب من المدعى عليه دين المهر لا تسمع لان البراءة عن الدعوى ذكرت  
 مطلقا انتهى ﴿ الفصل السادس ﴾ اذا ترتب البراءة على الصلح ثم ظهر فساد

الصلح فسد الإبراء الذي في ضمنه ( قال ) في البرازية من الفصل التاسع في دعوى  
الصلح جرى الصلح بين المتداعيين وكتب الصك وفيه أبرأ كل منهما الآخر عن  
دعواه أو كتب واقرا المدعى ان العين للمدعى عليه ثم ظهر فساد الصلح بفتوى الأئمة  
واراد المدعى العود الى دعواه قيل لا يصح للإبراء السابق والمختارانه تصح الدعوى  
والإبراء والاقرار في ضمن عقد فاسد لا يمنع صحة الدعوى لان بطلان المتضمن ولدفع  
هذا اختار أئمة خوارجهم ان يحرق الإبراء العام في وثيقة الصلح بلفظ يدل على الانشاء  
بان يقر الخصم بعد الصلح ويقول أبرأته أبرأه عاما غير داخل تحت الصلح أو يقر بان  
العين له اقرارا غير داخل تحت الصلح ويكفيه كذلك فان حاكما لو حكم ببطلان هذا  
الصلح لا يتمكن المدعى من إعادة دعواه والحيلة لقطع الخصومة واطفاء نائرة النزاع  
حسنة فانه ما شرعت المعاملات والمناكحات الا لقطع الخصام واطفاء نيران الدفاع  
انتهى ( قلت ) الظاهر انه لو اقرارا عاما أو أبرأ أبرأ عاما من كل حق ودعوى يصح  
ذلك وان لم يذكر قوله غير داخل تحت الصلح حتى لو ظهر فساد الصلح لا يفسد الاقرار  
لكونه غير خاص بتلك الدعوى التي وقع عليها الصلح بخلاف ما اذا لم يكن عاما بان  
ادعى احدهما على الآخر عينا مثلاثم تصالحا على شيء واقرا احدهما بان العين لصاحبه  
أو أبرأ كل منهما الآخر عن دعواه ثم ظهر فساد الصلح فسد كل من الاقرار والإبراء  
لابتنائه على الصلح فله العود الى دعواه الاولى التي جرى عليها الصلح فهذا هو المراد  
بما قلناه عن البرازية ويدل عليه قول صاحب القنية في آخرباب ما يبطل الدعوى اذا  
اقر المدعى في ضمن الصلح انه لاحق له في هذا الشيء ثم بطل الصلح يبطل اقراره الذي  
كان في ضمنه وله ان يدعى بعد ذلك والمدعى عليه اذا اقر عند الصلح بان هذا الشيء  
المدعى ثم بطل الصلح فانه يرد ذلك الشيء الى المدعى انتهى فزيادة قوله غير داخل تحت  
الصلح فيما اذا كان عاما المجرد التأكيد ويؤيده ما قدمناه عن القنية ايضا من قوله أبرأه  
بعد الصلح عن جميع دعويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى فهو  
صريح في انه اذا كان الإبراء عاما لا عن خصوص ما وقع عليه الصلح لا يفسد الاقرار  
اصلا نعم يمكن ان يفسد الاقرار العام فيما اذا صالحه على شيء حتى يبرئه عن الدعوى  
أو يقر له اقرارا عاما ثم ظهر فساد الصلح باستحقاق بدله ونحوه هذا ما ظهروا له فتأمل  
﴿ الخاتمة ﴾ في تلخيص حاصل ما تقدم على وجه الاختصار ودفع التناقض بين عباراتهم  
وتحرير المسئلة المقصودة ( اعلم ) ان كلامنا في الاقرار والإبراء يراد به قطع النزاع وفصل  
الخصومة فالمراد منهما واحد ولذا عبروا بكل واحد منهما عن الآخر وان اختلفا  
في بيان الاقرار اذا ذكر عقب دعوى معينة تنقد عاما لم يعم وكذا لو وقع

عقب دعوى او عين صولح عنها صلحا فاسد افسد الاقرار لتقيده بهالمهم والاقرار  
لمعلوم شخصا أو قبيلة محصورة يصح ولو مجهول والاقرار للمجهول لا يصح ولو لمعلوم  
ومن اقرانه لاحق له في الكذا لا يجوز اما ان يكون ذايداولا وعلى كل فاما ان يقر بذلك عند  
وجود منازع له فيه اولافان كان ذايدولا منازع له لا يصح اقراره وفاقا وان كان له منازع  
فكذلك على احد القولين وهو الارجح وان كان غير ذي يدفعلى العكس اعنى ان كان  
لا منازع له صح اقراره على احد القولين وان كان له منازع فكذلك وفاة (واعلم ايضا)  
ان البراءة اما عامة يبرأ بها عن كل عين ودين كلاحق اولاد دعوى او لخصوصية الى قبل فلان  
او هو برئ من حقيق اولاد دعوى الى عليه اولاتعلق الى عليه اولاستحق عليه شيئا وليس الى  
معه امر شرعى وهذا اذا كانت البراءة العامة على سبيل الاخبار واما اذا كان على سبيل  
الانشاء كقوله ابرأتك من حقى او مالى قبلك فهو كذلك على ما يحثه الشرع لا الى فلا تسمع  
دعواه بدين ولا عين واما خاصة بدين خاص كابرأته من دين كذا او بدين عام كابرأته على  
عليه فيبرأ عن الدين الخاص فى الاولى وعن كل دين فى الثانية دون العين واما خاصة يعين  
خاصة هكذا العبد او بكل عين او بالامانات دون المضمونات فاما ان تكون البراءة على سبيل  
الاخبار او على سبيل الانشاء وعلى كل فاما ان تكون عن العين نفسها او عن الدعوى  
بها فان كانت العين على سبيل الانشاء فان اضاف المبرئ البراءة الى نفسه كقوله لمن  
فى يده عبد برئت انا من هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا وان اضافها الى المخاطب  
كابرأتك منه كانت براءة عن ضمان رده فله ان يدعيه وان كانت على سبيل الاخبار كلا  
حق الى فى هذا العبد تصح فلا تسمع بعدها دعوى انه ملاك وكذلك قوله هو برئ  
الى عنده لانه اخبار عن ثبوت البراءة فيبرأ بما اصله امانة دون ما اصله مضمون لان كلمة  
عند تستعمل فى الامانات دون المضمونات على خلاف ما هو عرف الناس فى زماننا  
ويذنب على عرفنا ان يبرأ مطلقا كما قدمناه وهذا كله فى القضاء اما فى الديانة فلا يصح  
الابراء عن الاعيان اصلا لان الابراء اسقاط والاعيان لا تسقط بالاسقاط بخلاف  
ما فى الذمة من الديون فانها ليست باعيان لان الذمة لا تستقر فيها اعيان بل اوصاف  
اعتبارية فلهذا تسقط بالاسقاط وان كانت البراءة عن دعوى العين فان كانت على  
طريق الخصوص كدعوى هذه الدار او العبد فان اضاف البراءة الى نفسه كقوله  
برئت من دعوى فى هذه العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا لا على المخاطب ولا على  
غيره وان اضافها الى المخاطب كقوله ابرأتك عن خصومتى فى هذه الدار او العبد  
فتصح فى حق المخاطب فله ان يخاصم غيره وان كانت على طريق العموم كقوله ابرأتك  
من جميع الدعوى صحت البراءة مطلقا كما يظهر لك قريبا وقال فى البحر لا تصح البراءة

فله الدعوى على المخاطب وغيره واستدل على ذلك بما في مديانات القنية افترق الزوجان وابرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وكان للزوج بذر في أرضها واعيان قائمة بالحصاد والاعيان القائمة لا تدخل في الابرأ عن جميع الدعاوى انتهى (واقول) لى فيه نظر اوضحته في حاشيتي المسماة منحة الخالق على البحر الرائق حاصله انه لا يخفى عليك انه اذا صح ابراء المخاطب عن دعوى العين المخصوصة ينبغي ان يصح ايضا ابرأؤه عنها في صورة التعميم الشاملة لدعوى الاعيان وغيرها اذ لا فرق يظهر بل قديدى (بضم الياء المثناة) الاولوية كيف وهو مخالف لما صرح به نفسه في الاشياء من ان الابرأ عن دعوى الاعيان صحيح بخلاف الابرأ عن الاعيان نفسها . وفي القنية لو ابرأه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى ونحوه في الخاوى الحصري واما ما استشهد به من عبارة القنية فلا يدل له لان الظاهر انه مبنى على ان الزوجة مقررة بان الاعيان المذكورة للزوج كافيده قوله وكان للزوج بذر في أرضها واعيان قائمة والا كان مقضى التعبير وادعى الزوج بذرا الخ وح فقله لا تدخل في الابرأ يعنى لا تصير ملكا للزوجة وتؤمر بدفعها للزوج لان الاعيان لا تسقط بالابرأ او يقال هو مبنى على خلاف الاشبه المعتمد . ويدل لما قلنا ما في النزائية والخلاصة ابرأ المستأجر الآجر عن كل الدعاوى ثم ادرك الزرع فجاء المستأجر بعد ما رفع الآجر الغلة وادعى الغلة قيل تسمع والاشبه انه لا تسمع ولورفع الآجر الغلة اولاً ثم ابرأ المستأجر عن الدعاوى لا تسمع دعواه وهذا اذا جحد الآجر ان يكون الزرع للمستأجر وان مقرا انه للمستأجر يؤمر بالدفع اليه انتهى فهذا صريح في انه لا تسمع دعوى العين بعد الابرأ عن الدعاوى بصيغة التعميم مع تصريحه بالتصحيح في احدى الصورتين بقوله والاشبه الخ فانه من صيغ التصحيح كما صرحوا به فيعارض ما في القنية ان لم يحمل على ما قلنا (ثم) ان وجه الخلاف في الصورة الاولى ان رفع الغلة حصل بعد الابرأ فقبل تسمع دعوى المستأجر لانها بشئ حادث بعد الابرأ وقيل تسمع لان الزرع كان موجودا وقت الابرأ فليس امرا حادثا ولذا كان هذا القول هو الاشبه واما اذا حصل رفع الغلة قبل الابرأ فلم يبق وجه للقول بسماعها فلذا لم يحك فيه خلافا وكذا لو لم يرفع الآجر الغلة وبقيت في الارض لا وجه لسماع دعواه بها لدخولها تحت الابرأ العام فلا تسمع قضاء وان لم تبزأ ذمة الآجر ولذا تسمع الدعوى لو اقرباها للمستأجر ويؤمر بالدفع لان الاعيان لا تسقط بالابرأ ديانة كما مر هذا ما ظهر لى في توجيه عبارة النزائية (ثم) قال في النزائية عقب عبارته المارة وكذا اذا ابرأ

احد الورثة الباقيين ثم ادعى ولو اقرؤا بالتركة يؤمرون بالدفع انتهى (فقد)  
 ظهورك بما قررناه انه لا يخالف بين عبارة القنية وعبارة البزاية والخلاصة بعد  
 الحل المذكور وانه اذا ابرأ عن جميع الدعاوى لا تسمع دعواه في عين ولادين ما لم يقر  
 المدعى عليه والمتبادر ان الابرأ حصل بصيغة الانشاء كقوله ابرأتك عن كل  
 دعوى فهو مثل ما لو كان بصيغة الاخبار كقوله لادعوى لى او لاختصومة لى  
 قبل زيد فانه لا تسمع دعواه الا في حادث بعده كما قدمناه عن جامع الفصولين في المقدمة  
 فتحصل انه لا فرق في صحة الابرأ عن دعوى العين في صورة التعميم بين الاخبار  
 والانشاء (ثم اعلم) ان عبارة القنية المذكورة بعد حملها على ما قررناه لم يبق فيها  
 مخالفة لما اتفقوا عليه من عدم سماع الدعوى بدين او عين بعد الاقرار العام (فان  
 قلت) نعم لا مخالفة في ذلك لكن راينا فروعا اخر يتخالف اتفاقهم المذكور (الاول)  
 ما ذكره في القنية في باب ما يبطل الدعوى بقوله مات عن ورثة فاقسموا التركة  
 وابرأ كل واحد منهم صاحبه من جميع الدعاوى ثم ان احد الورثة ادعى ديناً على  
 الميت تسمع انتهى (الثاني) ما ذكره في الاشياء بقوله وكذا اذا صالح احد الورثة  
 وابرأ ابراء عاماً ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه  
 في حصته انتهى وعزاء الى صلح البزاية ونص عبارة البزاية قال تاج الاسلام  
 ويخط صدر الاسلام وجدته صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاماً ثم ظهر شيء في التركة  
 لم يكن وقت الصلح لارواية في جواز الدعوى ولقائل ان يقول يجوز دعوى حصته  
 منه وهو الاصح ولقائل ان يقول لا وفي المحيط وابرأ احد الورثة الباقي ثم ادعى  
 التركة وانكروا لا تسمع دعواه وان اقرؤا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى كلام  
 البزاية (الثالث) ما ذكره في الاشياء ايضاً بقوله ان الوارث اذا ابرأ ابراءاً عاماً  
 بان اقرانه قبض تركته مورثه ولم يبق له فيها حق الاستوفاء ثم ادعى شيئاً  
 من تركته مورثه وبرهن عليه قبل ذلك منه (قلت) اما الاول فجوابه  
 كما قال الشرنبلالى ان المدعى عليه في الحقيقة هو الميت والوارث قائم مقامه  
 كالوكيل لانشاعه براءة ذمته وبقاء التركة على حكم ملكه حتى قدم قضاء دينه كتهمة فلم  
 يكن سماع الدعوى لعدم منع الابرأ منها انتهى وحاصله ان الابرأ العام انما  
 منع سماع الدعوى على الورثة لان الابرأ لهم فلا يمنع سماع الدعوى على الميت  
 وان قام الورثة مقامه فأملاً \* واما الثاني فقد اجاب عنه الشرنبلالى بان الابرأ  
 فيه لمجهول فلم يصح الابرأ فتسمع دعواه اذ لا بد في صحة الابرأ من ان يكون لمعلوم  
 والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد كما مر عن العمادية وغيره ولو



حل ما هنا على الإبراء المعلوم لنا قض ما سر من القول الصريحة عن المبسوط والاصل  
والجامع الكبير ومشهور الفتاوى كالخانية والخلاصة من انه اذا قل لاحقلى قبله  
لا تسمع دعوى الدين والعين فيقدم ما في هذه الكتب ولا يعدل عنه (اقول) هذا  
في غاية البعد فان ظاهر ان الوارث المذكور انما يبرئ بقية الورثة الذين صالحوه  
بان يقول ابرأتكم ابراء عاما فليس الابراء للمجهول فالاحسن ان يحجب بان مادعا عين  
من اعيان التركة اعترف بها بقية الورثة بقرينة قوله ثم ظهر شيء من تركته اى  
ظهر وتبين لهم ما كانوا غافلين عنه وقت الصلح فحيث علموا بانه من التركة يؤسرون  
بدفع حصته منه والدليل على ما قلنا انه عقبه بعبارة المحيط فانها صريحة في الفرق  
بين الانكار والاقرار وكذا يدل على ما قلناه من ان ذلك فيما اذا اقر وامام اذا كره  
البرأى ايضا عقب عبارته المذكورة بقوله صالحت اى الزوجة عن الثمن ثم ظهر  
دين او عين لم يكن معلوما للورثة قيل لا يكون داخلا في الصلح ويقسم بين الورثة  
لانهم اذا لم يعلموا كان صلحهم عن المعلوم الظاهر عندهم لا عن المجهول فيكون كالمستثنى  
من الصلح فلا يبطل الصلح وقيل يكون داخلا في الصلح لانه وقع عن التركة والتركة  
اسم للكل فاذا ظهر دين ففسد الصلح ويجعل كانه كان ظاهرا عند الصلح انتهى وكذا  
ما في متن التنوير آخر كتاب الصلح صالحوا احدهم ثم ظهر لليت دين او عين لم  
يعلموها هل يكون داخلا في الصلح قولان اشهرهما لا انتهى فهذا صريح يعلم الورثة  
بذلك وعدم انكارهم واستقيد من هذا ان يصح سماع الدعوى بعد الابراء العام  
مبنى على القول الاشهر وهو عدم دخول ما ظهر من العين في الصلح اذ لو دخل  
في الصلح سقط حقه منه فاذا لم يدخل يبقى حقه فيه ولا يسقط بالابراء لان الاعيان  
لا تسقط به كاسم (واما) الثالث فقد اجاب عنه الشر بن لالى ايضا بان الابراء فيه  
للمجهول فلا ينافى سماع لدعوى على ان لفظ الابراء ليس مذكورا في كلامهم بل  
هو من زيادة صاحب الاشباه بل المذكور في مجرد الاشهاد بالقبض ففي فصول  
العما دى اشهد الابن على نفسه على انه قبض جميع تركة والده ولم يبق له من  
تركة والده قليل ولا كثير الاستوفاء ثم ادعى بعد ذلك دارا في يد لوصى وقال  
هذه من تركة والدى تركها ميراثا لي ولم اقبضها فهو على حجته واقبل بينته واقضى  
له ارايت ان قال قد استوفيت جميع ما ترك والدى من الدين على الناس وقبضته  
كله ثم ادعى على انسان ان لايه عليه لا الما قبل بينته عليه واقضى له بالدين انتهى  
ومثله في الظهيرية وخزانة المفتين وح قسم دعواه لان اقراره بالقبض لم يخاطب  
به معينا ويؤيد ذلك ما استشهد له في آخر العبارة بقوله ارايت الخ (واقول)

ما نقله عن فصول العمادي برمته مذكور في آخر كتاب احكام الصغار للامام  
الاستروشقي معزيا الى المنتقى بلفظ قبض منه الخ بالضمير العائد الى الوصى ومثله  
في الثامن والعشرين من جامع الفصولين وكذا في كتاب الدعوى من كتاب ادب  
الاوصيا معزيا الى المنتقى والخانية والعتابية فلم يكن المقر له مجهولا بل هو معلوم ثم  
رايت العلامة ابن الشحنة قد نبه على ذلك وعلى ان قوله ارايت الخ ليس من قبيل ما قبله  
لان المقر له فيه مجهول وما قبله معلوم وذكر العلامة البيهقي جوابا آخر حيث قال  
صور ذلك في الاجناس بان اقام ينة بعد ذلك على ارض او دار انها صارت له من ميراث  
ابيه قبلت لانه قد يقول قد كنت قبضت ثم اخذ مني انتهى (واقول) لا يتأتى  
ذلك فيامر عن العمادية وغيرها فان فيه التصريح بقول الابن ولم اقبضها فاذا قال  
قبضتها ثم اخذها الوصى متى يكون متناقضا بقوله حين الدعوى لم اقبضها  
(واجاب) العلامة ابن وهبان بجواب اخر وهو ان اعترافه بانه لم يبق له حق  
يمكن حله على ما قبضه يعنى لم يبق لى حق مما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة فيما  
لورأى شيئا من تركه والده في يد وصيه وتحققه فيسوغ له طلبه ويؤول اقراره  
بما ذكرنا انتهى (واقول) هذا ابعد مما قبله وكيف يصح ذلك في قوله ولم يبق  
لى من تركه والذى قليل ولا كثير الاستوفيته (واجاب) الشيخ علاء الدين  
في الدر المختار بجواب آخر حيث قال بعد نقله جواب ابن وهبان على ان الابرء  
عن الاعيان باطل انتهى وحاصله ان المدعى به هنا عين بقرينة قولهم ثم ادعى بعد  
ذلك دارا في يد الوصى فتصح دعواه لان الابرء عن الاعيان لا يصح فلم يحصل  
التناقض بين دعواه وابرأه السابق وقد سبقه الى هذا الجواب العلامة الشرنبلالى  
في شرحه على الوهبانية (واقول) قدمنا ان بطلان الابرء عن نفس الاعيان انما  
هو في الديانة اما في القضاء فهو صحيح فلا تسمع الدعوى بعده بخلاف الابرء عن دعوى  
الاعيان فانه صحيح مطلقا على ان ما في مسئلتنا اقرار عام على سبيل الاخبار دون الانشاء  
وقدمنا انه متناول للدين والعين وانه لا تسمع فيه الدعوى كافي المحيط والبحر وايضا  
فعبرة الخانية ثم ادعى في يد الوصى شيئا الخ فقوله شيئا يشمل الاعيان وغيرها  
(واجاب) العلامة ابن الشحنة بقوله يظهر لى في الوجه للمسئلة انه انما تسمع دعواه  
استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة  
م لوالده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا  
عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمل انتهى ثم ذكر ما  
مر عن المحيط من قوله لو ابراأ احد الورثة الباقي ثم ادعى التركة وانكروا لا تسمع

دعواه وان اقر و بالتركة امروا بالرد عليه انتهى ثم قال والنظم يعنى نظم الوهبانية  
انما اشتمل على مسألة الوصى خاصة واما المسئلة الثانية فلم يتعرض لها انتهى ونقل  
هذا الجواب السيد الحموى فى حاشية الاشباه واقره وبمثلها اجاب الشيخ خير الدين  
الرملى (واقول) انه اقرب الاجوبة فتكون المسئلة مستثناة من عموم عدم سماع  
الدعوى بعد الابراء العام اى الذى فى ضمن الاقرار العام فلذا نص على استثنائها  
فى الاشباه وما ذكره ابن الشحنة من التوجيه ظاهر وجيه فان الابن قد يكون طفلا  
عند موت ابيه ولا يدري بما كان الوصى يتصرف فيه فاذا اشهد عليه بعد بلوغه  
ثم ظهر للابن شئ من متروكات ابيه وقامت على ذلك بينة عادلة كان الاوجه  
سماعها لقوة القرينة المرجحة لصفة دعواه ولا سيما فى هذه الزمان التى شاعت  
فيها خيانة الاوصياء واما ما قدمناه عن اخلاصة وغيرها من قوله رجل ابرأ رجلا  
عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل  
ابراه صبح الابراء وان لم يعلم بموت الاب عند الابراء انتهى فهو محمول على غير  
مسئلة الوصى لما علمت من انها مستثناة للعلة المذكورة وهى قيام جهله بمعرفة ما  
لوالده على التفصيل (لكن) بقى هنا شئ وهو ان مقتضى ذلك انه لو اقر بانه  
قد اطلع على جميع متروكات والده واحاط علمه بها على سبيل التفصيل وانه قبض  
ما خصه من الوصى ولم يبق له قليل ولا كثير الاستوفاه كما جرت به العادة فى كتابة  
الصكوك انه لا تسمع دعواه على وصيه المنكر بشئ بعد ذلك لعدم العلة المذكورة  
لانّه صار مقرا بعدم جهله ولا عنذر لمن اقر فليشأمل (ثم اعلم) انه اذا كانت مسألة  
الوصى مستثناة مما اجمعوا عليه من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام بنحو  
لاحق لى قبل فلان فلا يمكن الحاق غيرها بها بطريق القياس وح فلا يقاس عليها  
ما اذا تقاسم الورثة التركة ثم اقر واحد منهم مثلاً بانه استوفى من بقية الورثة  
جميع ما خصه من التركة ولم يبق له فيها حق و ابرأ ابراء عاما فلا تسمع دعواه لعدم  
وجود النقل فى سماعها \* ولعلك تقول لا فرق يظهر بينهما فانه يقال لك قد يفرق  
بينهما بان للوصى تصرفا فى مال الصبي يستقل به بلا علم الصبي فيخفى عليه الحال  
بخلاف احد الورثة فانه لا يتصرف بدون اطلاع الآخر واذا كان فيهم صبي  
فوصيه يقوم مقامه فكانه صار باطلاعه نفسه فاذا باغ واقر باستيفاء حقه منهم لم  
يعذر وهذا فرق حسن ولعل عندهم فرقا اخر احسن منه فلا يعدل عما اجمعوا عليه  
من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام خلافا لما اتفق به الشيخ خير الدين الرملى  
مستندا لما فى الاشباه وهو ما مر من قوله وكذا اذا صالح احد الورثة و ابرأ ابراء

عما ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه في حصته  
 انتهى فانك قد علمت ان هذا مفروض فيما اذا كان الورثة مقرين بذلك فتسمع دعواه  
 به لعدم دخوله في الصلح ولعدم سقوط الاعيان بالابراء فلا يدل ذلك على سماع  
 الدعوى مع الانكار على انك سمعت ما في استثناء مسألة الوصى من الكلام فكيف  
 يسوغ قياس غيرها عليها بل لا بد في ذلك من دليل تام \* وما يدل على الفرق بين  
 المسئلتين ما قدمناه من كلام العلامة ابن الشحنة حيث نص على ان المذكور في  
 النظم الوهابي هو مسألة الوصى وان الناظم لم يتعرض لمسألة الورثة فلو كان حكم  
 المسئلتين واحدا لنبه عليه مع ان نقله عبارة المحيط صريح في ان الحكم مختلف  
 في المسئلتين كما يعرفه من له ادنى الملم \* باساليب الكلام \* وههنا وقفت بنا  
 ضواصر الاقلام \* بعد عنقها في فيافي الافهام \* بين كر وفر واجحام واقدام \*  
 شاكرة لولى النعم والانعام على نيل المرام \* وتيسير الاتمام \* بحسن الختام لتسع خلون  
 من محرم الحرام \* سنة سبع وثلاثين ومأتين بعد الف عام \* من هجرة خاتم الانبياء والمرسلين  
 الكرام \* عليهم افضل الصلاة واتم السلام وعلى آله الفخام \* واصحابه العظام \*  
 والتابعين لهم باحسان الى قيام الساعة وساعة القيام \* والحمد لله الذي بنعمته تتم  
 الصالحات خير تمام وقد نجزت هذه الرسالة على يد جامعها افقر الورى محمد امين  
 ابن عمر عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولدوى الحقوق عليه آمين

الحمد لله الذي عنا بالانعام واللطف ■ وامرنا بالتيسير والتسهيل لآبائنا بالتشديد والعنف ■  
 ■ والصلاة والسلام على مخرج الاحكام ■ المنزل عليه خذ العفو وأمر بالعرف \*  
 وعلى آله واصحابه الموصوفين باتباعه باكمل وصف ( اما بعد ) فيقول الفقير محمد  
 عابد ■ عفا عن رب العالمين ■ لما شرحت ارجوزتي التي سميتها عقود رسم المفتي  
 ووصلت في شرحها الى قولي ( والعرف في الشرع له اعتبار \* لئلا عليه الحكم قديدار )  
 تكلمت عليه بما يسره الكريم الفتاح ■ واسترسل القلم في جريه لاجل الايضاح  
 \* فاشعر الاوفجر الليل قد لاح ■ وقد بقي في الزوايا خبايا محتاج الى الافصاح \* فرايت  
 ان استيفاء المقصود يخرج الشرح عن المعهود \* فاقصرت فيه على نبذة يسيرة من  
 البيان \* وارتدت ان افرد الكلام على البيت برسالة مستقلة تظهر المقصود الى العيان  
 ■ لاني لم ارم من اعطى هذا المقام حقه ■ ولا من بذل له من البيان مستحقه ■ وسميت  
 هذه الرسالة نشر العرف \* في بناء بعض الاحكام على العرف \* فاقول ومنه سبحانه  
 اسأل \* ان يحفظني من الخطأ والزلل ■ وان يرزقني حسن النية ■ وبلوغ الامنية  
 ﴿ مقدمة ﴾ في بيان معنى العرف ودليل العمل به قال في الاشباه وذكر الهندي في شرح  
 المغني العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند الطباع  
 السليمة وهي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم « ١ » والعرفية الخاصة  
 كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنخاعة والفرق والجمع والنقض للنظار والعرفية  
 الشرعية كالصلاة والزكاة والحج تركت معانيها النعوية بمعانيها الشرعية انتهى \*  
 وفي شرح الاشباه لليروي عن المستصفي العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة  
 العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول اه وفي شرح التحرير العادة هي الامر المتكرر  
 من غير علاقة عقلية اه ( قلت ) بيانه ان العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكررها  
 ومعاودتها مرة بعد اخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متعلقة  
 بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية فالعادة والعرف بمعنى واحد  
 من حيث الما صدق وان اختلفا من حيث المفهوم ( ثم ) العرف على وقولي فالارل  
 كتعارف قوم اكل البر ولحم الضأن والثاني كتعارفهم اطلاق لفظ معنى بحيث  
 « ١ » قوله كوضع القدم اي اذا قال والله لا اضع قدمي في دار فلان فهو في العرف العام بمعنى  
 الدخول فيبحث سواء دخلها ماشيا او راكبا ولو وضع قدمه في الدار بلا  
 دخول لا يبحث منه

لا يتبادر عند سماعه غيره والثاني مخصص للعام اتفاقا كالدرهم تطلق ويراد بها النقد الغالب في البلدة والاول مخصص ايضا عند الحنفية دون الشافعية فاذا قال اشترى طعاما او لحما انصرف الى البر ولحم الضأن عملا بالعرف العملي كما افاده في التحرير (واعلم) ان بعض العلماء استدلل على اعتبار العرف بقوله سبحانه وتعالى خذ العفو وأمر بالعرف وقال في الاشياء القاعدة السادسة العادة محكمة واصلها قوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال العلاني لم اجده مرفوعا في شيء من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال وانما هو من قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه موقوفا عليه اخرجه الامام احمد في مسنده (واعلم) ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا في الاصول في باب ما تترك به الحقيقة تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة هكذا ذكر فخر الاسلام انتهى كلام الاشياء وفي شرح الاشياء للبيري قال في المشرع الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي وفي المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص انتهى

فصل في القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف ونقل المسئلة عنه في خزانة الروايات كما ذكره البيري في شرح الاشياء وهي بحسب الظاهر مشكلة فقد صرحوا بان الرواية اذا كانت في كتب ظاهر الرواية لا يعدل عنها الا اذا صحح المشايخ غيرها كما اوضحت ذلك في شرح الارجوزة فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية (وايضا) فان ظاهر الرواية قد يكون مبنيا على صريح النص من الكتاب او السنة او الاجماع ولا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام وقد قال في الاشياء العرف غير معتبر في المنصوص عليه قال في الظهيرية من الصلاة وكان محمد بن الفضل يقول السرة الى موضع نبات الشعر من ان العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الابداء عن ذلك الموضع عند التزار وفي النزاع عن العادة الظاهرة نوع حرج وهذا ضعيف وبعيد لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر انتهى بلفظه اه (وفي) الاشياء ايضا الفائدة الثالثة المشقة والخرج انما يعتبران في موضع لانص فيه واما مع النص بخلافه فلا ولذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بحرمة رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وجوز ابو يوسف رعيه المخرج ورد عليه بما ذكرناه اي من ان المخرج انما يعتبر في موضع لانص فيه ذكره الزيلعي في جنائيات الاحرام وقال في باب الانجاس ان الامام يقول بتعليظ نجاسة الارواث لقوله عليه السلام انها ركس اي نجس ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص كما في قول الآدمي فان البلوى فيه اعم اه (فنقول)



في جواب هذا الاشكال اعلم ان العرف نوعان خاص وعام وكل منهما اما ان يوافق  
 الدليل الشرعي والمنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية او لا فان وافقهما فلا كلام  
 والا فاما ان يخالف الدليل الشرعي او المنصوص عليه في المذهب فنذكر ذلك في بابين  
**(الباب الاول)** اذا خالف العرف الدليل الشرعي فان خالفه من كل وجه  
 بان لزم منه ترك النص فلا شك في رده كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من  
 الربا وشرب الخمر وليس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا وان لم  
 يخالفه من كل وجه بان ورد الدليل عاما والعرف خالفه في بعض افراده او كان  
 الدليل قياسا فان العرف معتبر ان كان عاما فان العرف العام يصلح مخصوصا كما مر عن  
 التحرير ويترك به القياس كما صرحوا به في مسألة الاستصناع ودخول الحام والشرب  
 من السقا وان كان العرف خاصا فانه لا يعتبر وهو المذهب كما ذكره في الاشباه حيث قال  
 فالحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افق كثير من المشايخ باعتباره  
**اهـ (وقال)** في الذخيرة البرهانية في الفصل الثامن من الاجارات فيما لو دفع الى حائك  
 غز لا على ان ينسجه بالثلاث قال ومشايخ بلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا  
 يجيزون هذه الاجارة في الثياب لتعامل اهل بلدهم والتعامل حجة بترك به القياس ويخص به  
 الاثر وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز  
 الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون واردا  
 فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعلمنا بالنص في قفيز الطحان  
 كان تخصيصا لا تراكضا ولا تخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى اننا جازنا الاستصناع  
 للتعامل والاستصناع بيع ما ليس عنده وانه منهى عنه وتجوز الاستصناع بالتعامل  
 تخصيصا من النص الذي ورد في النهى عن بيع ما ليس عند الانسان لا ترك النص اصلا  
 لاننا علمنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف ما لو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان  
 فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لاننا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا  
 وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه وليكن مشايخنا لم يجوزوا هذا  
 التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان  
 تعامل اهل بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع  
 التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد  
 كلها انتهى كلام الذخيرة **هـ (وقال)** في الاشباه تنبيه هل المعتبر في بناء الاحكام  
**١٠** وفيها في الفصل الرابع من كتاب الشرب قال محمد اذا باع شرب يوم او اقل  
 من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع ما لا يملك لان الماء قبل الاحراز بما وضع **٢٠**

العرف العام او مطلق العرف ولو كان خاصا المذهب الاول قال في البرازيه معزيا  
 الى الامام البخارى الذى ختم به الفقه الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص وقيل  
 يثبت انتهى ويتفرع على ذلك لو استقرض القواستأجر المقرض لحفظ مائة او ملعة  
 كل شهر بعشرة وقيمتها لا تزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال ١ صحة الاجارة  
 بلا كراهة اعتبارا لعرف خواص بخارى \* ٢ والصحة مع الكراهة للاختلاف \* ٣  
 والفساد لان صحة الاجارة بالتعارف العام ولم يوجد وقد افق الاكابر بفسادها  
 وفي القنيه من باب استيجار المستقرض المقرض التعارف الذى ثبت به الاحكام لا يثبت  
 بتعارف اهل بلدة واحدة عند البعض وعند البعض وان كان يثبت لكن احده  
 بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان هذا الشئ لم يعرفه عامتهم بل  
 تعرفه خواصهم فلا يثبت التعارف بهذا القدر قال وهو الصواب انتهى \* وذكر فيها  
 من كتاب الكراهية قبيل التعرى لو تواضع اهل بلدة على زيادة في سنجاتهم التى  
 يوزن بها الدراهم والابريسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى وفي  
 اجارة البرازية عن اجارة الاصل استأجره ليحمل طعامه بغير منه  
 فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى وكذا لو دفع الى حائك  
 غزلا على ان ينسجه بالثلث ومشايخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز اجارة الحائك  
 للعرف وبه افق ابو على النسفى ايضا والقوى على جواب الكتاب لانه  
 منصوص عليه فيلزم ابطال النص انتهى كلام الاشباه (وحاصله) انماذكروا  
 في حيلة اخذ المقرض ربحاً من المستقرض بان يدفع المقرض الى المقرض  
 ملعة مثلاً ويستأجره على حفظها في كل شهر بكذا غير صحيح لان الاجارة  
 مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع المدومة وقت العقد وانما جازت  
 بالتعارف العام لما فيها من احتياج عامة الناس اليها وقد تعارفوها سلفا وخافا  
 فجازت على خلاف القياس وصرح في الذخيرة بان الاجارة انما جازت لتعامل  
 الناس انتهى ولا يخفى انه لا ضرورة الى الاستيجار على حفظ ما لا يحتاج الى حفظه  
 باضعاف قيمته فانه ليس مما يقصده العقلاء ولذا لم يحجز استيجار دابة ليجنبها ودراهم  
 ليزين بها دكانه كما صرحوا به ايضا فتبقى على اصل القياس ولا يثبت جوازها

٢٥ الاحراز لا يصير مملوكا ولا احد وبيع ما لا يملك الانسان لا يجوز واما لان المبيع  
 مجهول وبعض مشايخ بلخ كانوا يقولون ان اهل بلخ يتعاملون ذلك والقياس يترك  
 بالتعامل والفقيد ابو جعفر وابوبكر البخى وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا  
 هذا تعامل بلدة واحدة والقياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة منه

بالعرف الخاص فان العرف الخاص لا يترك به القياس في الصحيح على ان هذا العرف لم يشتهر في بلدة بل تعارفه بعض اهل بخارى دون عامتهم ولا ثبت التعارف بذلك . واما مسألة زيادة السنجيات فان كان المراد بها ان كل احد من اهل تلك البلدة يزيد في سنجته ما اراد فالمنع منه ظاهر وان كان المراد ان يتفقوا على زيادة خاصة فوجه المنع والله تعالى اعلم انه يلزم منه الجهالة والتغريب اذا اشتروا بها من رجل غريب يظنها على عادة بقية البلاد . واما مسألة استيجار الحائك ونحوه فقد علمت تقريرها من عبارة الذخيرة وذكر الشراح ان البر والشعير والتمر والمخ مكية ابدا لنص رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فلا يتغير ابدا فيشترط التساوي بالكيل ولا يلتفت الى التساوي في الوزن دون الكيل حتى لو باع حنطة بحنطة وزنا لا كيلا لم يحز والذهب والفضة موزونة ابدا للنص على وزنها فلا بد من التساوي في الوزن حتى لو تساوى الذهب بالذهب كيلا لا وزنا لم يحز وكذا الفضة بالفضة لان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة علينا لان النص اقوى من العرف فلا يترك الاقوى بالادنى وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة على جواز الحكم انتهى ( فان قلت ) قدروى عن ابي يوسف اعتبار العرف في هذه الاشياء المنصوصة حتى يجوز التساوي بالكيل في الذهب وبالوزن في الحنطة اذا تعارفه الناس فهذا فيه اتباع العرف اللازم منه ترك النص فيلزم ان يحوز عنده ما شابهه من تجويز الربا ونحوه للعرف وان خالف النص ( قلت ) حاشا لله ان يكون مراد ابي يوسف ذلك وانما اراد تعليل النص بالعادة بمعنى انه انما نص على البر والشعير والتمر والمخ بانها مكية وعلى الذهب والفضة بانها موزونة لكونهما كانا في ذلك الوقت كذلك فالنص في ذلك الوقت انما كان للعادة حتى لو كانت العادة في ذلك الوقت وزن البر وكيل الذهب لورد النص على وفقها فحيث كانت العلة للنص على الكيل في البعض والوزن في البعض هي العادة تكون العادة هي المنظور اليها فاذا تغيرت تغير الحكم فليس في اعتبار العادة المتغيرة الحادثة مخالفة للنص بل فيه اتباع النص وظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح هذه الرواية ( وعلى هذا ) فلو تعارف الناس ببيع الدرهم بالدرهم او استقرارها بالعدد كما في زماننا لا يكون مخالفا للنص فالله تعالى يجزى الامام ابا يوسف عن اهل هذا الزمان خير الجزاء فلقد سد عنهم بابا عظيما من الربا ( وقد ) صرح بتخريج هذا على هذه الرواية العلامة سعدى افندى في حاشيته على العناية ونقله عنه في النهر وافر . وكذلك نقله في الدر المختار وقال وفي الكافي

الفتوى على عادة الناس انتهى وذكر نحوه في آخر الطريقة المحمدية للعارف  
البركلي فقال ولا حيلة فيه الا التمسك بالرواية الضعيفة عن ابي يوسف وذكر  
سيدى عبد الغنى النابلسى في شرحه على الطريقة المحمدية ما حاصله انه  
لا حاجة الى تخريجه على هذه الرواية لان الذهب والفضة المضروبين المدموغين  
بالسكة السلطانية معلوما المقدار بين المتعاقدين فذكر العدد كناية عن الوزن  
اصطلاحا والنقصان الحاصل بالقطع جزئى لا يدخل تحت المعيار الشرعى (اقول)  
هذا ظاهر على ما كان في زمنه من عدم اختلاف وزنها اما في زماننا فيختلف فكل  
سلطان يخفف سكوته عن سكة السلطان الذى قبله في النوع الواحد بل سكة سلطان  
زماننا اعزه الله تعالى تختلف في النوع الواحد وكذا السلاطين قبله فان السكة في  
اول مدته تكون اثقل منها في آخرها فالريال او الذهب من نوع واحد يختلف  
وزنه ولا ينظر المتعاقدان الى ذلك الاختلاف وشرط صحة البيع معرفة مقدار الثمن  
اذا كان غير مشار اليه وكذا الاجرة ونحوها والذهب والفضة موزونان فاذا  
اشترى شيئا بعشرين ريالاً مثلاً لا بد على قول ابي حنيفة ومحمد من بيان ان الريال  
المذكور من ضرب سنة كذا ليكون متحد الوزن وكذا لو اشترى بالذهب كالذهب  
المحمودى الجهادى والذهب العدلى في زماننا فان كلا منهما متفاوت الافراد في  
الوزن وكذا الريال الفرنجى نوع منه اثقل من نوع فعلى قولهما جميع عقود  
اهل هذا الزمان فاسدة من بيع وقرض وصرف وحوالة وكفالة واجارة وشركة  
ومضاربة وصلى وكذا يلزم فساد التسمية في نحو نكاح وخلع وعق على مال وفساد  
الدعوى والقضاء والشهادة بالمال وغير ذلك من المعاملات الشرعية فان اهل هذا  
الزمان لا ينظرون الى هذا التفاوت بل يشتري احدهم بالذهب او الريال ويطلق  
ثم يدفع الثقل او الخفيف وكذا في الاجارة والدعوى وغيرها وكذا يستقرض  
الثقل ويدفع بدله الخفيف وبالعكس ويقبل المقرض منه ذلك ما لم تختلف القيمة  
ويلزم من ذلك تحقق الربا لتحقيق التفاوت في الوزن بما يدخل تحت المعيار الشرعى  
كالقيراط والاكثر بل الظه ان القمحة في الذهب معيار في زماننا لان الذهب  
الذى ينقص قمحة عن معياره الذى ضربه السلطان عليه يحاسبون على نقصه  
اما الزائد فلا يعتبرون فيه الزيادة كالذهب المشخص اذا زاد قمحة او اكثر  
ولا يخفى ان في قولهما في هذا الزمان حرجا عظيما لما علمته من لزوم هذه المحظورات  
وقد ركز هذا العرف في عقولهم من عالم وجاهل وصالح وطالح فيلزم منه تنسيق  
اهل العصر فيعين الافتاء بذلك على هذه الرواية عن ابي يوسف (لكن)

« ١ » فيه شبهة وهي ان الظه من هذه الرواية المقياس من كيل او وزن اما الفاؤهما بالكلية والعدول عنهما الى العدد متفاوت الافراد في الوزن فهو خلاف الظه وخلاف النص الصريح في اشتراط المساواة في المكيالات والموزونات وعلى كل فينبغي الجواز والخروج من الاثم عند الله تعالى اما بناء على العمل بالعرف او للضرورة فقد اجازوا ما هو دون ذلك في الضرورة في البحر عن القنية وينبغي جواز استقراض الحميرة من غير وزن ( وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خيرة يتعاطاها الجيران ا يكون ربا فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح ) وذكر في البرازية في البيع الفاسد في القول السادس في بيع الوفاء انه صحيح قال حاجة الناس فرارا من الربا فلجعت اعتادوا الدين والاجارة وهي لاتصح في الكرم وبخارى اعتادوا الاجارة الطويلة ولا تمكن في ا شجار فاضطروا الى بيعها وفاء وما ضاق على الناس امر الاتسع حكمه انتهى نقله في الاشياء في فروع العرف الخاص ( فان قلت ) قدمت عن الاشياء ان المشقة والخرج انما تعتبر في موضع لانص فيه ولذا رد على ابي يوسف في تجوز رعي حشيش الحرم للضرورة بانه منصوص على خلافه ( قلت ) قد يجاب بان النص على تحريم رعي الحشيش دليل على عدم الخرج فيه لان استثناءه صلى الله تعالى عليه وسلم الاذخر فقط للخرج دال على انه لا خرج فيما عداه بناء على ان ذلك خرج يسير يمكن الخروج عنه مشقة يسيرة بخلاف مسئلتنا فان تغيير ما اعتاده عامة اهل العصر في عامة بلاد الاسلام لا خرج فوقه ولا شك انه فوق الخرج الذي عفى لاجله عن بعض النجاسة المنهية بالنص كطين الشارع الغالب عليه النجاسة وكبول السنور في الثياب والبر القليل في الآبار والمحب لكن ذلك بتخصيص لادلة النجاسة

« ١ » قوله لكن فيه شبهة الخ وجهه ان الروايات المشهورة في المذهب عن ائمتنا الثلاثة ان ما ورد النص بكونه مكيلا او بكونه موزونا يجب اتباعه حتى لو تعارف الناس وزن الخنطة والشعير ونحوهما لا يصح بيعها الا بالكيل لورود النص كذلك وما لم يرد فيه نص كالحديد والسمن والزيت يعتبر فيه عادة الناس وروى عن ابي يوسف اعتبار العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا كما في الهداية وغيرها والمتبادر من هذا انه على هذه الرواية لو تغير العرف حتى صار المكيل موزونا والموزون مكيلا يعتبر العرف الطارى اما لو صار المكيل نصا يباع مجازفة لا يعتبر لما فيه من ابطال نصوص التساوى في الاموال الربوية المتفق على قبولها والعمل بها بين الائمة المجتهدين منه

ويمكن ادعاء ذلك هنا بان يحمل العرف مخصصا لادلة اشتراط المعيار بما اذا كان في  
الزيادة منفعة لاحد المتعاقدين ولهذا لم تحرم الزيادة القليلة التي لا تدخل تحت المعيار  
الشرعي فيجوز الاستقراض بالعدد ولا يكون رباعى هذا الوجه وكذا البيع والاجارة  
ونحوهما ويدل عليه انهم قالوا ينصرف مطلق الثمن الى النقد الغالب في بلد البيع  
وان اختلفت النقود فسد ان لم يبين لوجود الجهالة المقضية الى المنازعة والمراد  
 باختلاف النقود اختلاف ماليتهامع الاستواء في الرواج كالبندي والقايتباى والسليبي  
والمغربى والغورى في القاهرة الآن كذا في البحر ومثله في زماننا الجهادى المحمودى  
والمدلى فانهما مستويان في الرواج مختلفان في القيمة وكذا الفندقى القديم والجديد  
فاذا اشترى وسمى الفندقى ولم يبين فسد البيع لافضائه الى المنازعة فاذا كانت  
علة المنازعة بسبب اختلاف النوعين في المالية دل على انه اذا لم تلزم المنازعة لا  
فساد فاذا اشترى بالمدلى ولم يبين ان المراد منه القديم او الجديد لا يضر لتساويهما  
في المالية وان اختلفا في الوزن وهكذا يقال في الاجارة وغيرها (ويدل) على ذلك  
انهم صرحوا بفساد البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين واستدلوا  
على ذلك بنهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط وبالقياس واستشوا من ذلك  
ما جرى به العرف كبيع نعل على ان يخذوها البائع قال في منخ الغفار فان قلت اذا  
لم يفسد الشرط المتعارف العقد يلزم ان يكون العرف قاضيا على الحديث قلت  
ليس بقاض عليه بل على القياس لان الحديث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد  
عن المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف ينفي النزاع فكان موافقا لمعنى الحديث  
ولم يبق من الموانع الا القياس والعرف قاض عليه انتهى فهذا غاية ما وصل اليه  
فهى في تقرير هذه المسئلة والله تعالى اعلم « ١ » (ثم اعلم) ان هذا كله فيما اذا  
لم يغلب الغش على الذهب والفضة اما اذا غلب فلا كلام في جواز استقراضها عددا  
بدون وزن اتباعا للعرف بخلاف ما اذا باعها بالفضة الخالصة فانه لا يجوز الاوزان  
قال في الذخيرة البرهانية في الفصل التاسع من كتاب المداينات قال محمد رحمه الله  
تعالى في الجامع اذا كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثاها صفر فاستقرض رجل منها  
« ١ » وهذا وان كان فيه تكلف وخروج عن الظاهر ولكن دعى اليه الاحتراز  
عن تضليل الامة وتفسيرها بامر لا يحصى عن الخروج عنه الا بذلك قال الشاعر  
( اذا لم تكن الا الاسنة مركبا \* فاحيلة المضطر الا ركوبها ) على ان قواعد الشريعة  
تقتضيه فانها مبنية على التيسير لا على التشديد والتعسير وما خير صلى الله عليه وسلم  
بين امرين الا اختاريسرهما على امته ومن القواعد الفقهي اذ اضاق الامر اتسع منه



عددا وهي جارية بين الناس عددا بغير وزن فلا بأس به وان لم تجرب بين الناس الا وزنا  
 لم يجز استقراضها الا وزنا لان الصفر متى كان غالبها كانت العبارة للصفر لكونه غالباً وتكون  
 الفضة ساقطة الاعتبار لكونها مغلوقة وتكون الصفر موزوناً ما ثبت بالنص ولم يثبت  
 كيله ووزنه بالنص فالعبارة في ذلك لتعامل الناس في تعامله موزوناً فلا يجوز استقراضه  
 الا وزناً كالذهب والفضة ومتى تعاملوه عدداً كان عدداً فلا يجوز استقراضه الا عدداً فقد  
 اسقط محمد رحمه الله تعالى اعتبار الفضة في القرض متى كانت مغلوقة ولم يسقط في حق  
 جواز البيع فقال لا يجوز بيعها بالفضة الخالصة الا على سبيل الاعتبار وانما كان كذلك  
 لان القرض اسرع جوازاً من البيع لانه مبادلة بصورة تبرع حكماً والربا انما يتحقق في البيع  
 لا في التبرع فاعتبر الفضة المغلوقة في البيع دون القرض للضييق حال البيع وسعة حال التبرع  
 ولتظهر مزية البيع على القرض فان كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثها صفر لا يجوز  
 استقراضها الا وزناً وان تعامل الناس التبايع بها عدداً لان الفضة اذا كانت غالبية بمنزلة  
 ما لو كان الكل فضة لكن هذا لا ينفك ولو كانت كذلك لا يجوز استقراضها الا وزناً وان تعامل  
 الناس التبايع بها عدداً كذلك ههنا وان كانت الدراهم نصفها فضة ونصفها صفر  
 لم يجز استقراضها الا وزناً على كل حال لانه لم يسقط اعتبار واحد منهما لان اسقاط  
 اعتبار واحد منهما انما يكون حال كونه مغلوباً ولم يوجد فوجب اعتبارهما  
 واذا وجب اعتبارهما لم يجز الاستقرض في حق الفضة الا وزناً واذا تركوا ذلك  
 بطل الاستقرض في الفضة فيبطل في الصفر ضرورة انتهى هذا كله في الاستقرض  
 وفي بيعها بالفضة الخالصة واما اذا اشترى بها اي بالمغشوشة متاعاً فقال في الذخيرة  
 ايضاً في الفصل السادس من كتاب البيوع قال في الجامع واذا كانت الدراهم ثلثها  
 صفر وثلثها فضة فاشترى بها متاعاً وزناً جاز على كل حال ولا تتعين تلك الدراهم  
 وان اشترى بها بغير عينها عدداً وهي بينهم وزناً فلا خير فيه لان قوله اشتريت  
 بكذا درهما ينصرف الى الوزن لانهم اذا تعاملوا الشراء بها وزناً لاعداداً تقررت  
 الصفة الاصلية للدراهم وهي الوزن وصارت العبارة للوزن والثن اذا كان موزوناً  
 فانما يصير معلوماً باحد امرين اما بذكر الوزن او بالاشارة اليه ولم يوجد شيء من  
 ذلك فكان الثمن مجهولاً جهالة توقعهما في المنازعة لان فيها الخفاف والثقال والثقل  
 معتبر عند الناس حيث تعاملوا الشراء بها وزناً وان اشترى بها بعينها عدداً فلا  
 بأس وان تعاملوا بالمبايعه بها وزناً لان جهالة الوزن في المشار اليه لا تمنع جواز البيع  
 وان كانت بينهم عدداً فاشترى بها بغير عينها عدداً جاز وان كان فيها الخفاف  
 والثقل لانهم متى تعاملوا بها عدداً لا وزناً فالجهالة من حيث الثقل والخفة لا توقعهما

في المنازعة فلا يمنع الجواز وان كان ثلثاها فضة وثلثها صفر فهي بمنزلة الدراهم  
 الزيوف والتبرجة ان لم تكن مشارا اليها لا يجوز الشراء الاوزنا كالمو كان الكل  
 فضة زيفا ولهذا لم يحز استقراضها الاوزنا وان كانت مشارا اليها يجوز الشراء  
 بها من غير وزن وان كانت نصفها فضة ونصفها صفر فالجواب كالمو كان ثلثاها  
 صفر او ثلثها فضة لان عند الاستواء لا تصير الفضة تبعا للصفر فلا يجوز الشراء  
 في حق الفضة الا بطريق الوزن وكذا في حق الصفر اهـ (اقول) وبهذا حصل  
 نوع تخفيف في القضية فان دراهم زماننا كثير منها غشه غالب على فضته فيجوز  
 الشراء بها عددا سواء كانت بعينها اى مشار اليها اولا (( وهذا )) اذا اشترى بها  
 عروضا واما لو شري بها فضة خالصة فلا يجوز الاوزنا كالمو واما لو شري بها  
 من جنسها فقال في الذخيرة ايضا بعد مامر واذا كانت هذه الدراهم صنوفا مختلفة  
 منها ما ثلثاها فضة ومنها ثلثاها صفر ومنها نصفها فضة فلا بأس ببيع احداها  
 بالآخر متفاضلا يدا بيد بصرف فضة هذا الى صفر ذاك وبالعكس كالمو باع صفرا  
 وفضة بصفر وفضة ولا يجوز نسبة لانه يجمعهما الوزن وهما ثمنان فيحرم النسأ  
 واما اذا باع جنسا منها بذلك الجنس متفاضلا فلو الفضة غالبية لا يجوز لان المغلوب ساقط  
 الاعتبار فكان الكل فضة فلا يجوز الامثالا بمثل ولو الصفر غالبا او كانا على السواء جاز  
 متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه ويشترط كونه يدا يدا وعلى هذا قالوا اذا باع من العدليات  
 التي في زماننا واحدا باثنين يجوز يدا بيد هذه الجملة من الجامع الكبير انتهى لمخصا  
 (بقي) هنا شئ ينبغى التنبيه عليه ايضا وقد ذكرته في رسالتي المسماة تنبيه الرقود  
 في احكام النقود وهو انه قد شاع ايضا في عرف البلاد الشامية وغيرها انهم يتبايعون  
 بالقروش وهي قطع معلومة من الفضة كان كل واحدة منها باربعين مصرية ثم زادت  
 قيمتها الآن على الاربعين وبقي عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به اربعين  
 مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون عين القرش ولا عين المصريات بل  
 يطلقون القرش وقت البيع ويدفعون بمقدار ماسموه في العقد امام المصريات  
 او من غيرها ذهبا او فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة  
 على السواء المختلفة المالية للبيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشترى احدهم بمائة قرش  
 ثوباملا ويدفع بمقابلة كل قرش اربعين مصرية او يدفع من القروش الصحاح العتيقة  
 وتساوي الآن مائة وعشرين مصرية فيدفع كل قرش منها بدل ثلاثة قروش  
 او من الجديدة السليمة وتساوي الآن مائة مصرية بدل قرشين ونصف قرش  
 او من الجديدة المحمودية وتساوي الآن سبعين مصرية فيدفعها بدل قرش ونصف

ورع او يدفع من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه المتساوية في الرواج  
 بقيته المعلومة من المصريات هكذا شاع في عرفهم من كبير وصغير وعالم وجاهل  
 ولا يفهمون عند الاطلاق غيره واذا ارادوا نوعا خاصا عينوه فيقول احدهم بعنك  
 كذا بمائة قرش من الذهب الفلاني او الريال الفلاني ولا يفهم احدهم انه اذا اشترى  
 بالقروش واطلق ان يكون الواجب عليه دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا  
 قوليا وهو مخصص كما قدمناه عن التحرير ( وقد ) رأيت بفضل الله تعالى في القيمة  
 نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين التجار كالمشروط برمز علاء الدين التبرجاني  
 باع شيئا بعشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم يطون كل خمسة اسداس  
 مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف الى ما يتعارفه الناس فيما بينهم في تلك  
 التجارة ثم رمز افتاوى ابي الفضل الكرماني جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم  
 يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثي دينار محمودي او ثلثي دينار وطسوج نيسابورية  
 قال يجري على المواضعة ولا يتبقى الزيادة دينا عليهم انتهى ( فهذا ) نص فقهي في اعتبار  
 العرف بدكر الدينار ودفع اقل منه وزنا مما يساوي قيمته فلم يتعين المذكور في العقد  
 اعتبارا للعرف كالقرش في عرفنا الا ان القرش في عرفنا يراد به ما يساوي قيمته من  
 الفضة او الذهب بانواعها المختلفة في القيمة المتساوية في الرواج والاختلاف في القيمة  
 مع التساوي في الرواج وان كان مانعا من صحة البيع لكن ذلك فيما يؤدي الى الجهالة  
 بان كان يلزم منه اختلاف الثمن كما اذا اشترى بالفندقي ولم يقيده بالقديم او الجديد فان  
 القديم الآن بخمسة وعشرين قرشا والجديد بعشرين قرشا فالبايع يطلب القديم  
 والمشتري يريد دفع الجديد فيؤدي الى جهالة الثمن والمنازعة فلا يصح بخلاف ما اذا قال  
 اشتريت بعشرين قرشا مثالا ودفع الفندقي الجديد مثلا وغيره بقيته المعلومة وقت العقد  
 مما هو رائج فانه لا جهالة ولا منازعة فيه اصلا للعلم بان المراد بالقرش ليس عينه بل  
 ما يساويه في القيمة من اى نقد كان لان المدار على معرفة مقدار الثمن ورفع الجهالة  
 والمنازعة وذلك حاصل فيما ذكره ولكن لو كان الغالب الغش على كل دراهم زماننا  
 لم يبق اشكال في المسئلة اصلا وانما يبق الاشكال من حيث ان بعضها فضة غالبية وهذه  
 لا يجوز دفعها الاوزنا فتحتمل الى القول بالعرف للضرورة على ما قررناه سابقا  
 والله تعالى اعلم ( فان قلت ) ان ما قدمته من ان العرف العام يصلح تخصيصا للاثر  
 ويترك به القياس اما هو فيما اذا كان عاما من عهد الصحابة ومن بعدهم بدليل  
 ما قالوا في الاستصناع ان القياس عدم جوازه لكننا تركنا القياس بالتعامل به من  
 غير تكثير من احدهم للصحابة ولامن التابعين ولامن علماء كل عصر وهذا حجة يترك

به القياس (قلت) من نظرت الى فروعهم عرف ان المراد به ما هو اعم من ذلك الا  
 ترى انه نهى عن بيع وشروط وقد صرح الفقهاء بان الشرط المتعارف لا يفسد  
 البيع كشرائه نعل على ان يخذوها البائع اى يقطعها \* ومنه ما لو شري ثوبا وخفا  
 خلقتا على ان يرقعه البائع ويخززه ويسلمه فانهم قالوا يصح للعرف فقد خصصوا  
 الاثر بالعرف وانما يصح دعواك تخصيص العرف العام بما ذكرته اذا ثبت ان  
 ما ذكر من هذا المسائل ونحوها كان العرف فيها موجودا زمن المجتهدين من الصحابة  
 وغيرهم والافيقى على عموم مراد به ما قابل العرف الخاص ببلدة واحدة  
 وهو ما تعامله عامة اهل البلاد سواء كان قديما او حديثا (ويدل عليه) ما قدمناه  
 عن الذخيرة في رد ما قاله بعض مشايخ بلخ من اعتبارهم عرف بلخ في بيع الثوب ونحوه  
 بان عرف اهل بلدة واحدة لا يترك به القياس ولا يخص به الاثر ولو كان المراد بالعرف  
 ما ذكرته لكان حق الكلام في الرد عليهم ان يقال ان العرف الحادث لا يترك به القياس  
 الخ فليتأمل ولو سلم ان المراد بالعرف العام ما ذكرته فاعتبار العرف الخاص ببلدة  
 واحدة قول في المذهب والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة كما بينته  
 في آخر شرح المنظومة والله تعالى اعلم بل ذكر في فتح القدير مسألة شراء النعل على  
 ان يخذوها البائع انه يجوز البيع استحسانا ويلزم الشرط لاتعامل ثم قل ومثله  
 في ديارنا شراء القيقاب على ان يسمرله سيرا انتهى فهذا عرف حادث وخاص  
 ايضا اذ كثير من البلاد لا يلبس فيها القيقاب وقد جعله معتبرا مخصوصا للنص  
 الناهى عن بيع بشرط (الباب الثانى) فيما اذا خالف العرف ما هو ظاهر الرواية  
 فنقول اعلم ان المسائل الفقهية اما ان تكون ثابتة بصريح النص وهى الفصل  
 الاول واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأى وكثير منها ما بينه المجتهد على  
 ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله  
 اولا ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد انه لا بد فيه من معرفة عادات الناس فكثير  
 من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله والحدوث ضرورة افساد  
 اهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه اولا للزم منه المشقة والضرر  
 بالناس وخالف قواعد الشريعة المبينة على التخفيف والتيسير ودفع الضرر  
 والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احكام ولهذا ترى مشايخ المذهب  
 خالفوا مانص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بانه  
 لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به اخذا من قواعد مذهبه (فن ذلك) افتاءهم  
 بجواز الاستحجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التى كانت في الصدر

الاول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا جرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم ولو اشتغلوا  
 بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين فافتوا باخذ الاجرة  
 على التعليم وكذا على الامامة والاذان كذلك مع ان ذلك مخالف لما اتفق عليه  
 ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد من عدم جواز الاستيجار واخذ الاجرة عليه كبقية  
 الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقرأة القرآن ونحو ذلك (ومن ذلك)  
 قول الامامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نص عليه  
 ابو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة لانه كان في الزمن الذي شهد له  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية وهما ادراكا للزمن الذي فشى فيه الكذب وقد نص  
 العلماء على ان هذا الاختلاف اختلاف عصر واوان لا اختلاف حجة وبرهان (ومن ذلك)  
 تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في زمنه  
 من ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره  
 فقال محمد رحمه الله باعتباره وافق به المتأخرون لذلك (ومن ذلك) تضمين الساعي مع  
 مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افقوا بضمانه زجرا  
 بسبب كثرة السعاة المفسدين بل افقوا بقتله زمن الفترة (ومن ذلك) مسائل كثيرة  
 كتضمين الاجير المشترك \* وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم في زماننا  
 \* وافتائهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف \* وبعدم اجارته اكثر من سنة  
 في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضي مع مخالفته لاصل المذهب من عدم  
 الضمان وعدم التقدير بمدة \* ومنع النساء عما كن عليه في زمن النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم من حضور المساجد لصلاة الجماعة \* وافتائهم بمنع الزوج من السفر  
 بزوجته وان اوفاهما المعجل لفساد الزمان \* وعدم قبول قوله انه استثنى بعد الحلف  
 بطلاقها الابينة لفساد الزمان مع ان ظاهر الرواية خلافه \* وعدم تصديقها بعد  
 الدخول بها بانها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر مع انها منكرة للقبض وقاعدة  
 المذهب ان القول بالنكر لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه \* وكذا قولهم  
 في قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع  
 الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوح  
 فيحمل عليه انتهى قال العلامة قاسم ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا  
 الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلى الطلاق وعلى الحرام انتهى . وكذا قولهم  
 المختار في زماننا قول الامامين في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى  
 وافق كثير منهم بقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر

عن المشتري \* وبرواية الحسن بن الحررة البالغة العاقلة لوزوجت نفسها من غير  
كفو لا يصح لفساد الزمان \* وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة \* وبيع  
الوفاء \* وبلاستصناع \* وكذا الشرب من السقايلا بيان قدر الماء \* ودخول  
الحمام بلا بيان مدة المكث وقدر الماء ونحو ذلك من المسائل التي اختلف حكمها  
لاختلاف عادات اهل الزمان واحوالهم التي لا بد للمجتهد من معرفتها وهي  
كثيرة جدا لا يمكن استقصاؤها وسند كر نبذة يسيرة مهمة منها (ويقرب) من  
ذلك مسائل كثيرة ايضا حكموا فيها قرائن الاحوال العرفية كمسئلة الاختلاف  
في الميزاب وماء الطاحون \* وكذا الحكم بالحائط لمن له اتصال تربيع ثم لمن له  
عليه اخشاب لانه قرينة على سبق اليد \* وتجوزهم الشهادة بالملك لمن رأيت  
بيده شيئا يتصرف به وبالزوجية لمن يتعاشران معاشرة الازواج \* وكذا مسئلة  
اختلاف الزوجين في امتعة البيت يجعل القول لكل واحد منهما في الصالح له  
وللزوج في غيره \* وتحكيم سمة الاسلام وسمة الكفر في الركاز وفي الصلاة على  
القتلى في الحرب مع الكفار \* وعدم سماع الدعوى ممن عرف بحجب المردان على  
تابعه الامر دجال كما فاقى به المولى ابو السعود والترمذى والرملى \* وحبس المتهم  
بقتل ونحوه عند ظهور الامارات وجواز الدخول بمن زفت اليه ليلة العرس  
وان لم يشهد عدلان بانها زوجته \* وقبول الهدية على يد الصبيان او العبيد \* واكل  
الضيف من طعام وضعه المضيف بين يديه والقاط ما يذبذ في الطريق من نحو  
قشور البطيخ والرمال \* والشرب من الحباب المسبلة \* وعدم جواز الوضوء منها  
\* وعدم سماع الدعوى ممن سكت بعد اطلاعه على بيع جاره او قريبه دارامثلا \*  
وعدم سماعها ممن سكت ايضا بعد رؤيته ذا اليد يتصرف في الدار تصرف الملاك  
من هدم وبناء (ومنها) ما في اخر باب التحالف من البحر عن خزانة الاكل وكذا  
في التنوير رجل فقير بيده في يته غلام معه بدرة فيها عشرون الفا فادعاه موسر  
معروف باليسار فهو للموسر \* وكذا كناس في منزل رجل وعلى عنقه قطيفة  
فهي لصاحب المنزل \* وكذا رجلان في سفينة فيها دقيق واحدما يباع دقيق  
والآخر سفان فالدقيق للاول والسفينة للثاني \* وكذا رجل يعرف ببيع شيء  
دخل منزل رجل ومعه شيء من ذلك فادعياه فهو للمعروف ببيعه انتهى \* وكذا  
ما في كتب القتال رجل دخل منزل رجل فقتله ب المثل وقال انه داعر دخل  
ليقتلني فلا قصاص لو الداخل معروف بالدعارة لكن في النزابة وتجب الدية استحسانا  
لان دلالة الحال اورث شبهة في القصاص لافي المال \* وكذا ما في شرح السير



الكبير للسرخسي لو وجد مع مسلم خمر وقال اريد تخليته اولى لي فان كان ديننا لايتهم خلى سبيله لان ظاهر حاله يشهد له والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه اهـ وامثال ذلك من المسائل التي عملوا فيها بالعرف والقرائن ونزل ذلك منزلة النطق الصريح اكتفاء بشاهد الحال عن صريح المقال واليه الاشارة بقوله تعالى ( ان في ذلك لآيات للمتوسمين ) وقوله تعالى ( وشهد شاهد من اهله ان كان قيصة الآية ) ( وذكر ) العلامة المحقق ابو اليسر محمد بن الغرس في الفواكه البدرية في الفصل السادس في طريق القاضي الى الحكم ان من جملة طرق القضاء القرائن الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره في حين المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار ومعه سكين في يده وهو متلوث بالدماء سريع الحركة عليه اثر الخوف فدخلوا الدار في ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها انسانا مذبوحا بذلك الحين وهو ملطخ بدمائه ولم يكن في الدار غير ذلك الرجل الذي وجد بتلك الصفة وهو خارج من الدار يؤخذ به وهو ظاهر اذ لا يمتري احد في انه قاتله والقول بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحائط فذهب احتمال بعيد لا يلتفت اليه اذ لم ينشأ عن دليل انتهى ( فان قلت ) العرف يتغير ويختلف باختلاف الازمان فلو طرأ عرف جديد هل للمفتي في زماننا ان يفتي على وفقه ويخالف المنصوص في كتب المذهب وكذا هل للحاكم الآن العمل بالقرائن ( قلت ) مبنى هذه الرسالة على هذه المسئلة فاعلم ان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه الا لتغير الزمان والعرف وعلمهم ان صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه « ١ » مما يستخرج به الحق من ظالم او يدفع دعوى متعنت ونحوه بعدم سماع دعواه او بحبسه او نحوه ولكن لا بد لكل من المفتي والحاكم من نظر سديد واشتغال مديد ومعرفة بالاحكام الشرعية والشروط المرعية فان تحكيم القرائن غير مطرد الا ترى لو ان مغربيا تزوج بمشرقية وبينهما اكثر من ستة اشهر فجاءت بولد لسته اشهر ثبت نسبه منه لحديث الولد للفراس مع ان تصور الاجتماع بينهما بعيد جدا لكنه ممكن بطريق الكرامة او الاستخدام فانه واقع كافي في تقدير وكذا لو ولدت الزوجة ولدا اسود وادعاه رجل اسود يشبه الولد من كل وجه فهو لزوجها الايض ما لم يلاعن وحديث « ١ » وقد سمعناك ما فيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان واختلاف الاحكام باختلافه فلم يفتي الا ان يفتي على عرف اهل زمانه وان خالف زمان المتقدمين وكذا للحاكم العمل بالقرائن في امثال ما ذكرناه حيث كان امرا ظاهرا منه

ابن زمة في ذلك مشهور والقارئ مع النص لا تعتبر \* وكذا لو كتب بخطه صكا  
بمال عليه لزيد فادعى زيدا في الصك فانكر المال لا يثبت عليه وان اقربان الخط  
خطه كاصرحوا به لان حجج الاثبات ثلاثة البينة والاقرار والنكول عن اليمين  
والخط ليس واحدا منها وخطه وان كان ظاهرا في صدق المدعى لكن الظاهر  
يصلح للدفع للاثبات على انه كثيرا ما يكتب الصك قبل اخذه المال \* وكذا  
لو شهد الشاهدان بخلاف ما قامت عليه القرينة فالمعتبر هو الشهادة ما لم يكذبها الحس  
كالوشهاد بان زيدا قتل عمرا ثم جاء عمرو حيا او ان الدار القلاية اجرة مثلها كذا  
وكل من رآها يقول ان اجرتها اكثر \* وقد يتفق قيام قرينة على امر مع احتمال  
غيره احتمالا قريبا كالوراءى حجرا منقورا على باب دار كتب عليه وقفية الدار لا  
يثبت كونها وقفا بمجرد ذلك كاصرحوا به لاحتمال ان من بناها كتب ذلك واراد  
ان يقفها ثم عدل عن وقفها او مات قبله او وقفها لكن استحقها مستحق اثبت انها  
ملكه او كانت تهدمت واستبدلت او لم يحكم حاكم بوقفها فحكم آخر بسخة بيعها  
او غير ذلك من الاحتمالات الظاهرة التي لا يثبت معها نزع الدار من المتصرف بها  
تصرف المالك من غير منازعة مدة مديدة فانهم صرحوا بان التصرف القديم من اقوى  
علامات الملك وقال الامام ابو يوسف في كتاب الخراج وليس للامام ان يخرج شيئا من يد  
احد الا بحق ثابت معروف انتهى فلذا كان الحكم بالقارئ محتاجا الى نظر شديد  
\* وتوفيق وتأيد وعن هذا قال بعض العلماء المحققين لا بد للحاكم من فقه في  
احكام الحوادث الكلية وفقه في نفس الواقع واحوال الناس عيز به بين الصادق  
والكاذب والحق والمبطل ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب  
ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع انتهى \* وكذا المفتى الذي يقف بالعرف لا بد له  
من معرفة الزمان واحوال اهله ومعرفة ان هذا العرف خاص او عام وانه مخالف  
للنص او لا ولا بد له من التخرج على استاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل  
والدلائل فان المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه فكذا المفتى ولذا  
قال في آخر منية المفتى لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلذذ للفتوى  
حتى يهتدى اليها لان كثيرا من المسائل يحجب عنه على عادات اهل الزمان فيما  
لا يخالف الشريعة انتهى وقرب منه ما نقله في الاشياء عن البرازية من ان المفتى يقف  
بما يقع عنده من المصلحة ( وقال ) في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة  
من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان  
كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مائنه والتحقيق ان المفتى في الوقائع

لا بدله من ضرب اجتهد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تنقذ الى  
 كمال الجنانية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي  
 يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى (اقول) وهذا قريب  
 مما قاله ابو نصر محمد بن سلام من كبار أئمة الحنفية وبعض أئمة المالكية في افطار  
 السلطان في رمضان انه يفتي بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار  
 ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر انتهى وفي تصحيح العلامة  
 قاسم فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يخلفون في التصحيح قلت يعمل  
 بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما  
 ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لا ظنا  
 بنفسه ويرجع من لم يميز الى من عجز انتهى (وقد) قالوا يفتي بقول ابي يوسف  
 فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس وفي البحر عن  
 مناقب الامام محمد رحمه الله تعالى للكردي كان محمد يذهب الى الصباغين ويسأل  
 عن معاملتهم وما يدورونها فيما بينهم انتهى (وفي) اخر الحاوي القدسي ومضى كان  
 قول ابي يوسف ومحمد يوافق قول ابي حنيفة لا يتعدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة  
 وعلم انه لو كان ابو حنيفة راي مارأوا لافتي به انتهى (وقد) صرحوا بان  
 قراءة الختم في صلاة التراويح سنة قال في الدر المختار لكن في الاختيار الافضل في  
 زماننا قدر ما لا يثقل عليهم واقره المصنف وغيره وفي فضائل رمضان للزاهدي افقي  
 ابو الفضل الكرماني والوبري انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة وآية ايتين لا يكره  
 ومن لم يكن عالما بهل زمانه فهو جاهل انتهى وصرحوا في المتن وغيرهما من كتب  
 ظاهر الرواية بان رمضان يثبت بخبر عدل ان كان في السماء علة والا فلا بد من  
 جمع عظيم لان افراد الواحد والاثنين مثلا برؤية الهلال مع توجه اهل البلد  
 طالبن لما توجه هو له ظاهر في غلظه بخلاف ما اذا كان في السماء علة لاحتمال انه رآه  
 بين السحاب ثم غطاه السحاب فلم يره بقية اهل البلد فلم يكن فيه دليل الغلط وروى الحسن  
 عن الامام قبول الواحد والاثنين مطلقا قال في البحر ولم ار من رجح هذه الرواية  
 وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الالهة فاتت قولهم مع  
 توجههم طالبن لما توجه هو له فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى ولا يخفى  
 انه كلام وجيه خصوصا في زماننا هذا فانه لو توقف ثبوته على الجمع العظيم لم  
 يثبت الا بعد يومين او ثلاثة لما نرى من اهمالهم ذلك بل نرى من يشهد برؤيته  
 كثيرا ما يحصل له الضرر من الناس من الطعن في شهادته والقدح في ديانته لانه

كان سببا لمنعهم عن شهواتهم ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل فجزاه الله عن اهل هذا الزمان خيرا ( فهذا ) كله وامثاله دلائل واضحة على ان المفتي ليس له الجود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان واهله والا يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره اعظم من نفعه فانا نرى الرجل يأتي مستفتيا عن حكم شرعي ويكون مراده التوصل بذلك الى اضرار غيره فلو اخرجناه فتوى عاقل عنه نكون قد شاركناه في الاثم لانه لم يتوصل الى مراده الذي قصده الا بسببنا مثلا اذا جاء يسئل عن اخت له في حضنة امها وقد انتهت مدة الحضنة ويريد اخذها من امها ونعلم انه لو اخذها من امها لضاعته عنده وما قصده باخذها الا اذية امها او التوصل الى الاستيلاء على مالها او ليزوجها لآخر ويتزوج بها بنته او اخته وامثال ذلك فعلى المفتي اذا راي ذلك ان يحاول في الجواب ويقول له الاضرار لا يجوز ونحو ذلك ( وقد ) ذكر في البحر مسائل عن روض النووي وذكر انها توافق قواعد مذهبنا منها قوله فرع للمفتي ان يغلظ للزجر متأولا كما اذا سأل من له عبد عن قتله وخشى ان ي قتله جاز ان يقول ان قتله قتلناك متأولا لقوله عليه الصلاة والسلام ( من قتل عبده قتلناه ) وهذا اذا لم يترتب على اطلاقه مفسدة انتهى « ١ » ( فان قلت ) اذا كان على المفتي اتباع العرف وان خالف

« ١ » وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالوا تقبل الخ نقل السيد الخوي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت يذنب الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام اه وكتبت ايضا في رد المحتار في باب العشر والخراج في مسألة ما اذا زرع صاحب الارض ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس قال في العناية ورد بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا واجيب باننا لو قطينا بذلك لادعى كل ظالم في ارض شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فآخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان اه وكذا قال في فتح القدير قالوا لا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب اه منه

المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية فهل هنا فرق بين العرف العام  
 والعرف الخاص كما في القسم الاول وهو ما خالف فيه العرف النص الشرعي  
 (قلت) لا فرق بينهما هنا الا من جهة ان العرف العام يثبت به الحكم العام  
 والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص (وحاصله) ان حكم العرف يثبت  
 على اهله عاما او خاصا فالعرف العام في سائر البلاد يثبت حكمه على اهل  
 سائر البلاد والخاص في بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط  
 (ولهذا) قال العلامة السيد احمد الحنوي في حاشيته على الاشباه مانصه  
 قوله الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف  
 الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة على درس الحديث  
 ولا يعلم ان الواقف اراد قراة ما يتعلق بمعرفة المصطلح او قراة متن الحديث  
 حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد انتهى يعني ان كان واقف المدرسة في بلدة  
 تعارف اهلها اطلاق الحديث على العالم بمصطلح الحديث اى بعلم اصوله كالنخبة  
 ويختصر ابن الصلاح والفية العراقي يصرف الوقف اليه وان تعارفوا اطلاقه  
 على العالم بمتن الحديث كصحيح البخاري ومسلم يصرف اليه (وقدنا) عن مشايخ  
 بلخ انهم قالوا في كل حل على حرام ان محمدا قال لا يقع الطلاق الا بالنية بناء على عرف  
 دياره اما في عرف بلادنا فيقع فهذا صريح في اعتبار عرف بعض البلاد  
 واعتبار العرف الحادث على عرف قبله (واصرح منه) انهم ذكروا في المتون  
 وغيرها في باب الحقوق ان العلو لا يدخل بشراء بيت بكل حق هوله وبشراء  
 منزل لا يدخل الا بكل حق هوله لو بمرافقه ويدخل في الدار مطلقا فقال في البحر  
 نقلا عن الكافي ان هذا التفصيل مبنى على عرف الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو  
 في الكل والاحكام تبني على العرف فيعتبر في كل اقليم وفي كل عصر عرف اهله  
 انتهى (وفيه) في فصل ما يدخل في البيع تبعا ان السلم المنفصل لا يدخل في البيع  
 في عرفهم وفي عرف القاهرة ينبغي دخوله مطلقا لان بيوتهم طبقات لا ينتفع بها  
 بدونها انتهى واصله في فتح القدير وهو ما اخوذ من قول الهداية في دخول المفتاح  
 تبعا للغلق لانه لا ينتفع به الابن (وفي) الاشباه حلف لا ياء كل لحما حنث باكل  
 الكبد والكرش على ما في الكثر مع انه لا يسمى لحما عرفا ولذا قال في المحيط انه انما  
 يحنث على عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلا يحنث لانه لا يعد لحما انتهى وهو حسن  
 جدا ومن هنا وامثاله علم ان العجمي يعتبر عرفه قطعاً ومن هنا قال الزيلعي في قول الكثر  
 والواقف على السطح داخل ان المختار ان لا يحنث في العجم لانه لا يسمى داخلا

عندهم انتهى كلام الاشباه ( وفيها ) ايضا عن منية الملقى دفع غلامه الى حائك  
مدة معلومة لتعليم النسيج ولم يشترط الاجر على احد فلما علم العمل طلب الاستاذ  
الاجر من المولى والمولى من الاستاذ ينظر الى عرف اهل تلك البلدة في ذلك العمل  
الح ( وفيها ) ايضا لو باع التاجر في السوق شيئا بثمن ولم يصرح باجله ولا تأجيل  
وكان المتعارف فيما بينهم ان البائع يأخذ كل جمعة قدرا معلوما انصرف اليه  
بالبيان قالوا لان المعروف كالمشروط انتهى ( ولا شك ) ان هذا لم يتعارف  
في كثير من البلاد فاعتبر فيه عرف اهل ذلك السوق الخاص مع ان المنصوص  
عليه في كتب المذهب حلول الثمن مالم يشترط تأجيله ( ومثله ) ما صرح به  
اصحاب المتون كالكنز وغيره فيما اوحلف لاي اكل خبزا اوراسا من ان الخبز ما اعتاده  
اهل بلده والرأس ما يباع في مصره وذكر الشراح ان على الملقى ان يفتي بما  
هو المعتاد في كل مصر ووقع الخلاف فيه وفي باب الربا من البحر عن الكافي والفتوى على  
عادة الناس ( فهذه ) النقول ونحوها دالة على اعتبار العرف الخاص وان خالف  
المنصوص عليه في كتب المذهب مالم يخالف النص الشرعي كما قدمناه وكيف  
يصح ان يقال لا يبرم مطلقا مع ان كل متكلم انما يقصد ما يتعارفه ( وفي ) جامع  
الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى ( وفي )  
فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقع والموصى والخالف والناذر وكل  
عاقد يحمل على عادته في خطابه وانتهى التي يتكلم بها وافقت لغة العرب و لغة  
الشارع اولا انتهى « ١ » ( اقول ) وبما قررناه تبين لك ان ما تقدم عن الاشباه  
من ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض النص الشرعي  
فلا يترك به القياس ولا يخص به الاثر بخلاف العرف العام كما مر تقريره فيما نقلناه  
عن الذخيرة في الباب الاول واما العرف الخاص اذا عارض النص المذهبي المنقول  
عن صاحب المذهب فهو معتبر كما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى  
في الفروع التي ذكرناها وغيرها وشمل العرف الخاص القديم والحادث كالعرف  
العام ( وبما قررناه ) ايضا التضحك معنى ما قاله في القنية واشترائه في البيت  
السابق من انه ليس للملقى ولا للقاضي ان يحكما بظاهر الرواية ويتركا العرف  
« ١ » وفي شرح السير الكبير للسرخسي الحاصل انه يعتبر في كل موضع عرف اهل  
ذلك الموضع فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ما روى ان رجلا سال ابن عمر رضي  
الله تعالى عنهما ان صاحبنا لنا واجب بدنة اقتجز به البقرة فقال ممن صاحبكم فقال من  
بنو رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر انما وهم صاحبكم الابل اه منه



والله تعالى اعلم ( تنبيه ) اعلم ان كلام من العرف العام والخاص انما يعتبر اذا كان شائعا بين اهله يعرفه جميعهم ولهذا نقل البيهقي في شرح الاشباه عن المستصفي مانصه التعامل العام اي الشائع المستفيض والعرف المشترك لا يصح الرجوع اليه مع التردد انتهى ( ثم ) نقل عن المستصفي ايضا مانصه ولا يصلح مقيدا لانه لما كان مشتركا صار متعارضا انتهى ( ف قوله ) التعامل العام يشمل العام مطلقا اي في جميع البلاد والعام المقيد اي في بلدة واحدة فكل منهما لا يكون عاما تبني الاحكام عليه حتى يكون شائعا مستفيض بين جميع اهله اما لو كان مشتركا فلا يبنى عليه الحكم للتردد في ان المتكلم قصد هذا المعنى او المعنى الآخر فلا يتقيد احد المعنيين لتعارضهما بتحقيق الاشتراك ( اقول ) ويبنى تقيد ذلك بما اذا لم يغلب احد المعنيين على الآخر كما يشعر به قوله والعرف المشترك فان الاشتراك يقتضي تساوي المعنيين وكذا قوله صار متعارضا فان المرجوح لا يعارض الراجح وانما المتعارضان ما كانا متساويين اما لو كان احدهما اشهر كانت الشهرة قرينة على ارادته ( ولذا ) قال في الاشباه انما تعتبر العادة اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا في البيع لو باع بدرهم او دنانير وكان في بلد يختلف فيها النقود مع الاختلاف في المائلة والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال في الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه انتهى فهذا صريح فيما قلناه والله تعالى اعلم ﴿ فصل ﴾ في ذكر بعض فروع مهمة مبنية على العرف ( منها ) ما في الذخيرة البرهانية وغيرها لوجهز ابنته فانت فادعى انه دفعه عارية لملكها فالقول للزوج لان الظاهر التملك وحكي عن السعدي انه للاب لان اليد من جهته وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار للفتوى ان القول للزوج اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهارا لاعارية كافي ديارنا وان كان مشتركا فالقول للاب انتهى ( ومضى ) عليه في التنوير من كتاب العارية وكذا في الاشباه وصرح ايضا بان هذا التفصيل هو المختار للفتوى وحكي عن قاضي خان قول رابعا وهو قوله وعندى ان الاب ان كان من كرام الناس واشرفهم لم يقبل قوله وان كان من الاوساط قبل انتهى ( اقول ) ويمكن التوفيق بان القول الاول مبنى على استمرار العرف بقرينة قوله لان الظاهر التملك اي الظاهر في العرف والعادة المستمرة اما اذا لم يكن ذلك هو العادة المستمرة لم يكن التملك ظاهرا بل كان القول للاب لانه لا يعرف الا من جهته وعلى هذا يحمل قول السعدي انه للاب واما ما ذكره قاضي خان فهو في الحقيقة بيان لموضع الاستمرار وموضع الاشتراك الواقعيين في القول المختار للفتوى بان استمرار دفعه جهارا لاعارية انما هو فيما

إذا كان الأب من الإشراف وإن عدم الاستمرار أتما هو فيما بين أوساط الناس  
 ( لكن ) قد يقال إن الدفع عارية نادر بين الأوساط والعبرة للغالب كإحرازناه  
 آنفاً وحققولهم وإن كان مشتركاً فالقول للأب معناه إذا كان الاشتراك على  
 سبيل التساوي . أما لو ترجح أحدهما كما هو الواقع في زماننا فيما بين أكثر الناس  
 من الدفع تمليكاً فالأظهر أن القول للزوج لأن الشائع الغالب هو الظاهر والظاهر  
 يصلح للدفع فتدفع به دعوى الأب أنه عارية ( لكن ) بقی هنا شيء وهو أن ظاهر  
 كلامهم أن القول للزوج وإن صرح بدعوى التملك مع أن التصريح بذلك إقرار  
 بملك الأب ودعوى انتقاله إلى البنت ولا عبرة للظاهر مع الإقرار ( ويدل ) لذلك  
 ما في البحر عن البدائع في مسألة اختلاف الزوجين في متاع البيت من أن القول  
 لكل منهما فيما يصلح له لأن الظاهر شاهد له ما لم تقرر المرأة بأن هذا المتاع اشتراه  
 الزوج فإن أقرت بذلك سقط قولها لأنها أقرت بالملك لزوجها ثم ادعت الانتقال  
 إليها فلا يثبت الانتقال إلا بالبينة انتهى ( ثم ) قال وكذا إذا ادعت أنها اشتريته  
 منه كافي الخانية ولا يخفى أنه لو برهن على شرائه كان كإقرارها بشرائه منه فلا بد من  
 بينة على الانتقال إليها منه بهية ونحوها ولا يكون استمتاعها بعشرية ورضاه بذلك  
 دليلاً على أنه ملكها ذلك كاتفهمه النساء والعوام وقد اقتيت بذلك مزاراه  
 ( أقول ) وقد يجاب بالفرق بين المسئلتين بأن العرف المستقر في تملك الأب  
 الجهاز مصدق لدعوى التملك فلم يعتبر ما استلزمته الدعوى من الإقرار أمام مسألة  
 الامتعة فإن العرف المستقر فيها هو ملك المرأة للصالح لها وهي لم تدع الملك حتى  
 يكون العرف مصدقاً لها بل ادعت التملك الذي لا يصدق العرف فاعتبر ما استلزمته  
 دعواها من الإقرار ( ونظيره ) ما قالوا فيما لو أرسل إلى زوجته شيئاً وادعى  
 أنه من المهر وادعت أنه هدية فالقول له في غير المهر للأكل والقول لها في المهر  
 له كخبز ولحم مشوي لأن الظاهر يكذبه وكذا لو ادعت أنه من المهر وادعى أنه  
 وديعة فإن كان من جنس المهر فالقول لها وإلا فله بشهادة الظاهر فقد حكموا  
 بالظاهر في المسئلتين لكن الثانية أشبه بمسئلتين الأولى اتفاقاً على التملك واختلافاً  
 في صفته وفي الثانية ادعت المرأة التملك وأنكره وجعلوا القول لها عملاً بالظاهر  
 كافي مسألة الجهاز والله تعالى أعلم ( ومقتضى ) هذا أنها لو ادعت المبعوث أنه  
 من الكسوة الواجبة عليه وهو من جنسها أن يكون القول قولها كما في المهر  
 ( وعلى ) هذا فقوله في البحر ولا يكون استمتاعها بعشرية الخ ينبغي تقييده بنحو  
 أنات المنزل من نحو فراش وحصير وأوان بخلاف ثياب البدن التي البسها

اياها فليس لهاخذها منها كما قالوا فيما لو اتخذ لولده الكبير او تليذه ثيابا وسلمها  
اليه ليس له دفعها لغيره وكذا الصغير وان لم يسلم اليه (ومنها) ما مر من دخول  
الفلو في بيع البيت والمئزر والدار وان لم يذكر بحقوقه ومراقفه بناء على العرف  
الحادث كما مر عن الكافي وان ما في المتون من التفصيل مبنى على عرف الكوفة  
(اقول) وعلى هذا فافى المتون ايضا من ان الشرب لا يدخل في البيع بدون التصريح  
او ذكر الحقوق مبنى على عرفهم ايضا ولا شك في دخوله في عرف ديارنا الشامية  
فان الدار التي لها شرب يجري اليها تزداد قيمتها زيادة وافرة وقد كنت ذكرت  
ذلك بحثا فيما علقته على البحر (ثم) قريبا من كتابي لهذا المحل صارت هذه  
المسئلة واقعة الفتوى حيث باع رجل دارا عظيمة بصالحية دمشق مشتملة على  
مياه غزيرة يقصدها الامراء وكبار التجار للتنزه ايام الصيف والربيع فاراد البائع  
ان يمنع الماء عن الدار ليتوصل الى مقابلة البيع مع المشتري لان الدار بدون الماء  
ربما لا تساوى نصف الثمن وتعلل بما ذكره الفقهاء من عدم الدخول بلاذكر كل  
حق ونحوه (فاجبت) بانه ليس له ذلك بناء على العرف (ثم) راجعت الذخيرة  
البرهانية في الفصل الخامس فيما يدخل تحت البيع من غير ذكره صريحا وما  
لا يدخل فرأيت انه قال بعد ما ذكر مسئلة الشرب والطريق والبستان فالاصل ان  
ما كان في الدار من البناء او كان متصلا به يدخل في بيعها من غير ذكر بطريق  
التبعية وما لا فلا الا اذا كان شيئا جرى العرف فيه فيما بين الناس ان البائع لا يمنعه  
عن المشتري فح يدخل وان لم يذكره في البيع والمفتاح يدخل استحسانا لاقايما  
لانه غير متصل بالبناء وقلنا بالدخول بحكم العرف والقفل والمفتاح لا يدخلان  
والسلم ان كان متصلا بالبناء يدخل والا فلا ومثله السرير انتهى ملخصا (فعلم)  
من قوله فقلنا بالدخول بحكم العرف ان ما نصوا على عدم دخوله انما لم يدخل  
لعدم التعارف بدخوله وانه لو جرى العرف بدخوله لدخل فالشرب لم يتعارفوا  
دخوله فقالوا انه لا يدخل والمفتاح تعارفوا دخوله فقالوا انه يدخل (وبدل)  
على ذلك انه بعد ان ذكر عدم دخول الشرب والطريق قال والاصل الخ فبين  
بذلك الاصل ان ما كان القياس عدم دخوله انما لا يدخل اذا لم يتعارف دخوله  
فاذا تعارف دخوله دخل لان العرف يعارض القياس ولذا دخل المفتاح فاذا  
تعارف دخول الشرب كافي زمانا يدخل (وبدل) على ذلك ايضا انهم نصوا  
على ان السلم الغير المتصل لا يدخل اى لعدم العرف انتهى فتأمل مع انه في القمع  
والبحر صرحا بدخوله في البيت المبيع بالقاهرة دون غيرها لان بيوتهم طبقات

لا ينفع بها الابن كما قدمناه فاذا دخل السلم الذي نص الفقهاء صريحا على عدم دخوله  
اعتبارا للعرف الخاص بأهل القاهرة لانه لا ينفع بالبيت الابن مع ان المشتري  
يمكنه ان يعمل سلما لنفسه بقيمة يسيرة فبالك بالشرب الذي لو اراد المشتري  
ان يجري بدله شربا آخر يحتاج الى ان ينفق قدر قيمة الدار او اكثر  
مع انه لا خلاف اهل ديارنا على جريان المياه في دورهم لا يمكنهم الانتفاع  
بالدار الايمانها والدار التي لاماء لها لا يسكنها غالبا الا العاجز عن شراء  
دار لها ماء جار ولا سيما اذا كانت الدار معدة للتنزه مثل الدار المذكورة في الحادثة  
فان اعظم المقاصد من سكنها التنزه عماها الغزير ولذا بنيت هذه الدار في احسن موضع  
من صاحبة دمشق هو اكثرها ماء واعديلها هواء فلا ينبغي التردد في دخول مأها  
تبعالها والله تعالى اعلم (ومنها) انهم قالوا الحلف بالعربية في الفعل المضارع مثبت  
لا يكون الا بحرف التأكيد وهو اللام والنون كقوله والله لأفعلن كذا حتى لو قال  
والله افعل كذا كانت يمينه على النفي وتكون لامضمرة كافي تالله تفتنوا تذكرو يوسف  
فكانه قال والله لأفعلن لا متناع حذف حرف التوكيد في الاثبات بخلاف حرف  
النفي قال شيخ الاسلام العلامة المحقق الشيخ علي المقدسي في شرحه على نظم الكثر فلي  
هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يميننا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها  
انتهى امي لا يكون يميننا على الاثبات فلا كفارة عليهم اذا تركوا ذلك الشيء ثم  
قال لكن ينبغي ان تلزمهم لتعارف الحلف بذلك \* ويؤيده ما نقلناه عن الظهيرية  
انه لو سكن الهاء او رفع او نصب بالله يكون يميننا مع ان العرب ما نطقت بغير الجرائمي  
قال العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في حاشيته على الدر المختار وقول بعض الناس انه  
يصادم المنقول في المذهب يحجب عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر  
الاسلام قبل ان تتغير اللغة واما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم اصلا  
ويقرقون بين الاثبات والنفي بوجود لا وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاحهم  
لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر انتهى (قلت) وهذه المسئلة ما ذكره في البحر  
في باب التعليق ان جواب الشرط يجب اقترانه بالفاء اذا وقع جملة اسمية او فعلية  
فعلها طلبة او جامدا ومقررون بما او قد اولن او تنفيس او القسم اورب فلا يتحقق  
التعليق الا بالفاء في هذه المواضع الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على ان الاول  
هو الجواب عند الكوفيين او دليل الجواب عند البصريين فلو لم يأت بالفاء في موضع  
وجوبها كان منجزا كان دخلت الدار انت طالق فان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى  
تقديمه وعن ابي يوسف انه يتعلق جملا لكلامه على الفائدة فتضمير الفاء بناء على

قول الكوفيين بجواز حذفها اختيارا ومنعه اهل البصرة وعليه تفرع المذهب  
 واورد على البصريين قوله تعالى ( وان اطمعهم انكم لمشركون ) واجيب بانه على  
 تقدير القسم انتهى ملخصا ولم يفرق بين العالم والجاهل وينبغي على مامر اعتبار  
 العرف فان العوام لا يفرقون بين اثباتها وحذفها مع قصدهم التعليق فينبغي ان يتعلق  
 قضاء وديانة اخذا بما روى عن ابي يوسف . وذكر في البحر ايضا في اول باب  
 الكنايات عند قوله فتطلق واحدة رجعية في اعتدى واستبرى رجك وابنت واحدة  
 فقال واطلق في واحدة فافادته لامعتبر في اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح  
 لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمونه في كلامهم عرفا  
 بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يعتبروه هنا  
 واعتبروه في الاقرار فيما لو قال درهم غير دائق رفعوا نصبها فيحتاجون الى الفرق انتهى  
 وفي اقرار الدر المختار قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم  
 فلا وقيل نعم احي يكون اقرارا لان الاقرار يحمل على العرف لاعلى دقائق العربية  
 كذا في الجوهرة انتهى وذكر في كتاب السرقة قال اناسارق هذا الثوب قطع  
 ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه ونصب الثوب لا يقطع لكونه عمدا لا اقرارا  
 كذا في الدرر وتوضيحه ان اذا قيل هذا قاتل زيداي بالاضافة معناه انه قتله واذا قيل  
 قاتل زيدا معناه انه يقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك قلت  
 في شرح الوهبانية ينبغي الفرق بين العالم والجاهل لان العوام لا يفرقون انتهى مافي  
 الدر المختار\* وذكر في التلويح ان نعم لتقرير ما سبق من كلام موجب او منفي استفهما  
 او خبرا وبلى مختصة بايجاب النفي السابق استفهما او خبرا قال فملى هذا لا يصح  
 بلى في جواب كان لي عليك كذا ولا يكون نعم اقرارا في جواب اليس لي عليك كذا  
 الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الاخر ويكون  
 اقرارا في جواب الايجاب او النفي استفهما او خبرا انتهى وهذا مؤيد لما قلنا وقدمنا  
 عن العلامة قاسم ان لفظ الواقف والحالف وكل عاقد يحمل على عادته ولغته  
 وافقت لغة العرب اولا ويدل على ذلك ايضا ان الكلام العربي على اختلاف لغاته  
 انما وضع للتفاهم والتخاطب ولا شك ان كل متكلم يقصد مدلول لنته فيحمل كلامه  
 عليها وان خالفت لغة الحاكم والقاضي باعتبار قصده الاتري ان الكوفي لو اسقط  
 الفاء صح تعليقه الشرط وليس للقاضي البصري الحكم عليه بالتخيير فنفرض اهل  
 زماننا بمنزلة الكوفي بل يحمل كلامهم على مرادهم وان خالف مذاهب النحاة  
 ولهذا افتى المتأخرون بان على الطلاق لا فاعل كذا تعليق مع انه ليس فيه اداة تعليق

اصلا اذ لاشك ان لغة هذا الزمان المحونة صارت بمنزلة لغة اخرى لا يقصدون  
 غيرها فحمل كلامهم على غير لغتهم صرف له الى غير معناه ولا يجب مراعاة الالفاظ  
 اللغوية والقواعد العربية الا في القرآن والحديث وانما بنى الفقهاء الاحكام على  
 القواعد العربية لانها المعلومة لهم لالكون القواعد العربية معتد بها بل لا يجوز  
 العدول عن مصراعاتها فعمل ان كلامهم مع العربي ومن التزم لغة العرب والله تعالى اعلم  
 ويدل عليه ما يأتي في تقرير المسئلة التالية لهذه (ومنها) مسئلة اختلف فيها المتأخرون  
 وهي انعقاد النكاح بلفظ التجوز بتقديم الجيم فافق صاحب التنوير العلامة الغزى  
 بعدم الانعقاد وله فيدرسالة حاصلها الاستدلال بما في التلويح للسعد التفتازانى من  
 ان اللفظ اذا صدر لاعن قصد صحيح بل عن تحريف وتحييف لم يكن حقيقة ولا مجازا  
 لعدم العلاقة بل غطا فلا اعتبار به اصلا انتهى قال عدة المتأخرين العلامة الشيخ  
 علاء الدين في الدر المختار بعد نقله ذلك نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الفلطة  
 وصدرت عن قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح كما افق به المرحوم ابو السعود  
 انتهى (اقول) وافق به ايضا العلامة المرحوم الشيخ خير الدين الرملى في فتاواه  
 ورد ما ناله الغزى بقوله ولا شك ان المصادر من الجهلة الاغمار تحييف لا دخل فيه  
 لبحث الحقيقة والمجاز ولا نفى الاستعارة المرتب على عدم العلاقة فيه اذ معناه الاصلى  
 اى معنى لفظ التجوز وهو التسويغ او جعله مارا غير ملاحظ لهم اصلا اذ العلمى  
 بعزل عن درك ذلك وحيث كان تحييفا وغطا فجميع ما جاء به الغزى لا يصلح لاثبات  
 المدعى وحيث اقربانه تحييف كيف يتجه له نفي العلاقة والاستدلال بما ذكره السعد  
 وغايته اثبات عدم صحة الاستعمال ولا منكر له بل مسلم كونه تحييفا بابدال حرف  
 مكان حرف فلم يتعد الدليل صورة المسئلة نعم لو صدر من عارف يأتى فيه ما يأتى  
 في الالفاظ المصرح بعدم والانعقاد بها وهو والله اعلم محل فتوى الشيخ زين بن  
 نجيم ومعاصره فيقع الدليل في محله ولهذا الوجه كان الحكم عند الشافعية كذلك  
 فان المصرح به في عامة كتبهم انه لا يضر من عاى ابدال الزاى جبا مع انهم اضمن منا  
 بالفاظه اذ لا يصح عندهم الا بلفظ التزويج والانكاح ولم نرى في مذهبنا ما يوجب المخالفة  
 لهم والله اعلم انتهى وعام تحقيق هذه المسئلة في حاشيتنا رد المختار (ومنها) مسئلة  
 بيع الثمار على الاشجار عند وجود بعضها دون بعض فقد اجازه بعض علمائنا للعرف  
 قال في الذخيرة البرهانية في الفصل السادس من البيع واذا اشترى ثمار بستان  
 وبعضها قد خرج وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا البيع ظاهر المذهب انه لا يجوز\*  
 وكان شمس الأئمة الحلوانى يفتى بجوازه في الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك وكان



يزعم انه مروى عن اصحابنا وهكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل ابى بكر محمد بن الفضل انه كان يفتى بجوازه وكان يقول اجعل الموجود اصلا في هذا العقد وما يحدث بعد ذلك تبعاً لهذا يشترط ان يكون الخارج اكثر لان الاقل تابع للاكثر ولا يجعل الاكثر تابعا للاقل وقد روى عن محمد في بيع الورد على الاشجار انه يجوز ومعلوم ان الورد لا يخرج جلة ولكن يتلاحق البعض بالبعض قال شمس الأئمة السرخسى والصحيح عندي انه لا يجوز هذا البيع لان المصير الى هذا الطريق انما يكون عند تحقق الضرورة ولا ضرورة هاهنا لانه يمكنه ان يبيع اصول هذه الاشياء مع ما فيها من الثمرة وما يتولد بعد ذلك يحدث على ملك المشتري وعلى هذا نص القدرى فان كان البائع لا يبيع بيع الاشجار فالمشتري يشتري الثمار الموجودة ببعض الثمن ويؤخر العقد في الباقي الى وقت وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويحل له البائع الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصودهما بهذا الطريق ولا ضرورة الى تجويز العقد في المعلوم انتهى (وذكر) حاصل ذلك في البحر وذكر ان شمس الأئمة نقل عن الامام الفضلى ماص ولم يقيده عنه بكون الموجود وقت العقد اكثر بل قال عنه اجعل الموجود اصلا في العقد وما يحدث بعد ذلك تبعاً وقال استحسن فيه لتعامل الناس فانهم تعاملوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع الناس عن عاداتهم خرج انتهى ثم ذكر عن المعراج ان الاصح ما ذهب اليه السرخسى وهو ظاهر المذهب من عدم الجواز في المعلوم اى بناء على ماص عن السرخسى من عدم الضرورة لا مكان التخلص عن ذلك (اقول) لاشك في تحقق الضرورة في زماننا لغلبة الجهل على عامة الباعة فانك لا تكاد تجد واحدا منهم يعلم هذه الحيلة ليتخلص بها عن هذه الغائلة ولا يمكن العالم تعليمهم ذلك لعدم ضبطهم ولو علموا ذلك لا يعلمون الا بما افوا واعتادوا وتلقوه جيلا عن جيل ولقد صدق الامام الفضلى في قوله ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع الناس عن عاداتهم خرج فهو نظرا الى ان ذلك غير ممكن عادة فثبتت الضرورة والامام السرخسى نظرا الى انه يمكن عقلا بما ذكره من الحيلة فتنى الضرورة ولا يخفى ان المستحيل العادى لاحكم له وان امكن عقلا وفيما ذكره الامام الفضلى تيسير على الناس ورجعهم من حيث صحة بيعهم وحل اكلمهم الثمار والخضراوات وتساو لهم اثمان ذلك ■ نعم من كان عالما بالحكم لا يحل له مباشرة هذا العقد لعدم الضرورة في حقه تأمل (لكن) بقى شئ آخر وهو انهم صرحوا بان بيع الثمار على الاشجار انما يصح اذا شراها مطلقا او بشرط القطع اما بشرط الترك على الاشجار فلا يصح لانه شرط لا يقتضيه البيع وفيه لاحد

المتعاقدين منفعة وهي زيادة الثمن والنصح ولا يخفى انهم في هذا الزمان وان لم يشترطوا  
 الترتك لكنه معروف عندهم وقد قالوا ان المعروف عرفا كالمشروط شرط ولو علم  
 المشتري ان البائع يامره بالقطع لم يرض بشرائه بعشر الثمن وايضا يشترط البطيخ  
 والخيار والباذنجان ونحوها من الخضراوات بشرط ابقائها صريحا وبشرط ان  
 يسميها البائع صرات متفرقات معدودة حتى تنمو ويظهر ما لم يكن منها ظاهرا ولم  
 ار من صرح بجواز ذلك بناء على العرف وينبغي جوازه بناء على ما مر فانه حيث  
 جاز للعرف بيع المعلوم مع ان بيعه باطل لافساد فيجوز البيع مع هذا الشرط  
 بالاولى فتأمل ذلك واعمل بما يظهر لك فاني لا اجزم بما قلته لاني لم ار من صرح به  
 والفكر خوان (ومنها) بيع المظروف كزيت مثلا على ان يزنه وي طرح للظرف  
 ارطاطا معلومة فانه شرط فاسد لان مقتضى العقد طرح مقدار وزنه لكنه قد تعارفه  
 الناس في عامة البلدان وقد يستأنس له بما ذكرنا في المتن انه يصح بيع نعل على  
 ان يحذوه ويشركه قال في البحر والقياس فساد لما فيه من النفع للمشتري مع كون  
 العقد لا يقتضيه وما ذكره في المتن جواب الاستحسان للتعامل وفي الخروج عن العادة  
 خرج بين بخلاف اشتراط خياطة الثوب لعدم العادة فبق على اصل القياس وتسمير  
 القبقاب كتشريك النعل كما في قمع القدير وفي البرازية اشترى ثوبا او خفا خلقا  
 على ان يرقيه البائع ويخرزه ويسلمه صح للعرف ومعنى يحذوه يقطعه انتهى ما في البحر  
 (وذكر) قبله في ضابط فساد البيع بشرط انه كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه  
 وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او المعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق ولم يجز العرف به  
 ولم يرد الشرع بجوازه قال فلا بد في كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشروط  
 الخمسة فان كان الشرط يقتضيه العقد لا يفسد كشرط ان يحبس المبيع الى قبض  
 الثمن ونحوه وان كان لا يقتضيه لكن ثبت صحته شرعا فلا مرد له كشرط الاجل  
 في الثمن وفي المبيع السلم وشرط الخيار لا يفسده وان كان متعارفا كشرائه نعل على  
 ان يحذوها البائع او يشركها فهو جائز الخ انتهى فقد جعل الشرط المتعارف  
 كالشرط الثابت صحته شرعا وعلى المسئلة في الذخيرة بقوله لان التعارف والتعامل حجة  
 يتركبه القياس ويخص به الاثر انتهى ومقتضى هذا الجواز في المسئلة بيع المظروف  
 وكذا مسئلة بيع الثمار لانه شرط فيه تعامل عامة الناس في عامة البلدان اكثر من تعاملهم  
 بيع النعل على ان يحذوها ومن تعامل بيع الثوب على ان يرقيه بل ما سمعنا بذلك في زماننا  
 وان وقع فهو من افراد نادرة لا يثبت به تعامل وكأنه كان في زمن السلف او في بعض  
 البلاد اما بيع المظروف فهو شائع مستفيض وكثيرا ما يكون فيه ضرورة فان كثيرا

من المبيعات المظروفة لا يمكن اخراجها من ظرفها بل تباع معه ويطرح للظرف  
 مقدار معلوم بين التجار اوبين المتعاقدين لا يحصل فيه تفاوت كثير ولا يؤدي  
 الى منازعة الانادرا والنادر لاحكمه ( وهذا ايضا ) لست اجزم به لاني لم ارا احدا  
 قال به بل المصرح به في عامة الكتب القديمة والحديثة خلافه ولا يطمئن القلب  
 الى العمل بما لم يصرح احده به نعم ما ذكرته من الشواهد يؤيده وفيه تيسير عظيم  
 ولكن هذا بالنسبة الى بيع الناس فيما بينهم لثلاث نحكم بفساد بيعهم والحاقه بالربا  
 اما العالم بالحكم فلا ينبغي له فعل ذلك بل عليه التنزه عن افعال عوام الناس واتباع  
 ما قاله الفقهاء اذ لا ضرورة الى العدول عنه بالنسبة اليه بخلافه بالنسبة الى عامة  
 الناس والله تعالى اعلم ( ومنها ) ما عارف عليه اهل زماننا من اخذ عشر  
 الاراضي من المستأجر دون المؤجر عملا بقول الامامين وقال ابو حنيفة انه على المؤجر  
 واقتصر عليه في الخصال والاسعاف وقدمه قاضي خان وبه افتى جماعة من متأخري  
 الحنفية كالشيخ خير الدين الرملي والشيخ اسمعيل الحايك مفتي دمشق تلميذ الشيخ  
 علاء الدين الحصكفي والشيخ زكريا افندي وعطاء الله افندي المفتين  
 في دار السلطنة المحمية وتبعهم مفتي دمشق حامد افندي العبادي ( اقول ) وقد  
 وقعت هذه الحادثة في زماننا وتكرر السؤال عنها وملت فيها الى الجواب بقول  
 الامامين لانه قول صحيح ايضا فقد قال في الدر المختار عن الحاوي القدسي وبقولهما  
 نأخذ ولانه يلزم على قول الامام في زماننا حصول ضرر عظيم على جهة الاوقاف  
 وغيرها لا يقول به احد وذلك انه جرت العادة في زماننا ان اصحاب التمار والزعماء  
 الذين هم وكلاء مولانا السلطان نصره الله تعالى يأخذون العشر والخراج  
 من المستأجرين وكذا جرت العادة ايضا ان حكام السياسة يأخذون الغرامات  
 الواردة على الاراضي من المستأجرين ايضا وغالب القرى والمزارع اوقاف  
 والمستأجر بسبب ما ذكرناه لا يستأجر الارض الا باجرة يسيرة جدا فقد تكون  
 قرية كبيرة اجرة مثلها اكثر من الف درهم فيستأجرها بنحو عشرين درهما لما يأخذه  
 منه حكام السياسة من الغرامات الكثيرة ولما يأخذه منها اصحاب التمار فاذا آجر المتولى  
 هذه القرية بعشرين درهما فهل يسوغ لاحد ان يفتي صاحب العشر باخذ عشر  
 ما يخرج من جميع القرية من المتولى هذا شيء لا يقول به احد فضلا عن امام الائمة  
 ومصباح الامة ابى حنيفة النعمان رحمه الله تعالى بل الواجب ان ننظر الى اجرة  
 مثل هذه القرية فانها اذا كان المتولى يدفع عشرها للعشرى تبلغ اجرة مثلها خمسمائة  
 مثالا واذا كان الذي يدفع عشرها هو المستأجر تبلغ اجرة مثلها عشرين درهما مثالا

فاذا امكن المتولى ان يؤجرها بالاجرة الوافرة فتح نفق بقول الامام واذا كان  
 لا يمكنه ذلك بان كان لا يرضى احد ان يستأجرها الا بالاجرة القليلة لجريان العادة  
 باخذ العشر منه فتح يتعين الافتاء بقول الامامين هذا هو الانصاف الذي لا يتأتى  
 لاحد فيه خلاف واما فساد الاجارة باشتراط العشر والخراج على المستأجرين  
 على قول الامام فهذا شئ آخر واذا كان ذلك على المستأجر على قولهما لا يكون  
 اشتراطه مفسدا لانه مما يقتضيه عقد الاجارة على قولهما والله تعالى اعلم (ومنها) العمل  
 بالخط في بعض المواضع ككتاب السلطان بتولية او عزل او نحوهما وما يكتبه التاجر  
 على نفسه في دفتره قال في الاشياء في اول كتاب القضاء لا يعتمد على الخط ولا يعمل به  
 فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضى  
 الا بالحجة وهي البيينة او الاقرار او النكول كما في وقف الخانية الا في مسألتين الاولى  
 كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به ويثبت الامان لحامله  
 كما في سيرة الخانية ويمكن الحاق البرات السلطانية بالوظائف في زماننا ان كانت العلة  
 انه لا يزور وان كانت العلة الاحتياط في الامان لحقن الدم فلا . الثانية انه يعمل بدفتر  
 السمسار والصراف والبيع كما في قضاء الخانية وتعقبه الطرسوسى بان مشايخنا  
 ردوا على الامام مالك في عمله بالخط لكون الخط يشبه الخط فكيف عملوا به هنا  
 ورده ابن وهبان بانه لا يكتب في دفتره الاماله وعليه وتماه فيه من الشهادات انتهى  
 ( اقول ) قد كنت حررت هذه المسئلة في كتابي تنقيح الفتاوى الحامدية بان ما ذكر  
 من مسئلة الصراف والسمسار والبيع ذكره في الخانية والبنازية وجزم به في البحر  
 وكذا في الوهبانية وحققه ابن الشحنة وكذا الشرنبلالى في شرحها وافق به صاحب  
 التوير ونسبه العلامة الليبى الى غالب الكتب قال حتى في المحتجبى حيث قال واما خط  
 البيع والصراف والسمسار فهو حجة وان لم يكن معنونا ظاهرا بين الناس وكذلك  
 ما يكتب الناس فيما بينهم يجب ان يكون حجة للعرف انتهى وفي خزانة الاكمل صراف  
 كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريم  
 يطلب المال من الورثة وعرض خط الميث بحيث عرف الناس خطه بذلك  
 يحكم به في تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله حجة انتهى  
 ما في الليبى ( ثم ) قال بعده قال العلامة العيني والبناء على العادة الظاهرة واجب  
 فعلى هذا اذا قال البيع وجدت في بادكارى بخطى او كتبت في بادكارى بيدي ان لفلان  
 على الف درهم كان هذا اقرا من مزماياه قلت ويزاد ان العمل في الحقيقة انما هو واجب  
 العرف لا مجرد الخط والله اعلم انتهى ( وحاصله ) ان ما مر من قولهم لا يعتمد

على الخط ولا يعمل به مبنى على اصل المنقول في المذهب قبل حدوث العرف ولما  
حدث العرف في الاعتماد على الخط والعمل به في مثل هذه المواضع اقتسوا به  
( وذكر ) العلامة المحقق الشيخ هبة الله البعلی فی شرحه على الاشباه مانصه ( تنبيه )  
مثل البرأت السلطانية الدفتر الخاقاني المعنون بالطرة السلطانية فانه يعمل به  
والعلامة الشيخ علاء الدين الحصكفي شارح التنوير والمحقق رسالة في ذلك حاصلها  
بعد ان نقل ما هنا من انه يعمل بكتاب الامان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان  
بالعمل بدفتر الصراف والبيع والسمسار لعل امن التنوير كاجزم به البرازی  
والسرخسی وقاضی خان وان هذه العلة في الدفاتر السلطانية اولى كما يعرف من شاهد  
احوال اهاليها حين نقلها اذ لا تحرر اولا الا باذن السلطان ثم بعد اتفاق الجم الغفير  
على نقل ما فيها من غير تساهل بزيادة او نقصان تعرض على المعين لذلك فيضع خطه  
عليها ثم تعرض على المتولى لحفظها المسمى بدفتر اميني فيكتب عليها ثم تعاد اصولها  
الى امكنتها المحفوظة بالختم والامن من التنوير مقطوع به وبذلك كل يد علم جميع اهل  
الدولة والكتابة فلو وجد في الدفاتر ان المكان الفلاني وقف على المدرسة الفلانية  
مثلا يعمل به من غير بينة وبذلك يفتى مشايخ الاسلام كما هو مصرح به في بحجة عبد الله  
افندي وغيرها فيحفظ انتهى ما نقلته من شرح الشيخ هبة الله البعلی ( فالحاصل )  
ان المدار على انتفاء الشبهة ظاهرا وعليه فايوجد في دفاتر التجار في زماننا اذا مات  
احدهم وقد كتب بخطه ما عليه في دفتره الذي يقرب من اليقين انه لا يكتب فيه  
على سبيل التجربة والهزل يعمل به والعرف جار بينهم بذلك فلو لم يعمل به يلزم  
ضياع اموال الناس اذ غالب ببياعتهم بلاشهود خصوصا ما يرسلونه الى شركائهم  
وامنائهم في البلاد لتعذر الاشهاد في مثله فيكتفون بالمكتوب في كتاب او دفتر  
ويجعلونه فيما بينهم حجة عند تحقق الخط او الختم وينبغي ان يكون مثله ما يسمى  
وصولا يكتبه من له عند آخر امانة اوله عليه دين او نحوه يقر فيه بوصول ذلك اليه  
ويختمه بختمه المعروف خصوصا فيما بين الامراء والاعيان الذين لا يتمكن من الاشهاد  
عليهم ( وقد ) علمت ان هذه المسئلة اعنى مسئلة الصراف والبيع والسمسار  
مستثناة من قاعدة انه لا يعمل بالخط وللعرف والضرورة المذكورة جزم بها هؤلاء  
الجماعة المذكورون وكذا ائمة بلخ كما نقله في البرازية وكفي بالامام السرخسی وقاضی  
خان قدوة وح فلا يردانه لاثم الشهادة بالخط على ما عليه العامة معللين بان الكتابة  
قد تكون للتجربة فان هذه العلة في مسئلتنا متفقة واحتمال ان التاجر ونحوه يمكن  
ان يكون قد دفع المال وابقى الكتابة في دفتره بعيد جدا على ان مثل ذلك الاحتمال

موجود مع الشهادة فانه يحتمل ان يكون اوفى المال ولم يعلم به الشهود (ثم) لا يخفى  
 انا حيث علمنا بما في الدفتر فذلك فيها عليه كما يدل عليه ما قدمناه عن خزانة الاكل  
 وغيرها ما فيها على الناس فلا يعمل به وان اؤهم كلام ابن وهبان الذي نقله في الاشباه  
 خلافه فلو ادعى على آخر مالا مستندا الى ما في دفتر نفسه لا يقبل وكذا لو وجد  
 ذلك في دفتره بعدموته لقوة التهمة بخلاف ما يكتبه على نفسه اذ لا تهمة فيه (هذا)  
 وقد وقعت في زماننا حادثة في تاجر له دفتر عند كاتبه الذي مات التاجر فادعى  
 عليه اخربال وانه مكتوب بخط كاتبه الذي فكشف عن الدفتر فوجد كذلك  
 وانكر الورثة المال فافتي بعض المفتين بشبوت المال عليه \* والذي ظهر لي عدمه  
 لكون الدفتر ليس بخط الميت بل هو خط كافر ولكون الدفتر ليس تحت يده  
 فيحتمل ان الذي كتبه بعدموته ففيه شبهة قوية بخلاف ما اذا كان الدفتر بخطه  
 محفوظا عنده والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم على الفريضة الشرعية فقد شاع  
 في العرف اطلاقه على القسمة للذكر مثل حظ الانثيين فاذا وقف على اولاده وذريته  
 وقال يقسم بينهم على الفريضة الشرعية يقسم كما قلنا (وقد) وقع اضطراب  
 في هذه المسئلة والف فيها العلامة يحيى ابن المنقار المقي بدمشق الشام رسالة سماها  
 الرسالة المرضية في الفريضة الشرعية واختار فيها القسمة بالسوية بين الذكر  
 والانثى من غير تفاضل حيث لم يقل الواقف للذكر مثل حظ الانثيين وقال انه اجاب  
 كذلك شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي والشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي  
 تاج الدين الحنفي وغيرهم ونقل عن السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي  
 ما يؤيد كلامه (وعنده) في الاستدلال على ذلك ان الوقف يطلب به الثواب فلا بد فيه  
 من اعتبار الصدقة لتصحيح اصله والمقتضى به قول ابي يوسف بأنه يجب العدل والتسوية  
 بين الاولاد في العطية ذكرنا او انا وانا وقال محمد يعطيه على قدر الموارث وروى  
 مسلم في صحيحه من حديث النعمان ابن بشير رضى الله تعالى عنه قال تصدق على ابي  
 ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت ربيعة لا ارضى حتى تشهد لي رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فانطلق بي يشهده على صدقتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (افعلت  
 بولدك كلهم) قال لا (قال اتقوا الله واعدوا في اولادكم) فرجع ابي فرددت الصدقة  
 وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (سووا بين  
 اولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا احد الاثرت النساء على الرجال) رواه سعيد  
 في سننه اخذ ابو يوسف وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان المجتهدين وقالوا  
 يأثم بالتخصيص والتفضيل وفسر محمد العدل بالتسوية على قدر الموارث وقس حال



الحياة على حال الموت وساعده العرف ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد رسم البنت  
 بالنصف في العطايا وما ذكره في معرض النص لا يساعده لان العرف غير معتبر في المنصوص  
 عليه لانه يلزم ابطال النص هذا خلاصة ما حرره في تلك الرسالة وتابعه الشيخ  
 علاء الدين الحصكفي في الدر المختار (اقول) وقد كنت الفت في ذلك رسالة  
 سميتها العقود الدرية في الفريضة الشرعية وبسطت فيها الكلام على ذلك بما لا مزيد  
 عليه فلنذكر من ذلك نبذة يسيرة فنقول قد صرح في الظهيرية بانه اذا كان له  
 ابن وبنت اراد ان ييرهما فالأفضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد  
 وعند ابى يوسف يجهلها سواء وهو المختار لورود الآثار وان وهب كل ماله  
 للابن جاز في القضاء واثم نص عليه محمد \* ثم قال قبيل المحاضر والسجلات ان  
 اراد الواقف ان يكون وقفه على اولاده يقول تصرف غلاته الى اولاده وهم  
 فلان وفلان وفلانة للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على  
 السواء ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للشواب انتهى فانظر كيف  
 فرق بين الهبة والوقف ولو سلم انهما سواء فلا يلزم من ذلك ان المراد بالفريضة  
 الشرعية حيث اطلقت القسمة بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة غرض الوقفين  
 واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح خصصا (وفي) الاشباه الفاظ  
 الواقفين تبني على عرفهم كما في وقف قمم القدير انتهى وقدمنا مثله عن العلامة  
 قاسم (وفي) الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر المكي لا تبني عبارات الواقفين على  
 الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقيني في الفتاوى وانما  
 نبنيها على ما يتبادر ويفهم منها في العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد الواقفين  
 وعاداتهم قال وقد تقدم في كلام الزركشي ان القرائن يعمل بها في ذلك صرح به  
 غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان  
 النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره انتهى وقدمنا ما فيه الكفاية  
 من ذلك وح فيجب حل كلام هذا الواقف على ما هو المعروف عنده الذي لا يقصد  
 بكلامه سواء (واما) قولهم ان العرف لا يعارض النص لانه يلزم ابطال النص فنقول  
 بعوجه ولكن لان سلم ورود النص في مسئلتنا ولو سلمنا فلا يلزم ابطال النص لانا اذا  
 فرضنا ان النص ورد بكرة المفاضلة في الوقف وتعارف الناس ان الفريضة الشرعية  
 معناها المفاضلة واطلق الواقف هذا اللفظ وصرفناه بحكم العرف الى معناه العرفي لا يلزم منه  
 نفى كراهة المفاضلة لان الكراهة حكم شرعي وانصرف اللفظ الى معناه العرفي دلالة  
 عرفية فنصرف اللفظ الى معناه العرفي ونقول ان المراد به المفاضلة وان هذا الذي اراده

الواقف مكروه لوجوب التسوية فقد علمناه بالنص حيث اثبتنا مدلوله وهو الكراهة وعلمنا بدلالة اللفظ على معناه العرفي وكل منهما واجب الاتباع ولا يلزم ابطال النص الا اذا قلنا ان معنى الفريضة الشرعية هو مفاضلة لا كراهة فيها ولم نقل بذلك على فرض ورود النص في الوقف وتسميتها فريضة شرعية لا تقتضى مشروعية لان ذلك الاسم صار علما عرفيا لهذا المعنى والاعلام لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كالمسمى شخصيا عبد الدار وانت الناقة \* على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم يخرج عن التسمية الاصلية واذا كان الواجب حل الكلام على معناه المتعارف صار اطلاق هذا اللفظ مساويا للتصريح بقوله للذكر مثل حظ الانثيين ولا يخفى ان الواقف لو صرح بذلك لم يلزم ابطال النص فكندا لو عبر عنه بما يساويه عرفا والالزم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع (ولا) يقال ان الاصل في كل شيء الكمال فيحمل على التسوية المشروعة لان هذا اذا كان اللفظ صادقا على شيئين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فتحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه المقصود للتكلم الى معنى لم يخطر بباله والواجب حل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب والشرع (ومن) حل الفريضة الشرعية على المفاضلة العلامة الشيخ محمد الفزري صاحب التوير كما يعلم من مراجعة فتاويه المشهورة خلافا لما عزا اليه في الدر المختار وافق بذلك ايضا الخير الرملي في موضعين من فتاويه وكذا الشيخ اسماعيل الحايك وكذا شيخ صاحب البحر وهو العلامة الشيخ احمد بن الشلبي في فتاويه المشهورة ورأيت مثله في فتاوى الشهاب احمد الرملي الشافعي وكذا في فتاوى السراج البلقيني الشافعي وتعام الكلام على ذلك في رسالتنا المذكورة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وفي هذا القدر كفاية لذوى الدراية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة وتقريرها في شهر ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين ومائتين والاف على يد جامعها افقر الورى الى رحمة رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والحمد لله رب العالمين

تحرير العبارة فيمن هو احق بالاجارة للعلامة المرحوم السيد محمد عابدين

رحمه الله تعالى آمين

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي آجر من اتقاه اعظم اجر \* واسكنه جنته وجعل له خيزمقر \*  
والصلاة والسلام على نبيه الاتق الابر \* ذي الخلق الكريم والوجه الاغر \* وعلى  
آله واصحابه ذوي الفضل المستقر \* والذكر الحسن المستمر \* صلاة وسلاما دائمين  
عدد القطر والدر والذر ( وبعد ) فيقول افقر العباد \* الى عفوه مولا يوم التناد \*  
محمد امين بن عمر عابدين الماتريدي الخنفي \* عامله به بلطفه الخفي \* هذه رسالة سميتها  
تحرير العبارة \* فين هو اولى بالاجارة \* جلني على جمها ما اشتهر على السنة العوام  
من الناس والخواص \* من ان المستأجر الاول احق بالاجارة من غيره ويجرونه على  
عمومه بلا اختصاص \* مع ان هذا الحكم ببعض الصور خاص \* ولم ينص على تعميمه كما  
يقولونه ناص فاردت تحرير هذا المقام \* وتقريبه الى الافهام \* بما رفع الاوهام . عن  
الخواص والعوام \* خدمة لشريعة خير الانام \* عليه افضل الصلاة والسلام ونبت  
هذه الرسالة على مقدمة تمهيد المقصود من الكلام \* ومقصد في تحرير ما هو المرام \*  
وخاتمة فيما يستتبعه المقام \* فاقول \* وبحوله سبحانه اصول واجول ( المقدمة ) في نقل  
عبارات تمهيد المقصود \* يتضح بها المرام بعون الملك المعبود ( قال ) في الهداية  
ويجوز ان يستأجر الساحة لبني فيها اولي غرس فيها نخلا وشجرا لانها منفعة تقصد  
بالاراضي ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها  
فارغة لانها لانهاية للمنافي ابقائها مضر بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت  
والزرع بقل حيث يترك باجر المثل الى زمان الادراك لانها نهاية معلومة فامكن  
رعاية الجانبين قال الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا ويملكه  
وهذا برضا صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما فحتملكهما  
بغير رضاه او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق  
له فله ان لا يستوفيه قال وفي الجامع الصغير اذا انقضت الاجارة وفي الارض رطبة  
فانها تقلع لان الرطاب لانهاية لها فاشبه الشجر انتهى كلام الهداية ( وقال )  
في متن المتقي وصح استيجار الارض للزرع ان بين ما يزرع اوقال على ان يزرع  
ما شاء وللبناء والغرس واذا انقضت المدة لزمه ان يقلعهما ويسلمها فارغة الا ان يغرم  
المؤجر قيمة ذلك مقلوعا يرضى صاحبه وان كانت الارض تنقص بقلعه فبدون  
رضاه ايضا او يرضى بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا والرطبة  
كالشجر والزرع يترك باجر المثل الى ان يدرك انتهى \* وهكذا في عامة المتون والشروح

والفتاوى فلا حاجة الى التطويل والاطناب وانت خير بان صريح عباراتهم ان  
المستأجر يحير على تسليم الارض للمؤجر فارغة وان لم يس له ان يبقى البناء والغراس  
في الارض بدون رضا المؤجر وهذا بعمومه شامل للارض الملك والوقف  
( لكن ) ذكر في البحر عن القنية مانعه استأجر ارضاً وقفاً وغرس فيها وبني  
ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستيقها باجراً لمثل اذالم يكن في ذلك ضرر  
ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك انتهى . قال في البحر وبهذا يعلم  
مسئلة الارض المحتكرة وهي منقولة ايضا في اوقاف الخصاص انتهى . والاستحكار  
عقد اجارة يقصد بها استبقاء الارض مقررة للبناء والغرس او لاحدهما كذا في  
الفتاوى الخيرية . وكتب الخير الرملي في حاشيته على البحر قوله وبهذا يعلم اي  
بقوله استأجر ارضاً وقفاً الخ وقوله وهي منقولة اي مسئلة الاستبقاء انتهى ( و )  
حاصله ان مسئلة القنية لم ينفرد بها صاحب القنية بل ذكرها الخصاص ايضا وقد  
رمز لها في القنية ( سم قع ) فالرمز الاول ان كان بالسین المهملة فهو لاسماعيل  
المتكلم او بالمعجمة فهو لشرف الائمة المكي والثاني للقاضي عبد الجبار \* قال في  
القنية قيل لهما اي لصاحبي الرمز بن قلوای الموقوف عليهم الا القلع هل لهم  
ذلك قال لا ( قال ) الخير الرملي في حاشية البحر وقد قالوا لا تعويل ولا التفات  
الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفاً للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره وقد عضد  
بما في اوقاف الخصاص ووجهه امكان رعاية الجانبين من غير ضرر فعليه اذا  
مات احدهما فاللمستأجر او ورثته الاستبقاء فيكون تخصصاً لكلام المتون ووجهه  
ايضاً عدم الفائدة في القلع اذ لو قلع لا تؤجر باكثر منه حتى لو حصل ضرراً  
من انواع الضرر بان كان المستأجر او وارثه مقلداً اوسى المعاملة او متعلبا بخشى  
على الوقف منه او غير ذلك من انواع الضرر يجب ان لا يجبر الموقوف عليهم  
تأمل انتهى كلام الخير الرملي ( قلت ) وحاصله ان كلام المتون والشروح وان  
كان شاملاً للوقف والملك لكن كلام القنية حيث اعتضد بما ذكره الخصاص  
صار مخصوصاً لكلام المتون والشروح بالملك ويكون الوقف خارجاً عن ذلك  
فللمستأجر الاستبقاء باجر المثل بشرط عدم الضرر على الوقف اصلاً ( لكن )  
قد اضطرب كلام الخير الرملي في فتاواه فتارة افق بهذا وتارة افق باطلاق المتون  
والشروح حيث ( سئل ) في ارض سلطانية او وقف معدة لغراس العنب والتين  
والزيتون وغير ذلك من الاشجار وتبقى في ايدي غراسها باجرة المثل مادامت  
الاشجار بها وتدفع اجرة مثلها انشأ رجل بطائفة منها غراساً بعد ان استأجرها

من له ولاية ذلك مدة سنين عينها باجرة معلومة هي اجرة مثلها ومات الماجر  
 قبل مضي المدة هل للمستاجر استبقاؤها حيث لا ضرر على الجهة التي تصرف  
 الاجرة عليها ويعظم ضرره بقلع غرسه ولا تؤجر بعد قلعه باكثر من الاجرة  
 المعينة لها ام لا ( اجاب ) نعم له الاستبقاء حيث لا ضرر على الجهة ولزوم  
 الضرر على الغارس ثم نقل ماصر عن القنية والبحرثم قال وانت على علم ان  
 الشرع يابى الضرر خصوصا والناس على هذا وفي القلع ضرر عليهم وفي الحديث  
 الشريف عن النبي المختار لا ضرر ولا ضرار والله تعالى اعلم ( وفي ) الخيرية بعد  
 ذلك بفصل يسير ( سئل ) فيما اذا استأجر رجل ارض بستان لوقف مدة  
 سنة لزراع الباذنجان والرطوبة والبقول ونحو ذلك مما ليس لانتهاؤه وقت معلوم  
 ومضت مدة الاجارة هل يقلع من ارض الوقف وتسلم ارض بستان لناظره ام لا  
 ( اجاب ) نعم بقلع وتسليم الارض لناظر الوقف كما صرح به المتون قاطبة  
 ( سئل ) في ارض اوقف اجرها الناظر عليها مدة سنين للغرس وانتهت المدة  
 والغرس باق فما الحكم ( اجاب ) يلزم المستأجر قلع الغراس وتسليم الارض  
 فارغة ان لم تنقص الارض بالقلع فان نقصت فللناظر ان يملك الشجر للوقف بقيمته  
 حال كونه مقلوعا جبرا على صاحب الشجر وان كانت لا تنقص لا يملكه جبرا ويلزم  
 بالقلع وتسليم الارض للناظر وان تراضيا على تجديد الاجارة وبقاء الغرس جاز  
 انتهى ( وفيها ) بعد ذلك ( سئل ) في رجل احكر آخر ارضا بمبلغ للبناء بها فاحكر  
 المستحكر قطعة منها الرجل ومات المستحكر الاول فهل يبطل الاحكار الاول والثاني  
 بموته وللقيم ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة حيث لا ضرر على الارض  
 بالرفع ام لا ( اجاب ) نعم بموت المستحكر يفسخ الاحكار الاول والثاني وللقيم  
 ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة كما هو مستفاد من اطلاقهم والله تعالى  
 اعلم ( وفي ) الخيرية ايضا قبل ذلك ( سئل ) في رجل استأجر ارضا ووقف  
 من متول عليه اجارة طويلة وغرس فيها ثم مات المستأجر قبل انتهاء المدة فهل  
 تنفسخ بموته على قول من جوزها في الوقف للضرورة واذا قتم نعم فاحكم الغرس  
 ( اجاب ) قال في الهداية في الاوقاف لا تجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعى المستأجر  
 ملكها وهي مازاد على ثلاث سنين وهو المختار انتهى \* واذا قلنا بجوازها  
 على القول المقابل لهذا تنفسخ الاجارة بموت المستأجر والحال هذه فيكلف وارثه  
 قلع الاشجار ان لم يضر بارض الوقف فان اضرتملكه الناظر بقيمته مستحق القلع للوقف

هذا هو المختار كانص عليه الأئمة الاختيار وعليه اصحاب المتون وقد صرح في القنية  
 انه ان يستبقها باجر المثل وان ابى الموقوف عليهم وبمثله صرح الخصاص  
 وهو خلاف ما في المتون والله تعالى اعلم انتهى ( اقول ) فهذه الاجوبة كلها  
 سوى الجواب الاول مبنية على ما هو مقتضى اطلاق المتون من ان المستأجر ليس له  
 الاستبقاء بعد فراغ مدته او انفساخ الاجارة بموته ونحوه الا يرضى المؤجر سواء  
 كانت الارض وقفا او ملكا وان كلام القنية والخصاص لا يعارض اطلاق المتون \*  
 وبهذا يعلم ان ما اجاب به عن السؤال الاول مخالف لاطلاق المتون فلا يعول عليه  
 ولذا افق بخلافه في مواضع متعددة ■ ويمكن الجواب عما افق به اولا بابداء الفارق  
 وهو ان الارض في السؤال الاول معدة للفرس ولان تبقى في ايدي غارسها باجرة  
 المثل كما هو مصرح به في صدر السؤال فاذا كانت العادة فيها جارية على ذلك  
 فتصير كأن الواقف شرط فيها ذلك فيتبع شرطه كالاراضي السلطانية المعدة لذلك  
 ايضا ويكون المستأجر احق بها لان له فيها حق القرار وهو المعبر عنه بالكردار  
 ( قال ) في كتاب المزاوعة من الفتاوى الخيرية ( سئل ) في رجل مزارع في اراض  
 بيت المال والوقف والتيار يؤدى قسمها للجهات المذكورة مدة عمره مات عن  
 ابن وبنت هل تقسم بينهما قسمة ما يملكه من الاموال للذكر مثل حظ الانثيين  
 ام لا وتبقى في يد الابن المتعاطى للفلاحة فيها ولا شيء للبنت فيها ( اجاب ) المزارع  
 في الارض السلطانية او الوقف او التيار لا يملك الارض وانما هو احق بمفعمتها  
 من غيره حيث لم يكن خائنا ولا معطلا لها تعطيلا يضرب بيت المال والوقف فلا تقسم  
 قسمة ما يملكه الميت من المال باجاء العلماء وتبقى في يداينه المزارع حيث كان صالحا  
 كما كان ابوه على وجه الاحقية من الغير والله تعالى اعلم ( سئل ) في قرية يزرع  
 ارضها المزارعون بالحصص وهى وقف او سلطانية ورجل من اهل القرية واضع يده  
 عليها مدة سنين يزرعها وينفع ما هو المتعين من الحصص تلقاها عن ابيه بحيث ان مدته  
 مدة ابيه عليها تزيد على اربعين سنة ويريد رجل ان يرفع يده عنها ويزرعها مدعى  
 ان له فيها حصص هل ترفع يده عنها ام لا ولا يملك المدعى رفع يده عنها ( اجاب )  
 لا ترفع يده عنها ففي الحاوى الزاهدى والقنية له حق القرار في ارض وقف  
 او سلطانية ويتصرف فيها غيره وهو يراء ولم يمنعه ليس له حق الاسترداد انتهى  
 بعد ان رضى ( ن ) ثم قال قول ( ن ) احوط فاذا كان هذا فيمن له حق القرار  
 فبالك بالمزارع الذى ليس له حق القرار وهو المسمى بالكردار وهو ان يحدث  
 المزارع في الارض بناء او غرسا او كسبا بالتراب صرح به غالب اهل الفتاوى المعبرة



والكتب الصحيحة المشتهرة وبه يعلم حكم اراضى بلادنا التى بايدى المزارعين فافهم  
والله سبحانه اعلم (سئل) فى ارض سلطانية او وقف بيد زراع مدوامين على مزارعتها  
مدة سنين هل ترفع يدهم عنها بغير جنة ماداموا قاطنين بمزارعتها ويؤدون ما عليها  
ام لا وهل اذا اختار احد مزارعيها الفراغ عنها لمزارع آخر صالح يصح فراغه  
ويسوغ للمفروغ له مزارعتها ام لا . وهل اذا ترك رجل منهم مزارعة ارضه استراحة  
لتغل الغلة المرغوب فيها سنة او سنتين ترفع يده عنها وتدفع لغيره ام لا مالم يكن  
خائفا او عاجزا او تركها ثلاث سنين متوالية (اجاب) لا ترفع يدهم عنها بغير وجه  
اذا المقصود منها متوفر ومن فرغ لمزارع صالح فقد اتى بصالح ولم يعمل عملا غير صالح  
فيصح ولا اعتراض عليه والمفروغ له مزارعتها ولا ترفع ايدي المزارعين عنها  
بغير حجة يأتون بها حيث قاموا بمزارعتها وادوا ما عليها ولا جناح على من تركها  
سنة او سنتين لتغل الغلة المرغوب فيها فلا يقابل بالمنع والدفع لغيره مالم يكن خائفا  
او عاجزا او تاركها ثلاث سنوات متوالات والله تعالى اعلم انتهى . وفي الفتاوى  
الرحيمية (سئل) عن ارض من اراضى قرية موقوفة على جهة برسيد جماعة من  
غير اهلها يزعمونها ويدفعون قسم خارجها لتولى الوقف مدة تزيد على خمس عشرة  
سنة فهل لتولى الوقف او لغيره من الحكم انتزاعها من يدهم ودفعها لاهل القرية  
ام لا (اجاب) اذا ثبت انهم معطلوها ثلاث سنين تنزع من ايديهم وبينة انها معطلة  
تقدم لانها خلاف الظاهر واما اذا لم تقم بينة على التعطيل وكان كاذكر فليس لاحد  
ان ينتزعها من ايديهم بغير وجه شرعى فهي كالارض المحجرة فى اباحة التصرف  
وقد قال عمر رضى الله تعالى عنه ليس للمحجر بعد ثلاث سنين حق وبذلك استقر  
القانون السلطاني المقنن على وجه الشرع الشريف فلا تجوز مخالفة ولى الامر  
نصره الله تعالى واهلك عدوه امين (سئل) عن فلاح مزارع فى ارض وقف  
بالحصة تركها اختيارا سنين فزرعها آخر باذن من له الاذن والآن يريد التارك  
ان يرفع يده عنها هل له ذلك اولا (اجاب) ليس له ذلك بل لو كان له فيها حق القرار  
وتركها بالاختيار سقط حقه فبالاولى اذا تركها كذلك وله فيها مجرد حق المنفعة  
كما صرح بالاولى فى الحاوى والقنية وتبقى فى يد المزارع الثانى باذن المتكلم عليها والحالة  
هذه والله تعالى اعلم انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قد ثبت حق القرار بغير البناء والغرس  
بان تكون الارض معطلة فيستأجرها من المتكلم عليها ليصلحها للزراعة ويحرقها  
ويكسبها وهو المسمى بمسك المسكة فلا تنزع من يده مادام يدفع ما عليها من القسم  
المتعارف كالغرس ونحوه واذا مات عن ابن توجه لابنه فيقوم مقامه فيها وكذا

لوفرغ عنها وفرضها غيره بأذن المتولى لو كانت الارض وقفا او باذن نائب السلطان وهو التيمارى والزعيم لوسلطانيه \* وقد رأيت بخط شيخ مشايخنا خاتمة الفقهاء الشيخ ابراهيم السايحاني الغزي المسكة عبارة عن استحقاق الحراثة في ارض الغير وذكر في الحامدية قبل ذلك انها لا تورث وانما توجه للابن القادر عليها دون البنت ثم نقل عن مجموعة عبدالله افندي انها عند عدم الابن تعطى لبنته فان لم توجد فلاخيه لاب فان لم يوجد فلاخته الساكنة فيها فان لم توجد فلامه (وذكر العلائي) في خراج الدر المنثور تتنقل للابن ولا تعطى البنت حصه وان لم يترك ابن سابل بنتا لا تعطى ويعطيهما صاحب التيمار لمن اراد وفي سنة ثمانية وخسين وتسعمائة في مثل هذه الاراضى التى تحي وتقمح (لعله وتقلح) بمثل وكلفة دراهم فعلى تقدير ان تعطى للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهن من المال الذى صرفه ابوهن ورد الامر السلطاني بالاعطاء لهن لكن تنافس الاخوت البنت في ذلك فيؤتى بجماعة ليس لهم غرض فإى مقدار قدروا الطابو به تعطيه البنات وياخذن الارض (وايضا في الحامدية) اذا وقع التفويض بلاذن صاحب الارض لا تزول الارض عن يد المفوض حقيقة فكانت في يد المفوض اليه عارية واذا كانت الارض وقفا فتفويضها متوقف على اذن الناظر لاعلى اجازة العشرى ولا تؤجر ممن لا مسكة له مع وجوده بدون وجه شرعى واذا زرع اجنبى فيها بلاذن صاحب المسكة ولا وجه شرعى يؤمر بقلع الزرع ويسقط حقه اى حق صاحب المسكة بتركها ثلاث سنوات اختيارا وعند الحساب لا تكون المسكة فى الاراضى الموقوفة وانما تكون فى الخراجية انتهى ما ذكره السايحاني رحمه الله تعالى (وفى) الحامدية ايضا فى مزرعة وقف تعطلت بسبب تعطل قناتها ودورها آجرها الناظر لمن يعزل قناتها ويعمرها من ماله ليكون مرصدا له عليها للضرورة الداعية واذن له بحرقها وكبسها بالتراب وتسويتها ليكون له حق القرار فيها المعبر عنه بالمسكة وبالقراس والبناء ليكون ذلك ملكا له فانه يصح (وفيها) ارض وقف سليخة غير صالحة للزراعة اذن المتولى لرجل بحرقها وكبسها واصلاحها وزراعتها ففعل ذلك فى ست سنوات ثم تولى على الوقف آخر يريد رفع يد الرجل عنها بدون وجه شرعى (فاجاب) بانه حيث ثبت له حق القرار فيها تبقى بيده باجر مثلها او ابداء قسمها المتعارف لجهة الوقف (وفيها) عن البحر عن القنية يجوز للمستأجرين غرس الاشجار والكروم فى الارض الموقوفة اذ لم يضر بالارض بلا صريح الاذن من المتولى دون حفر الحياض وانما يحل للمتولى الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا قال

مصنف القنية قلت وهذا ان لم يكن لهم فيها حق قرار العمارة اما اذا كان فلا يحرم  
الحفر والغرس والحائط من تراها الوجود الاذن في مثلها انتهى (وفي) في الحامدية  
بان من فرغ عن مشد مسكته في ارض وقف سليخة باجازه المتولى ليس له الرجوع  
وبانه يتوقف صحة الفراغ في ارض وقف عليها عشر لتبارى على اذن المتولى لاعلى  
اذن صاحب العشر وبانه اذا كان لميت اشجار ومشد مسكة في ارض وقف تنقل لورثته  
بعده وكذا لو كان في وسطها شجرتان كبيرتان بخلاف ما لو كانت في جانب من الاض  
كالمسناة والجداول او كانت خالية عن ذلك وكان له ابن ذكر فابنه احق بالتوجيه له  
من غيره (وفيها) عن النهاية في باب ما يجب فيه الشفعة ان الشفعة تجب في الاراضى  
التي تملك رقابها حتى ان الاراضى التي حازها الامام لميت المال ودفعها الى الناس  
مزارعة فصار لهم فيها قرار البناء والاشجار لوبيعت هذه الاراضى فيبيعها باطل  
وبيع الكر دار اذا كان معلوما يجوز ولكن لاشفعة فيها انتهى (اقول) وفي المغرب  
والقاموس الكر دار بكسر الكاف مثل البناء والاشجار والكبس اذا كبسه من تراب  
نقله من مكان كان عليه ومنه قول الفقهاء يجوز بيع الكر دار ولا شفعة فيه لانه  
نقل انتهى (وفي) التجنيس لصاحب الهداية رجل اشترى من رجل سكنى  
له في خانوت رجل آخر مركبا بمال معلوم وقد اخبره البائع بان اجرة هذا الخانوت  
ستة ثم ظهر بعد ذلك ان اجرته عشرة ليس له ان يرد على البائع لان العيب في غير  
المشتري ولصاحب الخانوت ان يكلف المشتري رفع السكنى وان كان على المشتري  
ضرر لانه شغل ملكه انتهى (وفي) الفصل السادس عشر من جامع الفصولين  
عن الذخيرة شري سكنى في دكان وقف فقال المتولى ما ذنت له بالسكنى وامره  
بالرفع فلو شراه بشرط القرار يرجع على بائعه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه  
انتهى (قلت) ومفهومه انه لو اذن المتولى بوضع السكنى ليس له رفعه لان المستأجر  
ثبت له حق القرار وهذا في الوقف فلا ينفي ما مر عن التجنيس من ان لصاحب الخانوت  
ان يكلف المشتري رفع السكنى لان ذلك في الملك بقرينة التعليل بقوله لانه شغل ملكه  
والفرق ان الوقف معد للايجار فايجاره من ذى اليد باجرة مثله اولى من ايجاره  
من اجنبى لما فيه من النظر للوقف والنظر للمستأجر الذى وضع السكنى بالاذن  
وثبت له حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا يؤجر ليسكنه بنفسه او يعيه  
او يرهنه او يبيعه او يعطله (واستفيد) من كلام التجنيس وجامع الفصولين ان السكنى  
عبارة عن عين قاعة من بناء او خشب تركب في الخانوت مثلاً باذن المتولى تباع  
وتوهب وتورث فهي من نوع الكر دار المتقدم وقد ذكر في الظهيرة في آخر كتاب

الدعاوى انواع الكردارات من كردار الحجام وكردار العطار وكردار الكرم ونحو ذلك ( وبه علم ) ان الكردار لا يلزم ان يكون متصلا بالارض فيصدق على ما ينقل ويحول مثل كردار الحلاق والقهواني والحمامي ويصدق على ما يركب في الحوانيت مثل الاغلاق والرفوف ونحو ذلك وهذا هو المسمى بالجدة وهذا غير الخلو الذي ذكره في الاشياء فانه بمنزلة مشد المسكة المار وهو وصف لا عين قائمة فلا يجوز بيعه ولا يورث وانما ينقل الى الولد بطريق الاحقية كما مر ( وما ذكره في الاشياء من جواز بيع الخلو بناء على اعتبار العرف الخاص ردوه عليه وقد التفت في رده العلامة الشرنبلالي رسالة خاصة وحيث لم يجز بيع الخلو فلا يجوز بيع المسكة ( قال ) العلامة الشيخ علاء الدين في الدر المختار في اوائل كتاب البيوع مانصه وفي معين المفتي للمصنف معزيا للارلولية عمارة في ارض رجل بيعت فان بناء او اشجار اجاز وان كر ابا او كرى انهار ونحوه مما لم يكن ذلك بمال ولا بمعنى مال لم يجز قلت ومفاده ان بيع المسكة لا يجوز وكذا رهنها ولذا جعلوه الآن فراغا كالوظائف فلم يحرر انتهى الكلام الشيخ علاء الدين ( واما ) ما في القنية والحواوي الزاهدي من انه يثبت حق القرار في ثلاثين سنة في الارض السلطانية والملك وفي الوقف في ثلاث سنين ولوباع حق قراره فيها جاز وفي الهبة اختلافا ولو تركها بالاختيار تسقط قدميته انتهى ( فالمراد ) بحق القرار في قوله ولوباع حق قراره الاعيان المنتقومة لا بمجرد الامر المعنوي بقريضة قوله في البرازية ولاشفعة في الكردار اى البناء ويسمى بخوارزم حق القرار لانه نقل انتهى \* فقد سمي البناء حق قرار ومثله ما قدمناه عن النهاية وقد صرح ايضا بهذا المراد العلامة الشرنبلالي في رسالته ( و ) نقل في الحامدية عن صرة الفتاوى عن خزانة المفتين رجل تصرف في الارض الميرية عشرة سنين ثبت له حق القرار ولا تؤخذ من يده انتهى \* وهذا خلاف ما مر عن القنية والحواوي من انه يثبت في ثلاثين سنة في الارض السلطانية والملك والله تعالى اعلم \* وتام الكلام على هذه المسائل مبسوط في كتابنا العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية فمن اراد الزيادة على ما ذكرناه هنا فيلنظره في باب مشد المسكة هناك ( فصل ) قد ظهر لك مما قررناه وما نقلناه عن المتون وغيرها ان المستأجر بعد فراغ مدة اجارته يلزمه تسليم الارض وليس له استبقاء بناءه او غراسه بالارض المتكلم على الارض الا اذا كان له فيها زرع فانه يترك فيها باجرا مثل الى ان يدرك لانه نهاية معلومة بخلاف البناء والقراس وصول الرطبة التي تبقى في الارض لالى مدة معلومة فليس له استبقاء ذلك بل يقلع ذلك ويسلم الارض فارغة مما لم يكن في القلع ضرر على الارض فان المؤجر يملك ذلك جبرا

على المستأجر بقيمته مقلوعا الا ان يتراضيا على بقاءه (وعلمت) ان هذا شامل للارض  
 الملك والوقف الا اذا كانت ارض الوقف معدة لذلك كالقري والمزارع التي اعدت  
 للزراعة والاستبقاء في ايدي فلاحيهها الساكنين فيها والخارجين عنها باجرة  
 المثل من الدارهم او بقسم من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلك مما هو قائم مقام  
 اجرة المثل ومثل ذلك الاراضى السلطانية فان ذلك كله لا يتم عمارته والانتفاع به  
 المعتبر الابقائه بايدي المزارعين فانه لو لا ذلك ماسكن اهل القرى المذكورة فيها  
 فانهم اذا علموا انهم اذا فلقوا الارض وكروا انهارها وغرسوا فيها اخذت منهم  
 واخرجوا منها ما فعلوا ذلك ولا سكنوها فكانت الضرورة داعية الى بقاء ايديهم  
 اذا كان لهم فيها كردار او مشد مسكة ماداموا يدفعون اجرة مثلها ولم يعطوها  
 ثلاث سنين كامر لان تعطيلها اقل من ذلك قديكون لاستراحة الارض حتى  
 تقل الغلة المقصودة فان عطلوها اكثر سقط حقهم ودفعت لغيرهم (وكذا)  
 لو امتنوا من دفع اجر المثل او مقام مقامه من القسم المتعارف والانهم احق من  
 غيرهم رعاية الجانبين ودفعنا للضرر عن الفريقين فان بذلك يحصل النفع لهم  
 ولجهة الوقف او الميرى ومثل ذلك الحوائث اى الدكاكين الموقوفة المعدة  
 للاستغلال اذا كان فيها للمستأجر سكنى موضوع باذن المتولى وقام المستأجر بعمارته  
 وثبت له فيها حق القرار وصار له فيها الكردار المعبر عنه في زماننا بالجدك كامر لاتنزع  
 من يده ولا تؤجر لغيره مادام يدفع اجر المثل والمراد باجر المثل فيها هو ما تستأجر به  
 اذا كانت خالية عن البناء (ففى وقف البحر الرائق) عن المحيط وغيره حانوت  
 وقف وعمارته ملك لرجل ابي صاحب العمارة ان يستأجر باجر مثله ينظر ان كانت  
 العمارة لو زفت يستأجر باكثر مما يستأجر صاحب العمارة كلف رفع العمارة  
 ويؤجر من غيره لان النقصان عن اجر المثل لا يجوز لغيره ضرورة وان كانت  
 لاستأجر باكثر مما يستأجره لا يكلف وتترك في يده بذلك الاجر لان فيه ضرورة  
 انتهى (وفى) فصول العمادى واقعة الفتوى استأجر عرضة موقوفة من المتولى  
 مدة باجر المثل وبني عليها باذن المتولى فلما مضت المدة زاد آخر على اجر تلك  
 المدة للمدة المستقبلية فرضى صاحب السكنى بتلك الزيادة هل هو اولى نعم هو اولى  
 اه يعنى صاحب البناء اولى بالاجارة اذا رضى بالزيادة بعد انتهاء المدة لان له حق  
 القرار فلا يكلف بالقلع (اقول) وينبغى ان يقال مثل ذلك فى مشد المسكة فان صاحب  
 المشد وان لم يكن له فى الارض عين قائمة لكن له فيها تعب وخدمة حيث حرثها وكروها  
 وكري انهارها حتى صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة مثلها على تقدير كونها معطلة

خالية عن ذلك الذي فعله فيها فيؤخذ منه بقدره وكذا من قام مقامه من ولد او مفروغ  
 له ومثل ذلك ينبغي ان يقال في الجدة فتعتبر اجرة الخانوت خالية عن جدك القائم فيها  
 وعما افقه عليها حتى صارت قابلة لتام الانتفاع ( وهذا ) كله غير واقع في زماننا  
 فان صاحب المشد او الجدك لا يدفع اجرا للمثل ولا نصفه بل ولا عشرة ومثله صاحب  
 القراس والبناء في البساطين ونحوها وهو المسمى في عرفنا صاحب القيمة وبسبب ذلك  
 صار الجدك يباع بثمن كثير ويرغب المشتري في ذلك لعلمه بأنه يدفع اقل من عشر اجرة  
 الخانوت ويشتري الجدك الذي يساوي في نفسه شيئا يسيرا بثمن كثير جدا هو في الحقيقة  
 ثمن الخانوت وكذا القيمة المعروفة في البساتين ( قال ) العلامة قتالي زاده  
 في رسالته المؤلفة في الاستبدال ان مسائل البناء على ارض الوقف والغراس عليها  
 كثيرة الوقوع في البلدان خصوصا دمشق فان بساتينها كثيرة واكثرها اراض اوقاف  
 غرس عليها المستأجرون وجعلوها املاكا واكثر اجاراتها باقل من اجر المثل  
 اما ابتداء واما بزيادة الرغبات وكذلك حوائث البلدان فاذا طب المتولى او  
 القاضى رفع اجاراتها الى اجر المثل يتظلم سكانها ومستأجروها ويزعمون انه ظلم  
 عليهم وهم ظالمون وبعض الصدور والا كابر ايضا قديما ونونهم ويزعمون ان هذا  
 تحريك فتنة فيجب على كل قاض عادل عالم وكل قيم امين غير ظالم ان ينظر فان كان  
 بحيث لورفع وبقيت الارض بيضاء نقية يستأجرها المستأجرون باكثر بزيادة  
 لا يتغابن فيها الناس وثبت ذلك بخبر اثنين خبيرين يقول لصاحب البناء اما  
 ان تفسخ وترفع البناء والغراس او تقبلها بهذه الاجرة فان قبلها تبقى الاجارة والا  
 يرفع بناءه وغرسه وقلا يضر رفعه بالارض فلا يبالي به الى آخر ما قال رحمه الله  
 تعالى فعلم بهذا ان هذه علة قديمة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿ المقصد ﴾  
 في تحريره ما هو المرام من هذا الكلام حيث علمت ما قررناه من كلام علمائنا ظهر لك انه اذا  
 فرغت مدة اجارة المستأجر وليس له في الارض كردار من بناء او غراس او كبس  
 ولا مشد مسكة وجب عليه تسليم الارض للمؤجر اذا امتنع من ايجارها له وليس  
 للمستأجر ان يقول انا احق باستيجارها لانها كانت بيدي اذلا قائل بذلك من اهل  
 مذهبنا ولا وجه له اصلا مع ما يلزم على ذلك من الضرر والاستيلاء على الاوقاف ونحوها  
 بالامسوغ شرعى حيث تبقى الارض بيده مدة طويلة لا يقدر المؤجر على ايجارها  
 لغيره ويتحكم به المستأجر وربما كان مغلما اوسى المعاملة او متغلبا لا يقدر المؤجر  
 على تحصيل الاجرة منه مع انه اذا كان المستأجر او وارثه كذلك وكان له في الارض  
 كردار من بناء وغراس يؤمر بقلعه وتسليم الارض للمؤجر كما قدمناه عن حاشية



الخير الرملى وصرح في الاسعاف وغيره بأنه لو تبين ان المستأجر يخاف منه على  
رقبة الوقف يفسخ القاضي الاجارة ويخرجه من يده انتهى فهذا اذا كانت مدة  
الاجارة باقية فكيف اذا فرغت وانقضت ولم يبق لغيرها حق اصلا وهذا ايضا اذا  
كان يدفع اجرة المثل تماما فكيف اذا كان لا يستأجر الا بدون اجرة المثل (وهذا)  
ظهر غلط ما يقتضيه كثير من اهل زماننا من ان المستأجر الاول احق ويسمونه  
ذا اليد ويقولون لو او جرت لغيره لا يصح الايجار ومنشأ غلطهم ما وقع في بعض  
الكتب فيما لو زادت اجرة المثل في اثناء المدة من ان المتولى فسخ الاجارة وبيعها لغيره  
الا اذا رضى المستأجر الاول بدفع الزيادة فانه يكون احق من غيره (قال) في البحر  
من كتاب الوقف وحاصل كلامهم في الزيادة ان الساكن لو كان غير مستأجر  
او مستأجرا اجارة فاسدة فانه لاحق له وتقبل الزيادة ويخرج ويسلم المتولى العين  
الى المستأجر وان كان مستأجرا اجارة صحيحة فان كانت الزيادة تغتصا فهي غير  
مقبولة اصلا وان كانت لزيادة اجر المثل عند الكل عرض المتولى الزيادة على المستأجر  
فان قبلها فهو الاحق او الا آخرها من الثاني انتهى (فقد) شرط لكونه الاول  
احق شرطين (الاول) كونه مستأجرا اجارة صحيحة ومن شروط صحتها كونه  
مستأجرا من ابتداء باجر المثل فلو بدونه بغبن فاحش كانت فاسدة فيوجرها  
اجارة صحيحة من الاول او من غيره باجر المثل كافي الدر المختار من الاجارات وهو المذكور  
في عامة الكتب كما في حاشية المحوى على الاشباه (الثاني) ان يقبل الزيادة فان لم  
يقبلها وكانت بقدر اجر المثل لازيادة ضرر وتعتت تؤجر من غيره وما في الثالث  
عشر من جامع الفصولين لو آجره باجر مثله ثم زاد اجر مثله لا تفسخ ولو آجره  
بالقل وجب الاقل فلو زاد آخر فله المتولى ان يخرج الاول الا ان يستأجره الاول باجر  
مثله انتهى فلا ينافي ما قلناه لان مراده بالقل ما كان بغبن يسير اذ لو كان بغبن  
فاحش تكون فاسدة وله ان يؤجرها من غيره كما سيأتى عن الخانية ويدل عليه قوله  
وجب الاقل اذ لو كان غبنا فاحشا يلزم اتعام اجر المثل كما صرحوا به (اقول)  
ووجه كونه احق من غيره فيما اذا كان مستأجرا اجارة صحيحة وزادت اجرة  
المثل في اثناء المدة ورضى بدفع الزيادة هو ان زيادة اجرة المثل في اثناء المدة علة  
لتمكن المؤجر من فسخ الاجارة لدفع الضرر عن الوقف فاذا قبل المستأجر  
الزيادة ورضى بدفعها فقد زال الضرر وانتفت العلة المسوغة للفسخ فيكون احق  
من غيره لان عقد اجارته كان صحيحا في الابتداء والمدة باقية لم تفرغ ولكنه عرض  
في الاثناء ما يسوغ بفسخ ذلك العقد الصحيح فاذا انتفت العلة المسوغة للفسخ بقوله

الزيادة فكأنه لم يعرض ذلك المسوغ أصلا فيمضى على عقده الصحيح أو يفسخه معه  
 ويحدد له عقدا آخر بالاجرة الثانية الى انتهاء مدته فاذا انتهت المدة لم يبق له حق  
 فح يخير المؤجر بين إبقائها معه بتجديد عقد آخر أو إيجارها لغيره باجر المثل الا  
 اذا كان له فيها حق القرار فلا تؤجر ثانيا من غيره لانه وان انتهت مدته وفرغ  
 عقد اجارته لكن له فيها حق آخر فيكون إيجارها لغيره تضييعا لحقه فتؤجر منه  
 باجر المثل وكما زاد ااجر المثل يزداد عليه فاذا قبل ذلك يكون احق ويكون فيه  
 رعاية للجانبين جانب جهة الوقف وجانب المستأجر على ما قدمناه (واما) اذا  
 لم يكن له فيها حق القرار وفرغت مدة اجارته فلا قائل بانه احق من غيره وانه يلزم  
 المؤجر إيجارها منه فان هذا مخالف لما اطبقت عليه كتب ائمتنا متونا وشروحا  
 وفتاوى من انه بعد انتهاء المدة يلزم المستأجر تسليم الارض فارغة وقلع بناءه  
 وغراسه الا اذا كانت معدة لذلك وثبت له فيها حق القرار كما علمت من استثناء اصحاب  
 الفتاوى ذلك فيبقى ما عداه داخلا في اطلاق عبارات المتون والشروح (واما)  
 مسألة زيادة الاجرة فهي غير داخلة في كلام المتون وغيرها لانها مصورة فيما  
 اذا زادت اجرة المثل في اثناء المدة لا بعد انتهائها فاذا كانت الزيادة في اثناء المدة  
 كان المستأجر الاول احق اذا قبل الزيادة لازله حقا وهو بقاء عقد اجارته الصحيح  
 كما اشار اليه في الفتاوى الرحيمية بقوله فان قبلها فهو الاحق لحقه القائم انتهى  
 ولذا لو كان عقده فاسدا لم يكن احق من غيره مع انهم يعاملون الفاسد معاملة  
 الصحيح في كثير من المواضع وهنالم يعاملوه معاملة فكيف اذا فرغت مدة عقده  
 ولم يبق له عقد أصلا صحيح ولا فاسد فكيف يسوغ لعادل فضلا عن فاضل ان يقول  
 انه احق من غيره ولا يخرج الارض من يده مادام يطلب إيجارها ولو في مدة  
 خمسين سنة مثلا حتى يتوصل الى دعوى ملكيتها ويحكم في المؤجر ويرفع عليه  
 لعلمه انه لا يمكنه ان يخرجها من يده (فان قلت) يمكن ان يكون اهل زماننا قاسوا هذه  
 المسئلة على مسألة ما اذا زاد اجر المثل في اثناء المدة وقبلها المستأجر (قلت)  
 القياس له شروط مقررة في كتب الاصول منها وجود الجامع بين المقيس والمقيس  
 عليه وقد علمت مما قررناه آتفا الفرق الواضح بين المسئلتين فلا جامع بينهما على  
 ان القياس وظيفة المجتهد المطلق والمجتهد المقيّد كاصحاب الامام وليس زماننا زمان  
 اجتهاد الا ترى ما ذكره في الخلاصة من ان فقيها من الفقهاء قال للصدر الشهيد  
 انت مجتهد فقال ايها الفقيه ذهب الاجتهاد مع اهله وانا اذا عرفت اقوال العلماء  
 وحكيتهما على وجهها فاي نعمة اعظم منها وقال ايضا في كتاب القضاء القاضي

اذا قاس مسألة على مسألة وحكم وظهر رواية ان الحكم بخلافها خصوصاً المدعى  
 عليه يوم القيمة على القاضي وعلى المدعى لان القاضي آثم بالاجتهاد لانه ليس احد  
 من اهل الاجتهاد في زماننا والمدعى آثم باخذ المال انتهى فاذا لم يكن الصدر الشهيد  
 مجتهداً وقال الاجتهاد ذهب مع اهله مع علو مقامه في العلم والفقه وقد استشهد  
 في سنة خمس وثلاثين وخمسمائة وتوفي صاحب الخلاصة في سنة سبعين وخمسمائة  
 فإياك باهل زماننا هذا (وقد) نقلوا عن أئمتنا انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا  
 حتى يعلم من اين قلنا اى حتى يعلم المقتضى دليل الحكم ووجهه فاذا كان دليله القياس  
 على غيره مثلاً وعرف وجه الحاقه بالقياس عليه يكون قد عرف علة الحكم فاذا  
 وقعت حادثة وجدت فيها تلك العلة بمسئلتها من جزئيات ذلك الحكم الذى  
 قاله المجتهد بخلاف ما اذا لم يعلم العلة فانه يكون الى اخطأ اقرب منه الى الصواب  
 كما في مسئلتنا هذه فان الفقهاء قالوا اذا زادت اجرة امثل في اثناء المدة وقبل المستأجر  
 الاول الزيادة فهو حق واهل زماننا سمعوا ان المستأجر الاول اذا قبل الزيادة  
 فهو احق فقالوا اذا فرغت مدة اجارته كان احق اذا قبل الزيادة ايضا فاخطأوا  
 حيث لم يعرفوا وجه الاحقية في المسئلة المنصوصة وهو كون مدته باقية وقبوله  
 لما هو علة لفسخ الموجد عقد الاجارة وانه بقبوله ذلك تزول علة الفسخ فيكون  
 احق وهذا الوجه لم يوجد فيما اذا فرغت المدة ونظير ذلك ان أئمتنا الثلاثة اتفقوا  
 على انه لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن وغيره من الطاعات ثم جاء من بعدهم  
 من المتأخرين فافقوا بجواز الاجرة على التعليم وعلى الاذان والامامة لان المعلمين في الصدر  
 الاول كان لهم عطايامن بيت المال تقويم بكفايتهم وكذا المؤذنون والائمة ثم انقطع ذلك  
 وآل الامر الى ان المعلمين ونحوهم اذا اشتغلوا بذلك لا يمكنهم تحصيل ما يكفيهم  
 ويكفي عيالهم الا باخذ الاجرة فافق المتأخرون بجواز اخذ الاجرة خوفاً على  
 القرآن من الضياع وعلى الاذان والامامة اللذان هما من شعائر الدين لعلمهم بان  
 الامر لو كان كذلك في الصدر الاول لقال أئمتنا الثلاثة بجواز اخذ الاجرة لهذه  
 الضرورة وهى خوف الضياع فاذا كانت هذه العلة سبباً لمخالفة المتأخرين لاصل  
 المذهب كيف يسوغ لاحد ان يقول بجواز اخذ الاجرة على جميع الطاعات  
 الخافا لها بالتعليم والاذان والامامة مع عدم الجامع وهو خوف الضياع (وبه)  
 ظهر خطأ من قال ايضا بجواز الاجرة على تلاوة القرآن واهداء ثوابها للميت فان  
 منشأ الغفلة عن وجه ماقاله المتأخرون من الضرورة المذكورة وانت تعلم انه لا  
 ضرورة لاخذ الاجرة على مجرد التلاوة واهداء ثوابها للميت فانه لا يلزم من منع

ذلك ضياع القرآن فكيف يسوغ مخالفة المذهب الذي عليه اعتنا الثلاثة بدون  
وجود العلة التي هي سبب مخالفة المتأخرين الا ترى انه لو انتظم بيت المال وصار  
للمعلمين والائمة والمؤذنين عطايامنهم تكفيهم كما كان في الصدر الاول لا يمكن المتأخرين  
ان يقولوا بجواز اخذ الاجرة فانهم لم يخالفوا المتقدمين الا لهذه الضرورة فاذا  
زالت العلة لم يبق وجه للمخالفة فمن علم وجه قول المتأخرين وعرف من اين قالوا  
علم قطعاً انه لا يجوز اخذ الاجرة على التلاوة المجردة ولا على نحو الصوم والصلاة  
ومن لم يعلم ذلك قال برأيه ماقال وركب متن عيا توقعه في الاهوال (ثم اعلم)  
ان ما ذكرنا من ان المستأجر الاول احق مبنى على ان المتولى له فسخ الاجارة  
بالزيادة العارضة في اثناء المدة وهي رواية شرح الطحاوي اما على رواية اهل سمرقند  
من انه ليس له الفسخ لان العبرة لا ابتداء العقد فلا يتأتى القول بانه احق من غيره  
بالاستئجار لان عقدا جارته باق لا يمكن فسخه (قال) في الخاتمة من كتاب الاجارات  
المتولى اذا اجر حمام الوقف من رجل ثم جاء آخر وزاد في اجرة الحمام قالوا  
ان كان حين اجر الحمام من الاول اجره باجرة مثله او بنقصان يسير يتغابن الناس  
في مثله فليس للمتولى ان يخرج الاول قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة  
الاولى بما لا يتغابن فيه تكون فاسدة وله ان يؤجرها اجارة صحيحة اما من الاول او  
من غيره باجرة المثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به المستأجر وان كانت الاجارة  
الاولى باجر المثل ثم ازداد اجر مثلها كان للمتولى ان يفسخ الاجارة وما لم يفسخ  
يكون على المستأجر المسمى كما ذكره الطحاوي انتهى (وفيها) ايضاً من كتاب  
الوقف في فصل اجارة الوقف رجل استأجر ارض وقف ثلاث سنين بأجرة  
معلومة هي اجر المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغبات الناس وازداد اجر  
الارض قالوا ايس للمتولى ان ينقض الاجارة لنقصان اجر المثل لان اجر المثل  
انما يعتبر وقت العقد ووقت العقد كان المسمى اجر المثل فلا يعتبر التغير بعد ذلك  
انتهى فقد مشى اولاً على رواية شرح الطحاوي وثانياً على رواية اهل سمرقند  
(وفي) الذخيرة اذا استأجر ارض الوقف ثلاث سنين باجرة معلومة هي اجر  
المثل حتى جازت الاجارة فرخصت الاجرة لا تنفسخ واذا زاد اجر مثلها بعد  
مضى مدة على رواية اهل سمرقند لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوي  
يفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى لما مضى واذا كانت الارض  
بحال لا يمكن فسخ الاجارة بان كان فيها زرع لم يستحصه بعد فالى وقت زيادته  
يجب المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها وزيادة الاجر تعتبر

اذا زادت عند الكل هذه الجملة في مزارعة شرح الطحاوي انتهى (وقد) ذكر  
 هذه المسئلة في انفع الوسائل واكثر فيها من النقول عن كتب ائمتنا المعتبرة فمنهم  
 من اقتصر على رواية شرح الطحاوي كقاضى خان في الاجارات وصاحب التقنية  
 والبدائع والينابيع وغيرهم ومنهم من اقتصر على الرواية الاخرى كقاضى خان  
 في الوقف والخاصة في فتاويه والحسام الشهيد في واقعاته وصاحب خزائن الاكل  
 وصاحب الاحكام ومنية المفتى والمحيط ومنهم من ذكر الروايتين كصاحب  
 الذخيرة وتتمه الفتاوى وليس في شيء مما نقله عن هذه الكتب ذكر العرض على  
 المستأجر الاول ولا ذكر انه احق (نعم) ذكر ذلك في جامع الفصولين فقال  
 ولو غلت الاجرة لا تفسخ في رواية لان اجر المثل يعتبر وقت العقد وتفسخ في  
 رواية ويجدد العقد والى وقت الفسخ لزوم المسمى الاول ثم فيما بعده لورضى  
 المستأجر الاول بالزيادة فهو اولى من غيره ولو لم يمكن فسخ العقد بان كان فيها زرع  
 فالى وقت زيادته لزوم المسمى الاول وبعد الزيادة يجب اجر مثلها وزيادة الاجرة  
 تعتبر لو زادت عند الكل حتى لو زادوا حدثت لا تعتبر هذه الزيادة انتهى \* وعليه  
 مشى صاحب البحر كما قدمناه وتبعه تلميذه القمى في متن التنوير من كتاب  
 الوقف (وقد) يقال ان ما صرح به في جامع الفصولين هو مرادهم وان سكتوا  
 عنه لان قولهم على رواية شرح الطحاوي يفسخ ويجدد العقد يشير الى تجديده  
 مع المستأجر الاول وفائدة التجديد الزامه بالزيادة العارضة لانه قبل الفسخ لا  
 يلزمه الا المسمى والمراد بالفسخ والتجديد قبول المستأجر الزيادة من وقتها لانه  
 لا يكون الا بالرجوع عن العقد الاول الذى كان بدون هذه الزيادة لكن الظاهر  
 ان الفسخ غير لازم ويكون قبوله الزيادة بالعقد الاول بمنزلة زيادة المشتري في ثمن  
 المبيع فانها تلزم بدون فسخ العقد نعم يلزم الفسخ لو امتنع من قبول الزيادة لتؤجر  
 من غيره (ثم) ما ذكر من هاتين الروايتين قال بعض العلماء انهما قريبتان من  
 التساوى في القوة والرجحان لما راجع الصريح الا فيما نقله في انفع الوسائل عن  
 فتاوى برهان الدين ابى المعالى محمود بن عبد العزيز انه يفتى بان له فسخ العقد  
 فهو ترجيح لرواية شرح الطحاوي لكن لو حكم حنفى او غيره برواية اهل سمرقند  
 كان مجمعا عليه وليس لحنفى آخر نقضه انتهى (قلت) لكن صرح في اجارات الدر  
 المختار بان المختار قبول الزيادة فيفسخها المتولى فان امتنع فلقاضى ثم قال بعد اسطر  
 للمتولى فسخها وعليه الفتوى وقال في شرح الملتقى اما على رواية شرح الطحاوي  
 فيفسخ وتجدد لا تى من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى (قلت) وه

ائقي في الخيرية وهو الموافق لقولهم انه يفتى بما هو انفع للوقف ( وفي ) اجارات  
 متن التوير وشرحه الدر المختار وكذا يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما يختلف  
 العلماء فيه حتى نقضوا الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق  
 الله تعالى حاوي القدسي انتهى ( و ) يشير الى هذا قول البدائع آجر داراهي  
 ملكه ثم غلا آجر الدار ليس له ان يفسخ العقد الا في الوقف فانه يفسخ نظرا  
 للوقف انتهى ومقتضى هذا انه لو حكم قاضي حنفي برواية عدم الفسخ لا ينفذ  
 حكمه لان القاضي ليس له الحكم بخلاف معتمد مذهب كاجر حوايه ❀ الخاتمة ❀  
 فيما يتبعه المقام ويحسن به الختام وهوانه لو ثبت عند الحاكم وقت العقدان الاجر  
 هو اجر المثل فهل تقبل الزيادة بعده ام لا ذكر في الدر المختار انه تقبل الزيادة  
 وان شهدوا وقت العقد بانها باجر المثل وعزاه في شرح الملتقى الى انفع الوسائل  
 وقال واعتمده في الاشياء وغيرها فيفتيها المتولى فان امتنع فالقاضي ثم قال وقد  
 خالف فيه شيخنا الخانوتي في فتاويه فحزم بان بيئة الاثبات مقدمة وهي التي  
 شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه اجاب  
 بقية المذاهب انتهى قلت لم يحفظ هذا فانه اكثر وقوعا واقل وقوعا انتهى ( اقول )  
 وانظ انه اشتبه عليه الامر فان ما في انفع الوسائل هو ما لو شهدت البيئة ان  
 الاجرة في ابتداء العقد اجرة المثل وحكم بها الحاكم ثم زادت الاجرة في اثناء  
 مدة العقد زيادة معتبرة عند الكل وشهد اهل الخبرة بذلك تقبل وللمتولى الفسخ  
 وما في الخانوتي هو ما لو شهدت البيئة الثانية بان الاجرة التي كانت وقت العقد  
 دون اجرة المثل فاجاب بقوله اجاب الشيخ نور الدين الطرابلسي قاضي القضاة  
 الحنفي بان بيئة الاثبات مقدمة وهي التي شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها  
 القضاء فلا تنقض واجاب الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي وقاضي القضاة احمد بن  
 النجار الحنبلي بجوابي كذلك فاجبت نعم الاجوبة المذكورة صحيحة انتهى كلام الخانوتي \*  
 ووجهه ما قالوا من انه اذا تعارضت البيئتان وسبق القضاء باحدهما لا تسمع الثانية  
 وهنا كذلك تعارضت البيئتان في شيء واحد وهو الاجرة الواقعة في ابتداء العقد  
 في انها اجرة المثل او دونها وسبق القضاء بالاولى فلا تسمع الثانية بخلاف ما اذا شهدت  
 الثانية بانها اجرة المثل زادت زيادة معتبرة في اثناء المدة فانها تسمع لانها شهدت  
 بامر عارض غير ما شهدت به البيئة الاولى فلم تعارض البيئتان كالايحفي ( نعم )  
 ائقي الخانوتي ايضا بانه لو حكم الحاكم بان الاجارة وقعت اولابا جرة المثل بعد  
 دعوى وقوعها بدون اجرة المثل ثم ادعى عند حنبلي بان اجرة المثل قد زادت



فتحكم الحنبلي بسخة الاجارة وعدم قبول الزيادة بسبب تغير اجرة المثل لان العبرة  
 لوجودها في وقت العقد فانه يصح وليس للحنفي نقض الاجارة بالزيادة كالحاكم  
 الحنبلي بسخة الاجارة الطويلة بعد ان وقعت الدعوى بانها فاسدة فانه ليس للحنفي  
 ابطالها ايضا لوجود حكم الحنبلي بعد الدعوى بخصوص الحادثتين انتهى لمخضا  
 وانت خير بان عدم قبول الزيادة هنا بسبب حكم الحنبلي الراجع للخلاف لا بسبب  
 كون البيعة الاولى اتصل بها القضاء فلا يخالف هذا ما افق به اولا كما علمت (لا يقال)  
 ان حكم الحاكم اولا يكونها اجرة المثل وبسخة العقد مانع لدعوى الزيادة العارضة  
 لتضمنها فسخ العقد المحكوم بسخته (لانا نقول) حكمه اولا بما ذكر لا يمنع اعتبار  
 ما يعرض كالوعرض موجب للفسخ غير الزيادة العارضة (وقد) صرح بذلك  
 الحانوتي ايضا في فتاويه فقال ولا يمنع الحاكم الحنفى من قبول الزيادة حكم الحنبلي  
 بسخة الاجارة ولو وقعت بعد دعوى شرعية لان الفسخ يقبل الزيادة حادثة اخرى  
 لم يقع الحكم بها انتهى (قلت) وكذا لو حكم الحنبلي ايضا في ابتداء العقد بسخة  
 الاجارة وبعدم انفساخها بموت احد المتعاقدين او بالزيادة العارضة لان الحكم  
 لا يصح الا بعد تقدم دعوى من خصمين وعدم الانفساخ بالموثوق او بالزيادة العارضة  
 لم يقع فيه التخاصم اولا ولا يصح الحكم به الا اذا مات احدهما او زادت الاجرة فادعى  
 خصم على آخر عند الحاكم الحنبلي مثلا بالفسخ فتحكم بعدمه فهذا حكم صحيح يمنع  
 الحنفى من الحكم بخلافه لانه وقع بعد حادثة (قال) في الفواكه البدرية ان  
 القضاء في حقوق العباد يشترط له الدعوى والمخاصمة الموصلة له شرعا على وجه تحصل  
 المطابقة بين الدعوى والحجة والمقضى به الا ما كان على سبيل الاستلزام الشرعى  
 وليس للقاضى ان يتبرع بالقضاء بين اثنين فيما لم يتخاصما اليه فيه وان حصل بينهما  
 التخاصم فيما لا تعلق له بذلك في الجملة انتهى (وفي رسالة العلامة قتالى زاده ولا يكفي  
 في ذلك ان يعقد الاجارة اولا عند حاكم لا يرى فسخ الاجارة بالزيادة العارضة ولا  
 كتابته في صك الاجارة ولا قوله في صك الاجارة انه ثبت عندي انها اجرة المثل ولا  
 قوله الغيت الزيادة العارضة فلا يفسخ بها ان وقعت لان هذه في الحقيقة كلها فتاوى  
 لاحكام نافذة لان الحكم النافذ الذي يجعل المختلف فيه متفقا عليه هو ما يكون  
 على وجه خصم جاحد كما ثبت في موضعه انتهى والله سبحانه اعلم **تتمة** ذكر  
 في شرح الاشباه للبيرى عن الحاوى الحصىرى اذا زاد اجر المثل زيادة فاحشة كان  
 للمتولى ان يفسخ الاجارة والزيادة الفاحشة مقدرة بنصف الذى آجر اولا لان  
 الاجارة تنعقد ساعة ساعة حيث وجدت المنفعة انتهى ونقل ذلك العلامة

قنالى زاده من الحاوى ثم قال وهذا قول لم نره لغيره والحق ان كل ما لا يتقايى الناس  
بمثله فهو زيادة فاحشة نصفاً كانت اوربعا وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين  
فى المختار انتهى ( قلت ) ويؤيد ما فى البحر حيث قال ولعل المراد بالزيادة الفاحشة  
ما لا يتقايى الناس فيها كفى طرف النقصان فانه جائز عن المثل ان كان يستيرا  
والواحد فى العشرة يتقايى الناس فيه كاذكروه فى كتاب الوكالة وهذا  
قيد حسن يجب حفظه فاذا كانت اجرة دار عشرة مثلاً وزاد اجر مثلها  
واحدا فانها لا تنقض كالأجرها المتولى بتسعة فانها لا تنقض بخلاف الدرهمين  
فى الطرفين انتهى ■ ويؤيده ايضا ما فى البيرى عن الفيض لو أجر ثمانية وأجر مثله  
عشرة تنسخ انتهى ( لكن ) ذكر فى البحر ايضا عن القنية ما نصه وفى القنية فى الدور  
والحوادث المسئلة فى يد المستأجر يسكنها بعين فاحش نصف المثل اونحوه لا تعذر  
اهل المحلة فى السكوت عنه اذا امكنهم دفعه ويجب على الحاكم ان يأمره بالاستيجار  
باجر المثل ويجب عليه اجر المثل بالغامبلغ وعليه القوي وما لم يفسخ كان على  
المستأجر الاجر المسمى انتهى فقولہ نصف المثل اونحوه يؤيد ما فى الحاوى  
الحصيرى لكنه يفيد عدم التقدير بالنصف بل هو او ما يقاربه ولعل فى المسئلة  
روايتين والمشهور الآن بين المؤثرين التقدير بالخمس وفى الفتاوى الخيرية ما يفيد  
والاحوط الانفع للوقف ما فى البحر والفيض والله سبحانه اعلم وهذا آخر ما يسره  
المولى سبحانه وتعالى على عبد الحقير فى ربيع الثانى من شهور سنة ست واربعين  
ومائتين والف والحمد لله اولاً وآخر اوظاها وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد  
وعلى اله وصحبه وسلم

اجوبة محققة عن اسئلة مفرقة لعلامة زمانه ونادرة اوانه السيد  
محمد امين الشهير بابن عابدين عليه رجة ارحم الراحمين امين

الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى بعده امين (وبعد فيقول الفقير محمد امين  
ابن عابدين عفى عنه امين وقعت حادثة الفتوى ارسلت من طرابلس الشام في واقف  
انشأ وقفه على نفسه ثم من بعده فعلى اولاده لصلبه للذكر مثل حظ الانثيين ثم  
على اولاد كل ثم على اولاد اولادهم مثل ذلك ثم على النساءهم واعقابهم على الشرط  
والترتيب على ان من مات منهم عن ولد او ولد ولد عاد نصيبه الى ولده او ولده  
ولده ومن مات عقيما عاد نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف  
يقدم الاقرب فالاقرب الى الميت ومن مات قبل الاستحقاق وترك ولدا او ولد ولد  
او نسلا او عقباً استحق ما كان يستحقه والده ان كان حياً ثم مات الواقف واولاده  
وانحصر بعض الوقف في بنت اسمها زينب ولها ثلاثة اولاد عبد القادر وخديجة  
وفاطمة ماتت فاطمة في حياة امها قبل استحقاق شئ من الوقف عن بنتها كاتبة ثم ماتت  
خديجة في حياة امها زينب بعد استحقاقها من الدرجة عن اولاد ثم ماتت كاتبة في حياة  
جدتها زينب عن اولاد ولم تستحق شيئاً من الوقف ثم ماتت زينب عن ابنها عبد القادر  
وعن اولاد بنتها خديجة وعن اولاد بنت بنتها فاطمة فلم يعود نصيبها وادامات  
احد من اهل درجة فاطمة فهل يستحق منه اولاد بنتها كاتبة لقيامهم مقامها  
(فاجبت) بانه يقسم نصيب زينب على ابنها عبد القادر وعلى بنتها فاطمة للذكر  
مثل حظ الانثيين فما اصاب فاطمة يعطى لاولاد بنتها لانها ماتت قبل الاستحقاق  
فيقومون مقام جدتها ولا شئ لاولاد خديجة لانها ماتت بعد الاستحقاق من في درجتها  
حقيقة وشرط الواقف قيام الفرع مقام اصله الغير المستحق ولا يقوم اولاد بنت  
فاطمة مقامها فيما كان يؤول الى فاطمة من الدرجة لو كانت حية لان صاحب  
الدرجة الجمعية يقوم مقام اصله فيما يستحقه اصله من اصوله لو كان حياً لا فيما كان  
يستحقه من غيرهم كمن مات عقيماً عن اخ واولاد اخ مات ابوه قبل الاستحقاق  
فلا شئ لاولاد الاخ فهنا كذلك والله اعلم (ثم ارسل الينا السؤال) مع جوابه  
ثانياً وفي ظهري جواب من شخص من بيروت وجواب آخر من مفتي حاه وجواب  
آخر من مفتي صيدا \* حاصل الاول انه لا يستحق لاولاد البنات فضلا عن اولاد  
بنات بنتها وان نصيب زينب يختص به ولدها عبد القادر فقط لانه مرتب بتم \*  
وحاصل الثاني نعم لا يشاركه احد لانه مرتب بتم وقد قال في الدر المختار نقلاً عن  
الاشباه ان عبر الواقف بتم لا يشارك وان عبر بالواو يشارك والذي لا مثلاً لاتباع ما نقلوه

وصاحب الدرمتاخر لانعول الاعليه وحاصل الثالث كذلك لان اولاد بنت فاطمة لا يقومون مقامها لان لها بنتا وهي كاتبة وقول الواقف من مات قبل استحقاقه وترك ولدا او ولدا ولدا مقامه المراد به ان ولد الولد يقوم مقام اصله ان لم يكن لاصله ولد فولد الولد لا يقوم مقامه مع وجود الولد هذا حاصل ما اجابوا به وكلهم مخطئون + اما الثالث فلان اولاد كاتبة لم يقوموا مقام فاطمة في حياة امهم بل للمامات فاطمة قامت بنتها كاتبة مقامها وللمامات كاتبة قام اولادها مقامها وهي كانت قائمة مقام امها فاطمة فيقومون مقامها ايضا لانه مقام امهم فيستحقون ما كانت امهم تستحقه لو كانت حية عملا بقول الواقف قام مقامه واستحق ما كان يستحقه ان لو كان حيا ( وقد ) اجاب بنظير ذلك الشيخ خير الدين الرملي في سؤال في فتاويه بعد نحو ثلاثة كراريس من كتاب الوقف اول السؤال سئل من دمشق فيما اذا وقف رجل وقفه على نفسه الخ فراجع ( واما جواب الاول فلانه مبنى على رواية عدم دخول اولاد البنات في الاولاد والمرجح دخولهم كما بسطه العلامة خير الدين الرملي في فتاواه قبل السؤال الذي قدمناه بنحو ستة اوراق وافق في موضع آخر بعدم الدخول والمسئلة شهيرة الخلاف ( وفي الاضاف الصحيح ما قاله هلال لان اسم ولدا الولد كما تناول اولاد البنين تناول اولاد البنات ورجحه ابن الشحنة بان فيه نص محمد عن اصحابنا وهم شيخاه وقد انضم اليه ان في هذا الزمان لا يفهمون ولا يقصدون سواء وعليه عرفهم مع كونه حقيقة اللفظ انتهى ( وافق به ابن نجيم وذكر العلامة الحلبي انه افق به قاضي القضاة نور الدين الطرابلسي على ما اختاره الامام الخصاص وقال وعليه على الناس في جميع مكاتيبهم القديمة والحديثة وقوله لانه مرتب بتم ووافقه الحبيب الثاني وزاد ما نقله عن الدر تأييدا لكلامه وكلام الحبيب الاول فيحتاج الى بيان ليظهر الميان ( فنقول ان ما نقله عن الدر معزوا للاشياء غير محرر لان حاصل ما في الاشياء ان الواقف اذا قال على انه من مات قبل استحقاقه لشيء وله ولد قام مقامه لوبق حيا فهل له حظا فيه ويشترك الطبقة الاولى والا وهل تنقض القسمة بعد انقراض كل بطن اولا افق الامام السبكي بعدم المشاركة وتنقض القسمة وخالفه الامام السيوطي في المشاركة ووافقه في تنقض القسمة ( وقال صاحب الاشياء اما مخالفته فيما ذكر فواجبة واما موافقته في تنقض القسمة فقد افق بها بعض علماء العصر وعزوه للخصاص ولم يتنبهوا للفرق بين مسئلة الخصاص ومسئلة السبكي فان مسئلة الخصاص ذكرها بالواو ومسئلة السبكي بتم فان كان الواقف عبر في البطون بالواو تنقض

القسمه وان عبرتم فلا هذا خلاصة ما ذكره في الاشياء فاذا ذكره من التفصيل انما  
 هو في نقض القسمه اما في المشاركة فهو موافق للسيوطي على ان من بعده رد عليه  
 هذا التفصيل حتى الف فيه رسالة العلامة المقدسي وذكرها العلامة الشرنبلالي  
 في مجموع رسائله الستين وحاصل ما ذكره المقدسي ان الحق مع من افق بنقض القسمه  
 سواء عبر بالواو او بهم كقوله السبكي والسيوطي والبقيني والعلامة قاسم والجلال  
 المحلى وابن الشحنة والبرهان الطرابلسي والزين الطرابلسي واشهاب الرملی الشافعي  
 والبرهان ابن ابی شربف وعلاء الدين الاخميمي وغيرهم وقد اطال في الرد على صاحب  
 الاشياء (وحيث علمت ذلك ظهرك ان عبارة الدرغير محررة ولا تحتمل الصحة  
 بوجه من الوجوه فكيف يجعلها الحبيب الثاني دليلا على ما قاله وليته سكت بل  
 قال ولا نقول الاعليه والعجب ممن يفتي بلا مراجعة ولا تأمل (وقد اجاب الشيخ  
 خير الدين الرملی بالمشاركة مع التعبير بهم حيث سئل عما اذا عبر بالواقف بهم ومات  
 احد مستحق الوقف عن ولد واولاد اولاد ماتوا في حياة ابهم قبل استحقاقهم  
 لشيء فاجاب يقسم استحقاق الميت على ولده الحي وعلى اولاده الذين ماتوا في حياته  
 فما اصاب الحي اخذه وما اصاب الميتين دفع لاولادهم عملا بقوله على انه من مات  
 منهم ومن اولادهم واولاد اولادهم قبل استحقاقه لشيء وترك ولدا اولد ولد  
 استحق ما كان يستحقه لو كان حيا الخ وهذا لاشبهه فيه انتهى كلام الرملی ولا يمكن  
 القول بنقض القسمه في مسئلتنا ولا في مسئلة الرملی لان الطبقة الاولى لم تنقرض لبقاء  
 عبد القادر في مسئلتنا (وحيث علمت ما قررناه ظهرك انه لا كلام في دخول اولاد  
 الاولاد الذين مات آباؤهم قبل الاستحقاق وفي مشاركتهم لمن فوقهم وانه لا فرق  
 في ذلك بين التعبير بالواو او بهم لان نص الواقف على قيامهم مقام اصولهم ابطال  
 الترتيب المستفاد من ثم بالنظر اليهم فان مذهبنا العمل بالتأخير (قال الامام  
 الخصاص لو كتب في اول المكتوب بعد الوقف لا يباع ولا يوهب وكتب في آخره  
 على ان فلان بيع ذلك والاستبدال بثمنه كان له الاستبدال من قبل ان الاخر ناسخ  
 للاول ولو كان على عكسه امتنع بيعه انتهى (وقال الامام السيوطي في تأييد  
 المشاركة ولا ينافي هذا اشتراطه الترتيب في الطبقات بهم لان ذلك عام خصصه هذا  
 كما خصصه ايضا قوله على ان من مات عن ولد الخ وايضا قلنا اذا علمناه بعموم  
 اشتراط الترتيب لزم منه الغاء هذا الكلام بالكلية وانه لا يعمل في صورة ويبقى  
 قوله ومن مات قبل استحقاقه الخ مهما لا يظهر له اثر في صورة بخلاف ما اذا علمناه  
 وخصصنا به عموم الترتيب فان فيه اعمالا للكلامين وجعا بينهما وهذا امر ينبغي

ان يقطع به انتهى كلام السيوطي نقله عنه في الاشباه والله سبحانه وتعالى اعلم  
 وقد سئلت عن رجل اوصى بوصايا واقام عليها وصياهم مات مصرا عليها  
 وهي تخرج من ثلث ماله ومن جلة ما قال الف قرش لصللة الرحم للفقراء المستحقين  
 منهم الاقرب فالاقرب ووجد من ارحامه الفقراء عند موته عملت لابوين  
 واولادهن وهم بالغون واولاد عم لابوين واولاد اخ غني صغار وابن اخت  
 صغير ابوه غني وبنت بنت خالة اب وابن ابن عم اب ( فاجبت ) بانه يعطى  
 اولاد العمات الغير المتزوجات بغنى نصاب زكاة ان لم يكن لهن مال او يكمل  
 لهن النصاب ان كان لهن مال دونه ثم يعطى لاولادهن البالغين واولاد العم  
 فيعطون كذلك سوية الذكر والانثى سواء ثم من يلهم في القرب ان فضل  
 من الوصية شيء كذلك فقد قالوا الوصية والوقف يستقيان من محل واحد ( قال  
 الامام الخصاص الوصية بمنزلة الوقف وقال ايضا الاقربى معتبرة على حسب النسب  
 لاعلى حسب الموارث وقال ايضا ان بنت الاخ لابوين اولى من ابن الاخ والعم  
 والعمة سواء ( وقال في الاسعاف ولو قال على قرابتي وارحامي اورحى تصرف  
 الغلة الى قرابته الموجودين يوم الوقف لابويه ولا اولاده لصاحبه ويدخل  
 المحارم وغيرهم من اولاد الاناث وان بعدوا عندهما وعند ابى حنيفة تعتبر  
 المحرمية والاقرب فالاقرب انتهى ( والظاهر ان المرجح قولهما لما قال الخصاص  
 جازما به وتبعه في الاسعاف بنت العممة اولى من عمه ابويه وبنت خالته  
 اولى من خال ابويه وابن ابن الخال اولى من خال امه وعم امه انتهى مختصا وقد علم  
 مما نقلناه وجه اعطاء العمات وان كن غير وارثات ووجه اعطاء اولادهن بعدهن  
 وان كانوا غير محارم ووجه مشاركة اولاد العم لهم وان كانوا عصباء ( وقال الامام  
 الخصاص لو قال لدوى ارحامه فالغلة لجميع قرابته من قبل ابويه وامه فلو قرابته من  
 قبل ابويه اكثر من قرابته من قبل امه فالغلة بينهم على عددهم ثم قال الرجال والنساء  
 سواء انتهى ( وبه علم وجه قولنا سوية وقال الامام الخصاص كل من كان له ان يأخذ  
 الزكاة فهو عندى فقير ( وقال في الاسعاف اوصى بثلث ماله للاحوج فالاحوج  
 من قرابته وكان في قرابته من يملك مائة درهم مثلا وفيهم من يملك اقل منها يعطى  
 ذو الاقل الى ان يصير معه مائة ثم يقسم الباقي بينهم جميعا بالسوية ثم قال ولو قال  
 على فقراء قرابتي الاقرب فالاقرب يبدأ باقربهم اليه بطنا فيعطى كل واحد  
 مائتي درهم ثم يعطى الذي يليه كذلك حتى تفرغ الغلة وهذا استحسن وفي القياس  
 تعطى الغلة كلها للبطن الاقرب منه ولا يعطى لمن بعده شيء انتهى وصرحوا بان



العمل على الاستحسان دون القياس الا في مسائل وبه علم وجه قولنا نصاب زكاة وقولنا  
 ابو بكر لمن النصاب الخ ( وقال في الاسعاف الاصل ان الصغير انما يعد غنيا بغنى  
 ابويه اوجديه من جهة ابويه فقط وان الفقير والفقيرة يعدان غنيين بغنا فروعهما  
 وزوجها فقط ولا يعد الفقير غنيا بغنى غيرهم من الاقارب وهذا مذهب اصحابنا  
 ثم نقل عن الامام الخصاص انه اختار خلافه ونقل عن الامام هلال رد ما قاله الامام  
 الخصاص وبه علم وجه عدم اعطاء اولاد الاخ والاخت الغنيين وان كانوا اقرب  
 من العمات كما قال الامام الخصاص اولاد الاخوة ولولام وان بعدوا يقدمون على  
 الاعام والعمات ولولا بون ووجه قولنا الغير المتزوجات بغنى ووجه قولنا ثم يعطى  
 لاولادهن بالباقين الخ اذ لو كانوا صغارا استغنوا بما يعطى لامهاتهم والله تعالى اعلم انتهى  
 تحريرنا في اوائل ذي القعدة الحرام سنة ١٢٣٠ \* وسئلت \* عن واقفة وقفت  
 حصصا معلومة في عقارات كثيرة مشتركة بينها وبين جماعة وقفها مسجلا ثم تقاسمت  
 مع شركائها وجمعت حصصها من العقارات المذكورة واخذتها في عقارين منها فهل  
 تصح هذه المقاسمة ( فاجبت ) بانها لا تنقض ان كان فيها مصلحة للوقف كما في الاسعاف  
 \* وسئلت \* في جادى الثانية سنة ١٢٤٢ عن وقف شرط واقفه فيه ان من مات  
 من الموقوف عليهم عن ولد او اسفل منه عا د نصيبه الى ولده او الاسفل ومن مات  
 لا عن ولد ولا اسفل منه عا د نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته يقدم فيه الاقرب  
 فالاقرب الى المتوفى مات الآن مستحق من اهل الوقف وليس في درجته احد ونحوه  
 درجات متناولون بشرط الواقف وفيهم شخص اقرب الى المتوفى من غيره فلن  
 يعود نصيبه ( فاجبت ) بانه يعود الى اصل الغلة ويقسم بين جميع المستحقين  
 لالى اعلى الدرجات كما افق به بعضهم ولا الى الاقرب اليه كما افق به آخرون واستندت  
 في ذلك الى الخصاص والاسعاف والدر المختار وقد اوضحت هذه المسئلة غاية الايضاح  
 في كتابي تنقيح الحامدية فراجعها هناك لى ترى العجب فان من افق بخلاف ذلك  
 لم يستند الى نقل ولا عبرة بالعقل مع النقل والله تعالى اعلم \* وسئلت من طرابلس  
 في رجب سنة ١٢٤٤ \* عن واقف شرط في وقفه شروطا منها انه جعل ولاية  
 النظر في وقفه لنفسه مدة حياته ثم لمن اوصى اليه في ذلك فان لم يكن اوصى لاحد يكون  
 النظر للارشاد فالارشاد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل الخطيب ثم للسيد عبد الغنى ثم لمن  
 اوصى اليه السيد عبد الغنى ثم لو وصى وصيه ثم لمن اوصى اليه وصى وصيه وهكذا  
 مات الواقف وقد كان سلم وقفه للشيخ اسماعيل ثم ان الشيخ اسماعيل ادعى عند القاضي  
 العجز عن القيام بالوقف ففرغ عن ذلك لاختى الواقف وعه وهما زيد وعرو

وقررهما القاضي في ذلك وكتب له حاجة مضى لها نحو ثلاثين سنة ثم ان عبد الغنى  
 قبيل وفاته اوصى بالنظر قبل ان يصل اليه الى بكر قام بكرينازع زيد او عمر في ذلك  
 قائلا ان الواقف لم يجعل الايصاء بالنظر للشيخ اسماعيل بل جعله للسيد عبد الغنى  
 وان السيد عبد الغنى قد اوصى بكر على وفق شرط الواقف هذا خلاصة السؤال  
 وقد ارسل اليناع السؤال ورقة كتب فيها صورة اجوبة عنه من مفتى طرابلس  
 ومن مفتى حص ومن مفتى دمشق الشام سابقا اتفقت كلها على ان الولاية لبكر  
 وان من اوصى لهما الشيخ اسماعيل لاحق لهما في النظر (وقد ظهر لي في الجواب  
 خلاف هذا وذلك ان الواقف انما جعل النظر للارشاد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل  
 ثم للسيد عبد الغنى ثم لوصى عبد الغنى الخ ملقا على شرط عدم الايصاء من الواقف  
 لاحد لانه قال فان لم يكن اوصى لاحد يكون للارشاد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل ثم  
 وثم فحيث علق ذلك على هذا الشرط فهم منه انه ان اوصى لاحد لا يكون الحكم  
 كذلك بل يكون شيئا آخر سكت عنه الواقف سهوا او عدا لا يمكن ان يجعل الحكم  
 فيما اذا اوصى لاحد كما اذا لم يوص لان مفهوم الشرط وغيره من المفاهيم معتبر في كلام  
 الواقفين وحينئذ فان كان الواقف اوصى للشيخ اسماعيل صار الشيخ اسماعيل ناظرا  
 ويصح فراغه عن النظر لمن اراد لانه وصى الواقف وقائم مقامه فالمفروض لهما  
 يصيران ناظرين مادام احين وبعدهما ينصب القاضي من اقارب الواقف من رآه  
 اهلا فان لم يوجد منهم اهل فن الاجانب واما عبد الغنى فليس له حق في النظر ولا لوصيه  
 من بعدهما علمت من ان حق عبد الغنى وغيره مشروط بما اذا لم يكن الواقف اوصى  
 لاحد واما ان كان الواقف سلم النظر للشيخ اسماعيل ولم يوص له بذلك يصير ناظرا  
 مدة حياته وبعده موته يكون النظر للارشاد من نسب الواقف (ونسب الرجل  
 كل من يجتمع معه في اقصى اب له في الاسلام من جهة الاب دون الام فن كان علويا  
 مثلا فنسبه كل من يجتمع معه في على من جهة الآباء فاذا عجز الشيخ اسماعيل وقرر  
 القاضي المأذون له بذلك كلام من اخى الواقف وعنه صح ان كانا ارشدا من يوجد من  
 نسب الواقف والا فيقرر الارشاد من النسب واما عبد الغنى ووصيه فلا حق لهما  
 مادام من نسب الواقف اهل للنظر لتأخير الواقف لهما عن نسبه هذا ما ظهر لي  
 في الجواب والله تعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئلت ﴾ في ذي الحجة الحرام سنة ١٢٤١  
 عن ذي تشاجر مع مسلم فقال له المسلميا كافر فقال الذي لست بكافر فقال له المسلم قل  
 آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فاجابه قائلا آمنت بالله وملائكته  
 وكتبه ورسله وباليوم الآخر فقال له المسلم الرسل كثيرون فاجابه كلهم بحضور

بينة من المسلمين فهل يحكم باسلامهم لا افيدوا الجواب ولكم الثواب (فاجبت)  
 بقولي الحمد لله تعالى لا يحكم باسلام الذي المذكور بمجرد هذا الكلام اما قوله لست  
 بكافر لانه يعتقد انه مؤمن بنبيه وبكتابه ويعتقد ان من لم يكن على دينه فهو كافر غير  
 مهتد لقوله تعالى ( وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ) اى قالت اليهود كونوا  
 هودا وقالت النصارى كونوا نصارى ولقوله تعالى ( وقالت اليهود ليست النصارى  
 على شيء ) الآية ثم لاشك ان الكتب الالهية يصدق بعضها بعضها وكذلك الرسل  
 عليهم الصلوة والسلام وكل الكتب والرسل آمرة بالايان بالله وملائكته وكتبه  
 ورسله واليوم الآخرة فاليهود والنصارى مؤمنون بذلك لانهم اهل كتاب منزل  
 ونبي مرسل لكنهم انكروا رسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانزال القرآن  
 عليه فهم كفار بسبب ذلك وان كان اعتقادهم انهم على الهدى فاذا قال القائل منهم  
 آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يلزم منه ان يكون مؤمنا بنبينا وبكتابتنا لانه  
 لا يعتقد ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من رسل الله وان كتابنا من كتب الله ونحن  
 لم نكفره الا لهذا الاعتقاد الباطل ولو صرح بقوله آمنت بجميع الرسل كلهم فراه  
 الرسل الذين يعتقد هوانهم رسل الله فلا يدل ذلك على ايمانه برسولنا صلى الله تعالى  
 عليه وسلم لاعتقاده عدم رسالته ( على انه لو اتى بالشهادتين صريحاً لا يحكم باسلامه ما لم يتبرأ  
 عن دينه كما صرح به الجمل الكثير من أئمتنا الحنفية ونقله الامام الطرسوسى في انفع  
 الوسائل عن الخانية والذخيرة والبدائع والمحيط والتممة وسير الملتقى وشرح  
 مختصر الطحاوى وشرح السير الكبير ونقل عبارات هذه الكتب واطال في ذلك  
 فراجع ان شئت وعزاه في باب المرتد من الدر المختار الى الدرر وفتاوى صاحب  
 التنوير وابن نجيم وغيرهما ( نعم ) نقل عن فتاوى قارى الهداية انه قال والذي  
 افتى به صحته بالشهادتين بلا تبوء لكن ذكر في الفتاوى الحامدية ان قارى الهداية  
 لم يتابع على ذلك اى لان من بعده كصاحب التنوير وابن نجيم وغيرهما خالفوه  
 واشترطوا التبرى اتباعاً للمنقول في كتب المذهب ولا بد من ذكر نبذة يسيرة  
 ليكون السامع على بصيرة فنقول قال في الذخيرة اذا قال اليهودى والنصرانى  
 اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله لا يحكم باسلامه ما لم يقل تبرأت  
 عن ديني ودخلت في دين الاسلام لان اليهودى قد يتبرأ من اليهودية ويدخل  
 في النصرانية او المجوسية فيجوز انه تبرأ من اليهودية لدخوله في النصرانية لافى  
 الاسلام وعن بعض المشايخ اذا قيل لنصرانى احمداً رسول الله بحق فقال نعم  
 لا يصير مسلماً وهو الصحيح لانه يمكنه ان يقول انه رسول الله بحق الى العرب والعجم

لا إلى بني إسرائيل وإذا قال اليهودي أو النصراني أنا مسلم أقال اسلمت لا يحكم  
باسلامه لأنهم يدعون ذلك لأنفسهم لأن المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم  
يدعون أن الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ دليل الإسلام في حقهم انتهى  
ما في الذخيرة باختصار وقد حقق هذا المقام بما لا مزيد عليه الامام شمس الأئمة  
السرخسي في شرحه على السير الكبير للامام محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة  
في آخر الكتاب في باب ما يكون به الرجل مسلماً فليراجعه من اراده والله سبحانه  
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(وسئلت) سنة ١٢٤٦ عن رجل أوصى بالرب يخرج منها تجهيزه وتكفينه  
والباقي يعمل بها مبرات وأوصى لزيد بخمسمائة ولعمارة مسجد كذا بخمسمائة  
ولمسجد كذا بخمسمائة وله مملوك قيمته خمسمائة اعتقه في مرض موته وأوصى له  
بألف وخمسمائة وخسين وبألف ثلث تركته (٢٨٠٠) وبلغت نفقة تجهيز  
(٣٠٠) فكيف تقسم (فاجبت) بأن التجهيز والتكفين يخرج من أصل المال  
والباقي يحسب من الوصية فيكون الباقي لعمل المبرات سبعمائة ويكون جلة الوصية  
(٢٥٠) وقد ضاق الثلث عنها فينفذ الثلث فقط وهو ثلاثة آلاف وثمانمائة  
والعق المنجز في مرض الموت مقدم على غيره فيبدأ به أولاً فيخرج من الثلث المذكور  
قيمته خمسمائة يبقى من الثلث (٣٣٠٠) تقسم على أرباب الوصايا من غير تقديم  
لاحد على احد أما زيد والمملوك فلأنهما معينان وأما المسجدان فهما معينان أيضاً  
فصارت الوصية لهما بمنزلة الوصية للعبد المعين فيما يظهر لي بخلاف الوصية للمبرات  
فإنها حق الله تعالى ليس لها مستحق معين لكنها جنس واحد فلا يقدم فيها شيء  
على شيء بخلاف ما إذا كانت من اجناس كالوصية للحج والكفارات والمبرات  
فانه يقدم فيها الفرض ثم الواجب ثم التطوع على ما تقرر في محله وحق فيقسم الباقي  
من الثلث على سهام والوصايا وهي خمسة وسبعون سهماً كل سهم منها خسون قرش لأن  
جلة الوصية (٢٥٠) فأخرج منها أولاً (٥٠٠) قيمة المملوك فصارت الباقي  
(٣٧٥٠) وسهامها ما ذكرنا وإذا قسم (٣٣٠٠) الباقية من الثلث على خمسة  
وسبعين سهماً يخرج كل سهم أربعة واربعين قرشاً فالوصية للمبرات كانت (٧٠٠)  
وهي أربعة عشر سهماً يخصها (٦١٦) ووصية كل من زيد والمسجدين كانت  
(٥٠٠) فتكون كل واحدة عشرة اسهم فيخص كل واحدة اربعمائة واربعون  
ووصية المملوك كانت (١٤٥٠) وهي إحدى وثلاثون سهماً فيخصها (١٣٦٢)  
والحاصل أن كل سهم خسون وكل سهم ينقص منه ستة قروش والله سبحانه وتعالى اعلم

فزيد كان له ( ٥٠٠ ) ينقص منها ( ٦٠ ) يبقى له ( ٤٤٠ ) والمسجدان  
كان لهما ( ١٠٠٠ ) ينقص منها ( ١٢٠ ) يبقى لهما ( ٨٨٠ ) والمملوك كان  
له ( ١٥٥٠ ) ينقص منها ( ١٨٦ ) يبقى له ( ١٣٦٤ ) والمبرات كان لها  
( ٧٠٠ ) تنقص ( ٨٤ ) يبقى لها ( ٦١٦ ) فالجُمُوع ( ٣٣٠٠ )

﴿ وسئلت ﴾ من نابلس في رمضان سنة ١٢٤٨ عن له على ميت دين فبرهن على  
دينه ببيان السبب فطلب الوارث من البيعة ان يشهدوا ببقاء الدين بذمة الميت الى  
ان توفي فهل يلزم الشهود ذلك ام لا ( فاجبت ) قد وقع في هذه المسئلة اضطراب  
واختلاف آراء بين العلماء والذي مشى عليه صاحب البحر انه لا بد ان يقول الشاهد  
انه مات وهو عليه اكن خالفه تلميذه الغزى في منع الغفار ونقل عن معين الحكم  
انه لا يشترط ذلك وصرح العلامة المقدسى في شرحه على نظم الكتبان الاول  
ضعيف وقوى الثاني بانه الاحتياط في امر الميت في وفاء دينه الذي يحجبه عن الجنة  
وفي الاول تضيق حقوق اناس كثيرين لا يجدون من يشهد لهم على هذا الوجه  
ويكفي في الاحتياط تحليف المدعى على بقاء دينه بذمة الميت وذكر قريبا من ذلك  
صاحب نور العين في اصلاح جامع الفصولين والحاصل ان المعتمد انه لا يلزم الشاهدين  
ذلك ويكتفى بحلف المدعى والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ وسئلت ﴾ في ذي الحجة سنة ١٢٥١ من نائب القدس الشريف قد توقفنا في جواب  
من افق بان التملك يحتاج الى التسليم كالهبة واختلف افتاء المفتين في بلادنا فبعضهم  
افق بانه لا يحتاج الى التسليم معتمدا في ذلك على ما صرح به الطحطاوى في حاشيته عن  
الحموى في فصل مسائل متفرقة من الهبة فبين وهب امة وبعضهم افق بانه يحتاج  
اليه مثل الهبة معتمدا في ذلك على ما يؤخذ من الفتاوى الخيرية والتمرناشية  
والرحيمية في كتاب الهبة من انه لا فرق بين التملك والهبة مع ان كلام الحموى  
في شرحه صريح في انه غير الهبة هذا حاصل السؤال ( فاجبت ) بقولى لا يخفى  
ان التملك لفظ مشترك بين ما يكون بعوض وما يكون بدونه وان كلا منهما  
قد يكون تملك عين او تملك منفعة فالاول كالبيع فانه تملك المال بعوض وكالاجارة  
فانه تملك المنفعة بعوض وكذا النكاح فانه تملك البضع بعوض لكنه تملك حكما  
والثاني كالهبة فانه تملك العين حالا بلا عوض ومثلها الصدقة وكالوصية فانه  
تملك العين بعد الموت بلا عوض وكذا العارية فانه تملك المنفعة بلا عوض ولا شبهة  
ان هذه العقود مختلفة الاحكام ولكل واحد منها شروط بعضها مشترك وبعضها  
مختص بحيث حصل بينهما التباين فاذا استعمل لفظ التملك في واحد منها

فلا بد من قرينة لفظية او حالية تعين المراد فاذا قال ملكتك بضع امي بكذا فهو نكاح  
 فيشترط له شروط النكاح واذا قال ملكتك منافعها شهرا بكذا فهو اجارة واذا اطلق  
 فهو عارية واذا قال ملكتكها بكذا فهو بيع واذا قال ملكتكها بعد موتي فهو وصية  
 واذا قال ملكتكها الان بلا عوض فهو هبة ولا بد في كل واحد منها من شروطه  
 لتترتب الاحكام عليه ولم نرا احدا من الفقهاء استعمال لفظ التملك في معنى خاص  
 بحيث اذا اطلق انصرف اليه او بحيث يكون له احكام خارجة عن احكام العقود  
 المذكورة ونحوها فاذا قال ملكتك رقبة هذه الدار واراد انشاء التملك في الحال  
 على معنى خارج عن البيع والهبة او نحوهما لا يصح التملك بل ان اراد البيع فلا بد  
 من ذكر الثمن وان اراد الهبة فلا بد من التسليم ولذا قال في آخر جامع الفصولين انه  
 لو قال ملكة تملكها صحيحا لم يندكر انه بعوض او بدونه لا تصح الدعوى ونقله ايضا  
 في محاضر الخيرية وبه افق في الحامدية نعم غلب استعمال لفظ التملك في عرف اهل  
 زماننا في الهبة فاذا اطلق ولم توجد قرينة صارفة له عن الهبة حمل عليها بقرينة  
 العرف فحيث اريد به الهبة فلا بد من شروطها ولا تتم بدون تسليم وعليه يحمل  
 ما نقلتموه عن الخيرية والتمرتاشية والر حمية وما نقلتموه عن السيد الجوى من  
 ان التملك غير الهبة فذلك بالنظر الى اصل الوضع اذ لا شك ان التملك اعم من لفظ  
 الهبة والاعم غير الاخص ومن ادعى ان التملك يفيد الملك من غير ان يكون بيعا  
 ولا هبة مثلا فلا بد له من نقل صريح ولم نرم من ذكره ومن عثر عليه في كلامهم فليقلده  
 لنا وله الاجر الجزيل هذا غاية ما وصل اليه فهم هذا الحقير الذليل وفوق كل  
 ذي علم علمي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسئلت في محرم الحرام سنة اربعين ومائتين والف في رجل طلق زوجته  
 المدخول بها ثلاثا في الحيض بان قال لها روجي طارقة ثلاثا فهل لا يقع غير طلقة  
 واحدة كائنا على ذلك العلامة ابن كمال باشا في فتاواه نقلا عن كتاب السير وكال  
 الفقهاء ام يقع عليه الطلاق الثلاث واذا قلتم انه لا يقع عليه الا واحدة افككون  
 رجعية ام بائنة افيدوا الجواب ولكم الثواب من الملك الوهاب ( فاجبت ) بما  
 صورته الحمد لله تعالى يقع عليه الطلاق الثلاث ولا تحل له حتى تسكن زوجا غيره  
 كما نطق به القرآن الكريم من غير تفرقة بين كونها حائضا او غيرها ودلت عليه  
 الاخبار والآثار وصرحت به كتب مذاهب الائمة الاربعة الاخيار وانه قد عليه  
 الاجماع بعد صدر من الصدر الاول ولم يقل بخلافه الا ان الامن لا يعول على قوله  
 ولا يقبل في الخلاصة وكثير من كتب علمائنا التي لاتعد لوقضى القاضي فين



طلق امرأته ثلاثا جلة بانها واحدة اوبان لايقع شيء لاينفذ ( وفي الزيلعي وغيره  
 في كتاب القضاء ان القضاء بمثل ذلك لاينفذ بتنفيذ قاض آخر ولو رفع الى  
 الف حاكم ونفذه لان القضاء وقع باطلا لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع فلا  
 يعود صحيحا بالتنفيذ انتهى وقال المحقق الكمال ابن الهمام وقول بعض الخنابلة  
 بهذا المذهب باطل الى ان قال فابعد الحق الا الضلال وقال الخطيب الشربيني من  
 الشافعية وحكي عن الحجاج ابن ارطاه وطائفة من الشيعة والظاهرية انه لايقع  
 منها اي الثلاثة الا واحدة واختاره من المتأخرين من لايعبأ به واقتدى به من  
 اضله الله تعالى انتهى نقله في الفتاوى الخيرية وافق بطلان القول به ايضا وقال  
 في البحر في اول كتاب الطلاق ولا حاجة الى الاشتغال بالدلة على رد قول من  
 انكر وقوع الثلاث جلة لانه مخالف للاجماع كاحكامه في المعراج ولذا قالوا لو  
 حكم حاكم بان الثلاث بقم واحد واحدة لمينفذ حكمه لانه لايسوغ فيه الاجتهاد  
 لانه خلاف لا اختلاف = وفي جامع الفصولين طلقها وهي حبل او حائض او  
 طلقها قبل الدخول واكثر من الواحدة فتحكم ببطلان قاض كما هو مذهب البعض  
 لاينفذ وكذا لو حكم ببطلان طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة او في طهر  
 جامعها فيه لاينفذ انتهى الى هنا كلام البحر ( وقد صرح ايضا ببطلان الحكم  
 في هذه المسائل في البحر في كتاب القضاء وكذا في النهر والمنع والاشباه والنظائر  
 والبرازية وغيرها من كتب المذهب المعتمدة المتداولة المحررة واوضحها وافصحها  
 وايضا واصرحها عبارة الامام الاجل الذي اذعن لفضله اهل الوفاق والخلاب  
 القاضي ابوبكر الخصاص في كتابه ادب القضا وشارحه الامام حسام الدين عمر  
 ابن عبد العزيز وذلك حيث قال في الباب الثاني والاربعين قال يعني الامام الخصاص  
 وكذلك رجل طلق امرأته ثلاثا وهي حبل او حائض او قبل ان يدخل بها  
 فقضى قاض بابطال ذلك او ابطال بعضه فرفع الى قاض آخر لا يرى ذلك فانه  
 يبطل قضاء القاضي بذلك وينفذ على الزوج ما كان منه لان على قول اهل الزيغ  
 اذا وقع الثلاث وهي حبل او في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لايقع اصلا وعلى  
 قول الحسن البصري اذا وقع الثلاث تقع واحدة لكن كلا القولين باطل لانه  
 مخالف لكتاب الله تعالى قال الله تعالى ( فان طلقها فلا تحل له من بعد ) الآية  
 من غير فصل والمراد منه الطلقة الثالثة فن قال بانه لايقع شيء او تقع واحدة  
 فقد اثبت الحل للزوج الاول بدون الزوج الثاني وهو مخالف للكتاب فاذا قضى  
 القاضي لاينفذ فاذا رفع الى قاض آخر له كان ان يبطله انتهى وبهذه النقول الصريحة

علمت ان القول بوقوع واحدة من الثلاث على الحائض مبنى على القول بان الثلاث لا تقع جملة واحدة بل تقع منها واحدة او لا يقع منها شيء اصلا والمبنى والمبنى عليه باطلان وليس كل ما وجد في كتاب يجوز نقله والاعتماد عليه ولا الاقتداء والقضاء به وانما يفتى بما تواردت عليه كتب المذهب وعلمت صحته وعدم تخبطه قائله والا كان الناقل كجأرف سيل او حاطب ليل يحمل الاغبي وهو لا يدري خصوصا من يطالع كتب الفتاوى ويفتي منها قبل ان يمتزج الفقه بدمه ولحمه ويصرف فيه جل همته وعزمه فان خطاه يكون اكثر من صوابه ولا يحل لمن يعلم حاله الاعتماد على جوابه ولهذا قال الامام قاضي القضاة شمس الدين الحريري احد شراح الهداية في كتابه ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هي اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول انتهى ( وقال العلامة الشيخ خير الدين الرملي في مسائل شتى من فتاويه الخيرية مانصه ولا شك ان معرفة راجع المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشيرين في تحصيل العلم فالمفروض على المفتي والقاضي التثبت في الجواب وعدم المجازفة فيها خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشهي والميل الى المال الذي هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جاهل شق انتهى كلام الخيرية والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ( قال ذلك بلسانه وكتبه ببنائه الفقير الى عفو رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين خادم العلم الشريف بدمشق الشام عفاعة الملك السلام

❖ وسئلت ❖ في رمضان سنة اربعين ومائتين والف عما اذا جرت العادة بين التجار انهم يستأجرون مركبا من مركب اهل الحرب لحمل بضائهم وتجاراتهم ويدفعون للمراكبي الحربى الاجرة المشروطة وتارة يدفعون له مبلغا زائدا على الاجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان ما يأخذه اهل الحرب منها وانه ان اخذوا منه شيئا فهو ضامن لصاحبها جميع قيمة ذلك فاستأجر رجل من التجار رجلا حربيا كذلك ودفع له مبلغا تراصيا عليه على انه ان اخذ اهل الحرب منه شيئا من تلك البضاعة يكون ضامنا لجميع ما يأخذونه فسافر بركبه فاخذه منه بعض القطاع في البحر من اهل الحرب فهل يلزمه ضمان ما التزم حفظه وضمانه بالعوض ام لا ( فاجبت ) الذي يظهر من كلامهم عدم لزوم الضمان لان ذلك المراكبي اجير

مشارك والخلاف في ضمان الاجير المشترك مشهور والمذهب انه لا يضمن مالهك  
 في يده وان شرط عليه الضمان وبه يبقى كافي التنوير ثم اذا هلك ما بيده بلا صنع  
 منه ولا يمكنه دفعه والاحتراز عنه كالحرق والفرق وخروج قطاع الطريق  
 والمكابرين لا يضمن بالاتفاق لكنه في مسئلتنا لما اخذ اجرة على الحفظ بشرط  
 الضمان صار بمنزلة المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة فانها اذا هلكت يضمن  
 والفرق بينه وبين الاجير المشترك ان الموقوف عليه في الاجارة هو العمل والحفظ  
 واجب عليه تبعا اما المودع باجرة فان الحفظ واجب عليه مقصودا ببذل فلذا  
 ضمن كما صرح بذلك الامام فخر الدين الزيلعي في باب ضمان الاجير وهنا لما اخذ  
 البذل بمقابلة الحفظ الذي كان واجبا عليه تبعا صار الحفظ واجبا عليه قصدا  
 بالبذل فيضمن لكن يبقى النظر في انه هل يضمن مطلقا او فيما يمكن الاحتراز عنه  
 والذي يظهر الثاني لاتفاقهم في الاجير المشترك على عدم ضمانه فيما لا يمكن الاحتراز  
 عنه فالظاهر ان المودع باجر كذلك لان الموت والحريق ونحوهما مما لا يمكن ضمانه  
 والتعهد بدفعه وقد صرحوا بان اعادة القطاع المكابرين مما لا يمكن الاحتراز  
 عنه فلا يضمن في صورتها حيث كان اخذ البضاعة من القطاع المكابرين  
 الذين لا يمكن مدافعهم (لكن ذكر في التنوير قبيل باب كفالة الرجلين  
 قال لا آخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال  
 ان كان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن ضمن وعلمه في الدر المختار عن الدرر  
 بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا انتهى اى بخلاف المسئلة الاولى  
 فانه لا يضمن لانه لم يصرح بقوله فانا ضامن وهذا اذا كان المال مع صاحبه  
 وفي صورتنا المال مع الاجير وقد ضمن للمستأجر صفة السلامة نصا فيقتضى  
 ضمانه بالاولى وان لم يمكن الاحتراز لكن الظاهر ان مسألة التغيرير المذكورة  
 مشروطة بما اذا كان الضامن عالما بمخطر الطريق ليتحقق كونه غارا والا فلا تغيرير  
 وسياق المسئلة في جامع الفصولين في فصل الضمانات يدل على ما قلنا فانه نقل  
 عن فتاوى ظهير الدين قال له اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك فاخذ الاصول  
 لا يضمن ولو قال لو خوفا واخذ مالك فانا ضامن والمسئلة بحالها ضمن فصار الاصل  
 ان المغرور انما يرجع على الغار لو حصل الغرور في ضمن المعارضة او ضمن الغار  
 صفة السلامة للمغرور فصار كقوله الطحان لرب البراجعة في الدلو فجعله فيه  
 فذهب من الثقب الى الماء وكان الطحان عالما به يضمن اذغره في ضمن العقد  
 وهو يقتضى السلامة انتهى (وحاصله ان الغار يضمن اذا صرح بالضمان او كان  
 التغيرير في ضمن عقدا معاوضة وان لم يصرح بالضمان كافي مسألة الطحان وقد صرح

فيها بكون الطحان عالما بالنقب وما ذاك الا ليتحقق كونه غارا كما يشير اليه تسميته بذلك  
 لان من لا علم له بذلك لا يسمى غارا فلو لم يكن العلم شرطا في الضمان لكان حقه ان  
 يعبر عنه بالامر لا بالنار ( ويؤيد ذلك ايضا انه في جامع الفصولين نقل بعد ذلك  
 عن المحيط ان ما ذكره من الجواب في قوله فان اخذ مالك فاناضا من مخالف لما ذكره  
 القدوري ان ما قلنا لغيره من غضبك من الناس او من بايعت من الناس فاناضا من  
 لذلك فهو باطل انتهى فاجاب عنه في نور العين بقوله يقول الحقيير لا مخالفة اصلا  
 والقياس مع الفارق لان عدم الضمان في مسألة القدوري من جهة عدم التغيرير  
 فيها بخلاف ما نحن فيه فافترقا والعجب من غفلة مثل صاحب المحيط مع انه الفضل  
 وانذ كاء بحر محيط انتهى \* فقد افاد انه لا بد من التغيرير وذلك بكونه عالما بخاطر  
 الطريق كما قلناه في مسئلتنا ان كان صاحب المركب غرا المستأجر بان كان عالما  
 بالخطر يكون ضامنا والا فلا هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ( لكن ينبغي تقييد المسئلة  
 بما اذا كان صاحب المال غير عالم بخاطر الطريق لانه اذا كان عالما لا يكون مغرورا  
 في القاموس غره غرا وغرورا وغرة بالكسر فهو مغرور وغرير خدعه واطمعه  
 بالباطل فاغتر هو وفي المغرب الغرة بالكسر الغفلة ومنه اتاهم الجيش وهم غارون  
 اي غافلون وفي الحديث نهى عن بيع العرر والخطر الذي لا يدري ا يكون ام لا كبيع  
 السمك في الماء والطيور في الهواء فقد ظهر ان العالم بما قصد غيره ان يغره به لا يكون  
 مغرورا ارايت صاحب البر او كان عالما بنقب الدلو وامره الطحان بوضعه فيه  
 هل يكون مغرورا بل هو مفترط مضيع للماله لا اثر لقول الطحان معه في مسئلتنا  
 لا بد ان يكون الاجير عالما بخاطر الطريق والمستأجر غير عالم به في ضمن وان كان  
 الاجير غير عالم او المستأجر عالما فلان ضمان على الاجير لعدم تحقق التغيرير والله  
 تعالى اعلم ( وسئلت \* في سنة احدى واربعين ومائتين والاف من طرابلس  
 الشام بما حاصله في واقف وقف عقارات متعددة وشرط ان يبدأ من غلة وقفه بما  
 يكون فيه عمارته ونماؤه وبقاء عينه وما فضل من ذلك جعل له مصارف معينة ثم  
 وقف وقفا آخر والحقة بالاول وشرط فيه شروطه المذكورة ومن جلة ما في  
 الوقف الثاني دار شرطها لسكنى اولاده وذريته ثم ان المتولى على الوقف سكن  
 الدار المذكورة تبعا لشرط الواقف واحتاجت الدار الى المرممة والعمارة ففقرها  
 المتولى من ماله لعدم مال حاصل من ريع الوقف ويريد الآن الرجوع بما انفق  
 عليها في ريع الوقف فهل له ذلك ام ليس له ذلك بل عمارة دار السكنى على الساكن  
 كما نصوا عليه ( فاجبت الحمد لله تعالى لاشبهة في ان من وقف دارا وجعلها للسكنى

إلا للاستغلال تكون عمارتها على الساكن كما هو منصوص عليه في المتون والشروح  
 والفتاوى وكذا في الخصاص والاسعاف لئلا يلزم مخالفة شرط الواقف لانه لو لم  
 تكن عمارتها على الساكن لزم ان تؤجر وتعمر من الاجرة فتكون للغة وقد شرطها  
 الواقف للسكنى ولا يخالف شرطه الا لضرورة كما لو كان الساكن فقيرا مثلا  
 فتح تؤجر بقدر ما تعمربه واما اذا كانت هذه الدار من جلة عقارات موقوفة مشتملة  
 على مستغلات وقد شرط الواقف عمارة وقفه من غلته فان كان استثنى هذه الدار  
 من ذلك فالحكم ما مر من ان عمارتها على الساكن والافتتحر من ريع وقفه كبقية  
 اماكن الوقف اتباعا لشرط الواقف كالموشرط في ريعه مرممة محل آخر اجنبى كمسجد  
 او رباط او نحو ذلك او وقف ارضين وشرطان ينفق من غلة احدهما على الاخرى  
 كائنا عليه الامام الخصاص وما تقدم عن المتون وغيرها لا يخالف هذا لانه فيما  
 اذا لم يشترط ذلك ثم اذا كانت المرممة والعمارة لهذه الدار في غلة الوقف كالموشرط  
 الواقف واحتاج الناظر الى ذلك وليس عنده من ريع الوقف ما ينفق منه فانفق  
 من مال نفسه ايرجع واشهد على ذلك فله الرجوع والا فلا كما ذكره في البحر وغيره  
 والله سبحانه وتعالى اعلم وقد حصل الى اول انواع تردد في هذا الجواب ثم عرض على  
 السائل هذا السؤال بخط مفتى اللادقية الفقيه النبيه السيد عبد الله السندى واجاب  
 عنه بمثل ذلك وعليه خطوط بموافقة جماعة من العلماء منهم الشيخ العلامة محمد  
 البسطى مفتى الحنفية بمصر المحروسة ومنهم العلامة الفقيه السيد احمد البزرى  
 مفتى الحنفية بصيدا ومنهم الشيخ صالح القرى الحنفى ومنهم الشيخ محمد الشبراوى  
 الشافعى الازهرى

مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور نظم العلامة الفاضل  
المتين المرحوم السيد محمد افندي عابدين  
رحمه الله تعالى  
آمين



يقول راجي عفور رب العالمين	محمد المدعو بابن عابدين
باسم الا له قد بدأت نظمي	مصليا على النبي الامي
والله وصحبه العظام	وتابعي الهدى على الدوام
(وبعد) ذا فهذه منظومة	منها الكسور قد غدت معلومة
جعلتها من نزهة الحساب	ارجو الرضى في موقف الحساب
وما ذكرت غير بحث الكسر	لان غيره جلى الامر
ذكرتها منظومة ليحصلا	مراد من يرومها ويسهلا
سميتها مناهل السرور	لمبتغى الحساب بالكسور
(فصل) وحد الكسر في الغبار	نسبة مقدار الى مقدار
يعظمه جزئته والاعظم	اعنى الصحيح بالمقام يوسم
وقد يقال مخرج امام	وعشرة اصوله العظام
النصف ثم الثلث ثم الربع	والخمس ثم السدس ثم السبع
والثمن ثم التسع ثم العشر	ثم الاعم الجزء تلك عشر
من كونه يذكر في اسم	ومنطق خسوه بالاعم
وكرر الجميع غير الاول	بدون جزء واحد مماثل
مخرجها عدة ما في الواحد	من المائات فاسمع شاهدي
فذا مقام النصف جاء اثنين	لان في واحده نصفين
(فصل) واقسام الكسور قد انت	محصورة في خمسة تقدرت
في مفرد منتسب ببعض	تختلف كذلك مستثنى يضى
فان يكن على مقام واحد	كثلثين سميته بالمفرد
وان يكن من مفرد تالفا	ولم يغير سابقا بل عطفيا
عليه ثان باسم واحد نسب	من مخرج الاول فهو منتسب
كسدس ونصف سبع السدس	وهكذا فاتح عليه وقس
وخط خطأ واحدا نبيها	بين مقامات وما عليها
بعض ما قد حوى تاليفا	من مفرد ايضا وقد اضيفا
مقدم لتلوه وهكذا	بدون عطف دائما ثم اذا
ما المفردات منها بلغت	ووفق نظمها المقامات ات
فسمه متصلا والا	فسمه منقطعا منفصلا

كنصف ثلثي الثلاث ارباع	✽	وثلث خسي اربع الاسباع
وضعه مطلقا كوضع المنتسب	✽	مشطبا بين مقامات تصب
وما يكون باداة استئنا	✽	اخرج بعضه فذا مستثنى
ثم اذا يضاف تاليها الى	✽	ماقبلها فسمه متصلا
وان الواحد فبا لمنقطع	✽	فان نقل ثلثان غير اربع
وقصدنا ربهما فتصل	✽	اوربع واحد فمقطع قبل
ومامن الانواع قد تالفا	✽	بمحض عطف سمه مختلفا
وافردن اجزاء في الوضع	✽	كثلث وربع وخمس سبع
(فصل) وبسط الكسر جملة يرى	✽	بواحد في اللفظ عنه عبرا
او مطلق تساوت الاحاد	✽	منه فيسقط مفرد ارادوا
به الذي على المقام قد كتب	✽	وان اردت اخذ بسط المنتسب
ففي مقام الثاني بسط الاول	✽	فاضرب وبسط ذلك الثاني اجل
على الذي حصلت واضرب ما اجتمع	✽	في مخرج الثالث واضم ما وقع
من بسطه الحاصل وهكذا	✽	وبسط ما مبعضا سموا اذا
اردت فاضرب بعض مابدا على	✽	أمة في بعضه ليحصلا
واخصر الاعمال في المتصل	✽	ان رفته قسم بسط الاول
من مخرج الاخير وبسط ما حصل	✽	من ردفه بحسبه فهو الامل
وبسط ما سموه بالمتخلف	✽	بضرب بسط كل قسم منه في
مقام غيره وجمع ما اجتمع	✽	ومثل هذا بسط مستثنى انقطع
ثم من الاكثر فاطرح الاقل	✽	وان اردت بسط مامنه اتصل
فبسط ما استثنيت منه اضربه في	✽	مقام مستثنى وبسطه تقى
ثم خذ الفضل من الذي حصل	✽	واشكر الاها فضله لنا وصل
(فصل) وان يكن صحيح قد قرن	✽	بالكسر والمراد بسطه فان
قديم يضرب في مقام كسر	✽	واضم الى الحاصل بسط الكسر
وان يؤخر فاضرب بسطه	✽	اي بسط كسر في الصحيح تعطه
فاول كخمسة وربع	✽	والثاني منهما كسج الاربع
وان يكن في وسط قد اثبتا	✽	كنصف ستة وثلث قداقي
لذلك معنيان فالاول ان	✽	يكون اخذاول الكسور من
مؤخر ومن صحيح على	✽	وفيه بسط الصحيح معما

بعيده ككسبسط مالمو قدما  
والثاني اخذ اول الكسور من  
فابسطه مع ماقبل كالمؤخر  
كانه مختلف وقد علم  
(فصل) اذا ما الكسور كان مفردا  
تبين كالمس لاخزل وان  
لوقفه كست اتساع وان  
البسط للواحد ثم المقام  
وحل بسط غير مفرد الى  
واحل اليها كل ضلع ركب  
(فصل) اوجم ذى الكسور ير تقع  
في مخرج الآخر او خارجيه  
على المقامات وطرحها حصل  
مطروح والمطروح منه يافى  
من فضل ذين الحاصلين فاعلمن  
تضرب بسط واحد بما ضرب  
لقسم حاصل على الاثمة  
وذا بضرب بسط كل ما رسم  
في مخرج الآخر ثم اقسام على  
اتى لمقسوم وان ككسر بدا  
قد صح في مقام ككسر قد تلا  
وبعده اقسام بسط مقسوم على  
واقسم كذا متى رأيت المنتقسم  
اثمة فقط اتت على نمط  
فاقسام اثمة لمقسوم عليه  
وكل ما في قسمة تقررا  
تجذيرها ان رتمه بالانقسام  
وذا اذا جذرها تحققا  
في مخرج واقسم على المقام

ومع باق كالمبعض اتقى  
ذاك الصحيح ليس غير فاستبين  
ثم ابسط الحاصل مع مؤخر  
فاعمل به ان كنت ممن قد فهم  
وبين بسط ومقام قد بدا  
توافقا اردد كل واحد زكن  
تداخلا كسدسين فار ددن  
لما على البسط بدا بالانقسام  
اضلاعه التي غدت اوائلا  
من المقام واعتبر ما رتبنا  
بضرب بسط كل واحد جمع  
وقسم ما حصلته من خارجيه  
بضرب بسط كل واحد من ال  
في مخرج الآخر واقسم ما تى  
على مقاماتهما والضرب ان  
في بسط آخر بدا ثم انصب  
وللكسور قسمة وتسميه  
مما قسمت او عليه قد قسم  
حاصل مقسوم عليه حاصلا  
في جانب لا غير فاضرب مفردا  
من جانب اخر نلت الاملا  
بسط لمقسوم عليه عاجلا  
مساويا لما عليه قد قسم  
وان يكن تساويا بسطا فقط  
على اثمة لمقسوم لديه  
تواه في تسمية ايضا جرى  
لجذر بسطها على جذر المقام  
وفي السوى اضرب بسطا مطلقا  
جذر الحاصل على المقام

(فصل) وللتحويل اعمال تفي  
 ائمة الذى اليه حولا  
 مقام ما حولته ثم الاصم  
 اوسم بسطه من المقام  
 بدون واحد ونصف الحاصلين  
 (خاتمة) ان رمت ان تستخرجا  
 فاربع الاعداد من تناسبت  
 نسبة ثالث لها لرابع  
 كما الثلاثة من الست بدا  
 من طرفين او من الواسطتين  
 على نظير ماجهات دائما  
 وان تمائل الموسطان  
 نسبة اولاهما له زبته  
 من طرفيها كمرجع الوسط  
 من طرفيها اقسام على النظيرما  
 او قد جهلتها فخذ جذر الذى  
 (فصل) والكفات ان رمت العمل  
 ثم الذى فرضته معلوما  
 وارسم باحدى الكفتين عددا  
 للاثتها ثم الذى انتهى له  
 فان يكن ساواه فالذى ارسم  
 يساوه ارسم زائدا من فوقها  
 ثم ارسم عددا آخر في  
 بحسب القرض فان تؤل الى  
 فذلك المرسوم ثانيا ولا  
 فائت الخطا كمثل ما علم  
 في خطأ الاخرى اضربه واعدا  
 فضل تراه بادئا للخطأين  
 وفي سواه اقسام جميع الحاصلين

بضرب بسط ما تحولته في  
 وقسم حاصل لمقسوم على  
 تحويله لمنطق بما علم  
 وواحد ثم من الامام  
 وذلك بالتقريب جاء باخذين  
 لما جهلته فهناك المنهجا  
 نسبة اولاهما لثانيها اتت  
 كائنين تنظره نصف الاربع  
 فان يك المجهول جاء واحدا  
 فاقسم مسطحا بدا للآخرين  
 وذا الطريق نفقه قد عظما  
 ترجع ثلاثة وكان الثانى  
 لثالث وكان ماسطحته  
 فان تكن جهات واحدا فقط  
 ربع من واسطة قد علما  
 سطحته من طرفيها واحدا  
 فصور الميزان تبلغ الامل  
 ضعه على قبه مرسوما  
 واعمل به بحسب فرض قبه بدا  
 بما على القبة كن مقابلة  
 في كفة مطلوبنا وان لم  
 والناقص ارسمه من تحتها  
 كفة اخرى وبه تصرف  
 نظير مامن فوق قبة علا  
 هو الذى طلبته والا  
 ثم الذى في كل كفة رسم  
 لفضل حاصلين فاقسمه على  
 لوناقصين اتيا اوزائدين  
 من ضربنا على جميع الخطأين

ونجزت منظومتي المحررة في مائة وسبعة وعشره  
مجدلا محوقلا مصليا على ختام الانبياء الاصفيا

تمت

ومما وجد من نظم سيدنا المؤلف في القباب الزخاف المنفرد والمزدوج

منفرد الزخاف خبن يافتي	✽	وذاك حذف الثاني ساكنات
من بعده الاضمار تسكين لدا	✽	والوقص حذفه محر كا كذا
والطى حذف رابع قدسكن	✽	والقبض حذف خامس مسكنا
والعصب اسكان خامس بدا	✽	والعقل حذفه محر كا غدا
والكف حذف سابع مسكن	✽	والمزدوج من بعده ياسكني
فالطى مع خبن دعوه خبلى	✽	وهومع الاضمار سمه خزلى
والكف مع خبن بشكل قررسم	✽	والكف مع عصب فذا بالنقص سم
ثم العلل زيادة ونقص	✽	قسمان عنهما تساوى الفحص
زيادة لسبب خف على	■	بمجموع الاوتاد لترفيل جلا
وان تكن حرفا مسكنا فقد	✽	سموه تذييلا وان ذاك يزد
في سبب خف فتسنيغ وان	✽	اردت ذا العصب فخذوه واستهن
فسبب خف بطرح حذف	■	وهومع العصب فيدعى قطف
وحذف ساكن واسكان لما	✽	من قبل لوفى وتد قطع كا
لو كان في الاسباب سمه قصرا	✽	والقطع مع حذف يسمى بتر
والحذف حذف وتد بمجموع	✽	وحذف مفروق بصلم قد دعى
اسكانك السابع سمه وقفا	✽	والكسف حذفه محر كا وفي
والخزم حذف سابع من الوند	✽	اعنى به المجموع فا حفظ واجتهد
ثم الصلاة والسلام سرمد	✽	على ختام الانبياء احدا

الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم تأليف الامام العالم العلامة  
خاتمة المحققين نخبة الاشراف المنتسبين السيد  
محمد امين افندي ابن عابدين نفعنا الله به  
في الدنيا والدين آمين



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي فرض الفرائض • وكشف بأسرار لطفه الغوامض والصلاة والسلام  
على من حاز علوم الأوائل والأواخر • وورث المفاخر كابرًا عن كابر • وعلى آله  
وأصحابه الذين خرّقوا محن الباطل بسهام الحق • وفازوا بأوفر نصيب مذ قاموا  
بتعديله بالصدق • وعلى من اقتنى أثرهم من التابعين • وشد أزهرهم من الأئمة  
المجتهدين (وبعد) فيقول فقير رجة ربه • واسير وصمة ذنبه • محمد أمين •  
المكنى بابن عابدين لما رأيت المنظومة السماة بقلائد المنظوم نظم فرائض متن الملتقى  
في فقه الحنفية المنسوبة للشيخ الإمام المقتن عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد الحنفى  
الشهير بابن عبد الرزاق شكر الله تعالى سعيه حاوية من الفن جل مسائله • كاشفة  
عن معظم دلائله • بعبارات رشيقة • وكلمات انيقة • وكان مصنفها قد شرحها  
شرحاً رخي للعلم فيه العنان • وجاوزه في سيره حتى خرج عن المقصود من البيان •  
مشتتاً على أبحاث وإيرادات واجوبة واسئلة مطولات • أحببت اختصاره  
بعبارات قليلة • والاقتصار منه على فوائد جلييلة • ليعم النفع به للبتدى • ويكتسب  
من نوله الطالب المجتدى • ضاماً إليه ما يقع به الفتاح العليم • مشيراً إلى ما وقع  
في أصله غير مستقيم • وإنى وإن كنت استأهل لذلك • ولأن سالكى تلك المسالك •  
لأرتجى من رجة ربي التوفيق والسداد • والامداد بموائد الانعام والعون على  
هذا المراد • وإن يجنبني الخطأ ويسلك بى صوب الصواب • أنه خير من دعى  
وأكرم من أجاب (وسميت) ذلك بالحريق المحتوم • شرح قلائد المنظوم •  
والله الجليل أسأل • وبنييه النبيه أتوسل • أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم •  
موجباً للفوز لديه أنه هو البر الرحيم • وإن ينفع به الأنام • بحمرة نبيه عليه الصلاة  
والسلام • قال المصنف رحمه الله تعالى اقتداء بالكتاب الكريم • وعملاً بقوله  
عليه أفضل الصلاة والتسليم • كل امرئ فى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم  
أقطع (باسم الآله) ولم يأت بالصيغة المخصوصة إشارة إلى أن المراد مطلق الذكر  
كأجاء في رواية أحمد لا يقع بكراً لله وقدم البسملة على الحمدلة إشارة إلى أنه لا تعارض  
بين ما تقدم وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو  
اجزم وفي رواية كل امرئ فى بال لا يبدأ فيه بحمد الله أقطع لأن الابتداء بالابتداء  
بحمد الله وبذكر الله أو لأن الابتداء بحول على العرفى الذى يعتبر تمداً إلى الشروع  
لألحقيق فجملة البسملة والحمدلة بل والصلاة وما يتبعها مبتدأ بها عرفاً لما يقصد

ذكره بعده او ثم فوائده شريفة وابحاث لطيفة او دعتها في حواشي شرح المنار المحصني  
 والاله بمعنى المألوه من اله بالفتح بمعنى عبد وقد صار علما بالقلبة على المعبود بحق  
 وهو الله تعالى ( الوارث ) اي الباقي بمدفناء خلقه ( الرجن ) كالله مختص  
 بواجب الوجود لم يطلعا على غيره وما نقل من اطلاقه على غيره فعتت ( مقدر )  
 اسم فاعل من قدر بمعنى قسم واطلاق ذلك عليه تعالى من المصنف كغيره من المصنفين  
 في مثل ذلك جار على مذهب القاضي ابي بكر ووجه الاسلام الغزالي والامام الرازي  
 انه يجوز اطلاق اللفظ عليه تعالى اذا صح اتصافه بمعناه ولم يوهم نقصا وان لم يرد  
 به سمع والا فلرجم وهو قول الاشعري ان الاسماء توقيفية ( الميراث ) مفعال مشتق  
 من الارث واصله موراث وهو مصدر ورث ورثا وارثا بقلبها همزة لغة الاصل  
 وعرفا اسم لما يستحقه الوارث من مورثه ( للانسان ) البشر ويقال للمرأة ايضا  
 انسان وبالهاء قاموس ولا يخفى ما اشتمل عليه البيت من براعة الاستهلال ( والحمد )  
 اي جنسه او كل فرد منه او المعهود وهو الحمد القديم الذي حجب به نفسه تعالى وهو لغة  
 الوصف بالجميل على الجميل الاختياري على وجه التعظيم والاختياري الصادر  
 بالاختيار وقيل الصادر عن المختار واللام في قوله ( لله ) للاختصاص وقيل للتعليل  
 وقيل للتقوية وقوله ( على التوفيق ) تعليل لانشاء الحمد مثلها في قوله تعالى  
 ( وليكبروا الله على ما همداكم ) اي لتوفيقه ايانا وهو لغة التسديد واصطلاحا  
 كافي تعريفات السيد قدس سره جعل الله تعالى فعل عبادته موافقا لما يحبه ويرضاه  
 ( الى صراط ) هو السبيل الواضح ( الحق ) يأتي لمان منها انه من اسمائه  
 تعالى والقرآن وضده الباطل كافي القاموس ( والتصدق ) المراد به هنا اليقين  
 الذي هو حقيقة الايمان وهو عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ( ثم الصلاة )  
 هي في الاصل الانعطاف الجسماني لانها مأخوذة من الصلويين ثم استعملت في الرجة  
 والدعاء لما فيها من التعطف المعنوي ولذا عديت بعلى كما في عطف عليه فلا حاجة  
 الى تضمين الدعاء معنى النزول وادف الصلاة بقوله ( والسلام ) الذي هو اسم  
 من التسليم بمعنى التحية عملا بالآية الكريمة وخروجا من كراهة الاختصار عند  
 البعض ( سرمد ) اي دائما ( على نبي ) بالهمزة من النبأ بمعنى الخبر وبدونه من  
 النبوة بمعنى الارتفاع وهو والرسول قيل مترادفان وقيل بينهما عموم وجهي  
 والمشهور ان النبي انسان اوحى اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه والرسول امر به  
 ( قدامنا ) اي جاءنا ( بالهدى ) اي الرشاد والدلالة قاموس ( محمد ) بدل  
 من نبي اشهر اسمائه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم قيل وهي النب قال بعضهم

اشتق له من الحمد اسمان احدهما يفيد المبالغة بالحمودية وهو محمد ولذا اشتهر به  
 وخص به كلمة التوحيد والآخر المبالغة في الحامدية وهو احمد (من ورث)  
 عن قبله من الانبياء (العلوما) والحكم لانهم لا يورثون المال كما في الحديث نحن  
 معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة ولذا قال المفسرون حكاية في قوله تعالى  
 (يرثني ويرث من آل يعقوب) المراد وراثته العلم والحكمة والعلم صفة يتجلى  
 بها المدرك لمن قامت به انجلاء تاما والالف في العلوما للاطلاق (وكان) صلى  
 الله تعالى عليه وسلم (برا) اى محسنا (بالورى) كافة الخلق (رحما) كثير  
 الرحمة وفيه تلميح الى آية (لقد جاءكم رسول من انفسكم) (والله) جاء بمعنى  
 الاهل وبمعنى الاتباع وعلى الثاني فذكر العجب بعده تخصيصا بعد تعميم لشرفهم  
 (والعجب) جمع صاحب كما ذكره غير واحد وقيل اسم جمع وهو لغة من بينك  
 وبينه مواصلة وعند المحدثين من لقي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا ولو لحظا  
 ومات على ذلك وعند الاصوليين وطالت صحبته (والانصار) جمع ناصر وانصير  
 من نصر بمعنى اعان وهم عبارة عن آواه ونصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل  
 المدينة سمي به الاوس والخزرج بعد نزول القرآن بذلك (اهل التقى) هو  
 اجتناب ما نهى الله تعالى عنه (ونخبة) بالضم المختار من كل شئ جمعه نخب كرتبة  
 ورتب (الاخيار) جمع خير خففا ومشددا والاول في الجمال والحسن والثاني  
 في الدين والصلاح وهو الانسب هنا (ما قسم الميراث) اى مدة قسم الميراث بين  
 الورثة والمراد بقوله بالتحقيق ما قابل التقريب (رقدم) عطف على قسم (الجد)  
 في الميراث (على) الاخ (الشقيق) فيه اشارة الى ان هذه الارجوزة على مذهب  
 الامام الاعظم حيث يقدم الجد على الشقيق ولا يشرك بينهما عنده خلافا لهما  
 وللشافعي رضى الله تعالى عنهم كاسمعي واعلم ان للادباء في ابتداء التأليف سبع  
 طرق ثلاثة عرفا التسمية والتحميد والتصلة وقد تقدمت واربعة جائزة  
 ذكر باعث التأليف وتسمية الكتاب ومدح الفن المؤلف فيه وذكر كيفية وقوع  
 المؤلف اجمالا وقد اخذ فيها فقال (وبعد) هو من الظروف المبنية على الضم  
 منصوبة بفعل محذوف اى اقول (ان العلم) ولا حاجة الى دعوى ان الواو  
 عوض عن اما كافي الشرح وان اشتهر ذلك اما اولا فلعدم الفاء المطلوبة لاما واما  
 ثانيا فلعدم المناسبة الصحيحة للتعويض لان اما شرطية والواو عاطفة كما حققه حسن  
 چلبى في حواشى التلويح (بحر) تشبيه بليغ اطلقه عليه لاتساعه وعمقه (فائض)  
 اسم فاعل من فاض الماء بمعنى كثر (ونصفه) اى العلم وهو مبتدأ وقوله (كما

اتي ) اي ورد صفة لمصدر مخدوف او حال منه وقوله ( الفرائض ) خبر المبتدأ  
 اي اقول نصف العلم الفرائض قولاً مماثلاً لما ورد في الحديث الشريف من قوله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم  
 والفرائض جمع فريضة من الفرض يأتي لغة لمعان منها البيان والقطع والتقدير  
 واصطلاحاً حاصيب مقدر للوارث شرعوا النسبة اليه فرضي وفرائضي اما على تقدير  
 نقله وجعله علماً على الفن او على تقدير جعله جارياً مجرى الاعلام ان لم يسلم نقله  
 وخطي من ادعى ان ذلك خطأ ثم اختلف في معنى الحديث الشريف واولوه  
 بوجوه اقربها ان للانسان حالتين حالة حياة وحالة موت وفي الفرائض معظم  
 الاحكام المتعلقة بالموت ( وانه لفضله ) اي شرفه وعلوه ( يرام ) اي يقصد  
 ( قد اعتنى ) لما ورد من فضله ( في نظمه ) كما اعتنوا فيه بافراده بالتأليف  
 ( الاعلام ) جمع علم ما ينصب ويهتدى به في الطريق ويطلق على سيد القوم  
 قاموس ( من ) بيانية ( فقهاء ) مذهب الامام ( مالك ) بن انس امام  
 دار الهجرة ( و ) من فقهاء مذهب الامام القرشي محمد بن ادريس  
 ( الشافعي و ) من فقهاء مذهب الامام الورع الاكمل ( احمد بن حنبل )  
 ياسامي ولم اجد ( من وجد بمعنى رأى ) منظومة ) مأخوذة من نظمت  
 اللؤلؤ بمعنى القبة وجعته في سلك ( لطيفة ) من لطف ككرم لطفاً  
 ولطافة بمعنى صغرو دق والمعنى انه اعتنى في نظمه فقهاء الأئمة الثلاثة  
 ولم ار من نظم في هذا الفن ( في مذهب ) اي مذهب اليه ( المولى ) اي  
 السيد النعمان قلت هو ابن ثابت ابن زوطي بن ماه وقيل بن ثابت بن النعمان  
 بن المرزبان حكاهما ابن خلكان ولا تخالف لاحتمال ان لكل من جديده  
 اسمين او اسماً ولقباً وكان الامام يكنى ( بابي حنيفة ) وهو احد التابعين لانه  
 ادرك نحو عشرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم واختلف في سماعه منهم قات  
 قال ابن خلكان عن اسماعيل حفيد الامام الاعظم ولد جدي سنة ثمان وذهب  
 ثابت الى علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وهو صغير فدعى له بالبركة فيه  
 وفي ذريته ونحن نرجو ان يكون الله تعالى قد استجاب اعلی رضي الله تعالى عنه فينا  
 والنعمان بن المرزبان هو الذي اهدى لعلی الفالودج في يوم مهرجان فقال علی  
 مهرجوناً كل يوم هكذا انتهى كما ذكره شيخ مشايخنا اسماعيل الجراحي في تراجم  
 الأئمة الأربعة فما في الشرح غير سديد ومناقبه شهيرة وفضائله كثيرة قد افردها  
 الأئمة بالتأليف واودعوها في قالب الترتيف ثم ان عدم وجدانه ذلك لا يقتضي

عدم الوجود والافتقد قال السيد الشريف في أوائل شرح السراجية بعد كلام  
هكذا ذكره الامام رضى الدين في نظم فرائضه ثم رأيت منظومة لابن الشحنة شرحها  
شيخ مشايخنا الساغاني (فن) الى اى اعتراض والفاء تقريرية (في نظمه ارجوزة)  
بضم الهمزة افعولة من الرجز البحر المشهور (بديعة) صفة ارجوزة والبديع  
فمیل بمعنى المبتدع اسم فاعل او مفعول قاموس اى مبتدعة مخترعة لما قصدته والاسناد  
مجاز او ناظمها اخترعها على غير مثال سابق (مفيدة وجيزة) يقال كلام وجيز  
اى خفيف مقصد والايجاز اقلال اللفظ مع توسع المعنى وكذا الاختصار وقيل اعم  
لان الاختصار يكون في حذف الجمل فقط (على اصول) جمع اصل وهو ما يتنى  
عليه (ذلك الهمام) المذكور سابقا بمعنى عظيم الهمة امامنا بدل مما قبله وهو  
ما تم به من رئيس وغيره جمعه كواحد الاعظم افعل تفضيل من العظم بالكسر  
خلاف الصغر (في الانام) كسحاب وتمد الهمزة الخلق والجن والانس اوجيع  
ما على وجه الارض قاموس (جامعة) حال من ارجوزة لوصفها بما بعدها  
وهو اسم فاعل من الجمع وهو تاليف المفرق (عقود) جمع عقد بالكسر القلادة  
من الجوهر (در) جمع درة بالضم وهى اللؤلؤة الكبيرة ويجمع ايضا على درر  
كغرفة وغرف (المتقى) لغة المجتمع والمراد به هنا الملتن المنسوب للعلامة ابراهيم  
الحلبى المسمى بملتقى الابحر (حاوية) اى جامعة (لكل معنى ملتقى) مختار وفيه  
اشارة الى شرحه المنسوب للشيخ علاء الدين الحصكفى المسمى بالدر المتقى (فعندنا)  
اى عنده فقد منظومة لطيفة في هذا الفن على اصول الامام الاعظم رجه الله تعالى  
(شرعت في المقصود) من منظومة وجيزة موصوفة بانها (في نظمها كالجواهر  
المنضود) اى المجمعول بعضها على بعض (ومقصدى) بذلك (رياضة) يقال  
راض المهر رياضنا ذلله والذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة قاموس اى تذليل  
(القرينة) هى اول ما يستنبط من البئر والمراد بها هنا الطبع لاستنباط المسائل  
(والحفظ) هو الوعى عن ظهر قلب (من فروع) (الصحيحة مع انى في هذه  
الصناعة) ككتابه لغة الحرفة وعرفا علم يتعلق بكيفية العمل (معترف بقلة البضاعة)  
هى لغة طائفة من مالک تبعها للتجارة صحاح والمراد بها هنا المسائل (وبعد ماتم  
بحمد الله وفاض بحر) الفضل من الاهى سميتها قلائد (جمع قلادة التى فى العنق  
والفها زائدة تغلب فى الجمع همزة كقائل وبائع) المنظوم فى منتقى (اى مختار  
(فرائض) (العلوم) من اضافة الخاص الى العام (اياتها) جمع بيت مما يكون  
من الشعر بالكسر وامام ما يكون من الشعر بالفتح والحجر فجمعه بيوت والبيت بمعنى

الشرف جمعه بيوتات كافي مختصر القاموس للشاهمني من المئين بكسر الميم وبعضهم  
 يضمها جمع مائة اصلها مائى كحمل وقيل مائة كسدره حذفت لامها وعوض  
 منها الهاء ( اربع سوى ثلاث ) من الابات ( بعد خمس ) منها ( تتبع ) وسوغ  
 حذف التاء من العديدين عدم ذكر المميز كما في واتبعه لست من شوال ( واسال  
 الله ) سبحانه وتعالى ( جزيل ) بمعنى كثير ( المغفرة ) من غفر بمعنى غطى  
 ( يوم الحساب ) للخلق جميعا في قدر نصف يوم من ايام الدنيا كما في الدر المنثور  
 ( في عراض ) جمع عرصة ويجمع ايضا على عرصات واعراض قال في النهاية  
 كل موضع واسع لبناء فيه والمراد هنا دار ( الآخرة ) ولا يخفى ما شملت عليه  
 الخطبة من انواع البديع فلذا تركنا بيانها \* مقدمة \* حد الفرائض علم باصول  
 من فقه وحساب تعرف حق كل من التركة \* وموضوعه التركات من حيث  
 تعلق الحقوق بها وقسمتها شرعا \* واستمداده من الكتاب والسنة في ارث ام الام  
 بشهادات المغيرة وابن سلمة واجاع الامة في ارث ام الاب باجتهاد عمر رضى الله  
 تعالى عنه الداخل في عموم الاجاع فليس ذلك قياسا اذ لا مدخل له هنا قالوا لانه  
 لا مساغ له في المقادير ابتداء فيستند حكمه الى التوفيق وهو يؤخذ من الثلاثة دون  
 الرابع لانه مظهر لا مثبت \* وللشارح هنا كلام لا يخفى ما فيه على من له في الاصول  
 ادنى الملم وغايته ايصال الحقوق لاربائها وقيل الاقتدار على تعيين السهام لذويها  
 على وجه صحيح \* واركانه ثلاثة وارث ومورث وحق موروث \* وشروطه  
 ثلاثة ايضا موت مورث حقيقة او حكما كمنفق او تقديرا كخين فيه غرة ووجود  
 وارثه عند موته حيا حقيقة او تقديرا كالحمل والعلم بجمه ارثه قرابة او زوجية  
 او ولاء وهذا يختص بالقضاء \* واما اسبابه وموانعه فستأتى في المنظومة وهل ارث  
 الحى من الحى او من الميت المعتمد الثانى والثمة في المطولات ثم اعلم ان الحقوق  
 المتعلقة بالتركة هنا خمسة بالاستقراء لان الحق اما للميت او عليه او الاول او الاول التجهيز  
 والثانى اما ان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق او لا وهو المتعلق بالعين والثالث اما  
 اختيارى وهو الوصية او اضطرارى وهو الميراث لكن اخرج ابن السكمان منها  
 المتعلقة بالعين كالرهن لان الكلام فيما هو ثابت بعد الموت وهذا قبله على انه لا يعد  
 تركه كاسيأتى وقد شرع في بيان تلك الحقوق فقال ( ومن يمت فالبدأ ) مصدر  
 بدأ مبتدأ وقوله ( فى احواله ) لغو متعلق به وان كان مصدرا محلى بال لتوسعهم  
 فى الاروف وقوله ( بواجب التجهيز ) مستقر خبر وهو من اضافة الصفة الى  
 الموصوف وقوله ( من امواله ) مستقر صفة احوال من واجب اولنو متعلق به



او بالتجهيز والجملة الاسمية المقرونة بالفاء جواب الشرط والمعنى ان من مات يبدأ  
 وجوبا بتجهيزه وهو فعل ما يحتاج اليه الميت من حين موته الى دفنه من كل ماله  
 ان كان والا فعلى من تلزم ثقته فان لم يكن او عجز في بيت المال فان لم يكن فعلى  
 المسلمين وذا من غير اسراف ولا تقتير ككفن السنة كابين في محله او قدر ما يلبسه  
 في حياته وهذا اذا لم يوص بذلك فلو اوصى تعتبر الزيادة على كفن المثل من الثلث  
 وكذا لو تبرع الورثة به او اجنبي فلا بأس بالزيادة من حيث القيمة لا العدد وفي الضرورة  
 بما تيسر وهل للغرماء المنع من كفن المثل قولان والصحيح نعم وتقديم تجهيزه من  
 امواله على قضاء دينه انما هو حال كونها ( خالية عن كل حق واجب ) اي ثابت  
 للغير ( معلق بعينها يا صاحبي ) اي بعين تلك الاموال وذلك ( كالرهن ) اي  
 العين لميت المرهونة عند غيره وليس له سواها ( و ) المبيع ( المحبوس في قبض  
 الثمن ) اذا مات المشتري عاجزا عن ادائه والمقبوض ببيع فاسد قبل فسخه ( ومثله )  
 العبد ( الرقيق من جنس ) في حياة مولاه ( المحن ) على غيره وكذا المجموع مهر  
 ولا مال له سواء . قلت ومثله المأذون اذا لحقه الديون ثم مات المولى عنه وكذا  
 في الدار المستأجرة فانه اذا اعطى الاجرة او اثم مات الاجر صارت الدار رهنا  
 بالاجرة كما ذكره السيد فهذه الحقوق مقدمة على التجهيز المقدم على غيره لان  
 تعلق حق الغير بها سابق على الموت مانع لتعلق حق الميت بها لكنه عتد الى ما بعد  
 الموت لانه حدث به بخلاف بقية الحقوق على انهم صرحوا بان ماتمعلق به حق  
 الغير لا يسمى تركة وبه تبين وجه عددها اربعة كما مر ( كذلك من له النفاق )  
 ككتاب جمع نفقة ( يلزم ) اي يجب عليه ( تجهيزه ) اي من ذكر ( من ماله )  
 او مال الميت بعد موت من ذكر ( يقدم ) على ما يأتي وذلك ( كزوجه قضى )  
 باسكان الياء للضرورة ( عليها ) اي ماتت ( قبله ) ولو بلحظة سواء كانت  
 ( غنية او لا ) وعليه الفتوى فاقبل لو غنية ففي ماله بالاجماع فيه ما فيه ( و ) ك  
 ( مولود له ) مات قبله ( ثم ) بعد التجهيز ( اقض ) اي ادفعها ما بها معنى بخلافه  
 في العادة ( منها ) اي التركة وهو ما بقي بعد التجهيز ( دينه للخلق ) اي الذي له  
 مطالب من جهة العباد ( خلاف دين واجب للحق ) كدين زكاة وكفارة  
 وفدية وغيرها من الواجبة له تعالى فانها تسقط بالموت عندنا لا ان يتبرع الورثة  
 او يوصى بهما فنفذ من الثلث وتسميته ديننا مجاز باعتبار ما كان اسقوطه بالموت لا لان  
 \* ثم اعلم ان صاحب الدين ان كان واحدا يدفع له ما بقي بعد التجهيز فان وفيها  
 والا ان شاء عفا او تركه لدار الجزاء وان جاعة فان بعضهم اولى كدين الصحة حقيقة

او حكما كاذبا وجب في مرض موته او ثبت بمشاهدة القاضى او الشهود فانه يقدم على دين المرض الثابت باقراره فيه وان استووا يقسم بينهم على حسب حقوقهم على الوجه الآتى آخر المنظومة ثم اذا اجتمع دين الله تعالى الموصى به مع دين العبد ولا وفاء قدم دين العبد لانه تعالى هو الغنى ونحن الفقراء ( ثم ) بعد تجهيز وقضاء الدين ( الذى ) مبتدأ خبره قوله الآتى ينفذ ( اوصى به ) لاجنبى مسلم او كافر مطلقة كانت كثلث ماله او ربعه او مقيدة بعين كثلث دراهمه او ربع غنمه على الصحيح خلافا لمن قال المطلقة في معنى الميراث لشيوعها في التركة فيكون شريكا للورثة لا يتقدم عليهم وكذا ما اوصى به من حق الله تعالى ( ينفذ من ثلث ما يبق ) بعد تجهيزه وديونه ( ومنه ) اى من الثلث ( يؤخذ ) ثم هذا ليس بتقديم فى الحقيقة على الورثة بل هو تشريك لهم فيما يبق من التجهيز والدين بخلافهما كما افصح به الزيلعي والتنفيد من الثلث فقط لولاه وارث والا فتنفذ من الكل كما سيجئ وكذا لو كان واجاز كالقال ( الا اذا اجاز الوارث ) وهم كبار فلو فهم صغير صح فى حقهم فقط كالواجاز البعض ( وكان ) ما اوصى به ( كلا ) اى مستغرقا لماله يصح ذلك و ( ينفذ الميراث ) اى لا يبق لهم من الارث شئ وكذا لو اوصى للوارث اولاد لقاتل وقد اجازوا على ما صرح به بعد الاجازة ليس لهم المنع لان المجازله بملكه من قبل الموصى عندنا خلافا للشافعى ولا عبرة بالاجازة قبل موت المورث لانها اسقاط قبل وجود السبب واعلم انه اذا اجتمع الوصايا عن فروض وتبرعات وضاق الثلث عنها قدم القرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما بدأ به تنوير وغيره وعن الثانى يقدم الحج ثم الزكاة مطلقا وروى عنه عكسه لانها حق الفقير ويقدمان على الكفارات والنذر على الاضحية ثم استشر سؤالا فى قوله تعالى ( من بعد وصية يوصى بها او دين ) حيث قدمت عليه ذكرا مع انها مؤخرة عنه فالشار الى جوابه بقوله ( وقدمت فى المصحف ) مثلث الميم ما جمع فيه صحائف القرآن ( المحيط ) لقوله تعالى ( ما فرطنا فى الكتاب من شئ ) وكل من بلغ اقصى شئ واحصى علمه فقد احاط به قاموس ( لانها مظنة ) بكسر الظاء موضع يظن فيه وجود شئ ( التفريط ) يقال فرط فى الامر فرطا قصر به وضمه وهنا لما اشبهت الميراث فى كونها مأخوذة بالاعوض بشق اخراجها على الورثة فكانت مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادائه فقدم ذكرها حثا على ادائها معه وانما اتى فيها بالومع ان الارث مؤخر عنهما لاعتدائهما لانه اذا تأخر عنهما منفردين فى الاجتماع اولى بخلاف الواو لايهامها التأخر حالة الاجتماع

فقط ( ثم ) الاصول ثمة بالتاء للوزن اى بعد جميع ماص ( باقى ماله فيقسم ما  
 بين وارث ) ان كانوا متعددين ولو واحدا غير احد الزوجين او احدهما وقد  
 اوصى له الآخر بما زاد على حصته فالكل له وان لم يوجد شيء من الحقوق يبدأ  
 بالقسمة ( كاسيعة ) من بيناهم وكيفيتها واما بيان الورثة تفصيلا فسيأتى واجالا  
 ذكره بقوله ( وهم ثلاث فرق ) اى اصناف ( عظام ) بالجر صفة فرق ( ذى  
 الفرض ) اى السهم المقدر ( والتعصيب ) وهو من يأخذ ما بقته الفرائض  
 ( والارحام ) وهم اقرباء الميت لبسوا احباب سهام ولا عصابات يرثون عند فقد  
 العصبية كما سيحى مفصلا ( وسبب ) استحسان ( الارث ثلاث ) بالاستقراء  
 والمراد احدها ( تحسب هى النكاح ) الصحيح ولو بلاوطى ولا خلوة اجاءا فلا  
 توارث بفاسد ولا باطل اجاءا ( والولاء ) بالفتح والمد وقصره هنا للوزن وهو  
 لغة النصرة والمحبة وعرفا قرابة حكمية حاصلة من عتق او موالاة كما فى الدرر  
 ( والنسب ) هو القرابة بالرحم وهى الابوة والامومة والبنوة والاخوة والعمومة  
 والخالوة وهو الاصل فى الميراث وغيره محمول عليه لكن اخره للقافية وهذه الثلاثة  
 متفق عليها وزاد الشافعية والمالكية رابعا وهو بيت المال فيرث عند الشافعية ان  
 انتظم وعند المالكية مطلقا ( قلت ) واما عندنا فيوضع فيه على انه مال ضائع ثم  
 ان المستحقين للتركة عشرة اصناف ذكرها مفصلا بقوله ( وقدم الفروض )  
 اى ذوىها الاثنى عشر على العصبية النسبية ( ثم العصبية ) النسبية بترتيبهم الآتى  
 ( فثم ) الفاء فيه زائدة كافي قول زهير

ارانى اذا أصبحت أصبحت ذا هوى ■ فثم اذا امسيت امسيت غاديا

اى ثم بعد العصبية قدم ( مولى العتق على المرتبة ) ولوانثى او خنثى وهو العصبية  
 السببية وتعبيره مولى العتق اولى من تعبیر غيره بالمعتق لعدم شموله من عتق عليه قريبه  
 بملكه اذ لا اعتناق فيه ولا يقال انه يرثه بالقرابة لانه وان تم فى العصبية لا يتم فى ذى  
 الرحم لتقدم الولاء على الرد المقدم على ارث ذى الرحم ولا فى جميع صور الفرض  
 لانه قد يرث بعض به والبعض بطريق الولاء كبنت اشترت اباه ولا وارث  
 سواها ( وبعد هذا ) اى مولى العتق يقدم ( العاصب المذكر من معتق ) حال  
 من العاصب اى عصبية المعتق الذكر ( لا مطلقا ) تأكيد للتقييد بالذكور لانه ليس  
 للنساء من الولاء الا ما اعتقن كايأتى ( قد حرروا ) ذلك وينوه قال فى الشرح  
 بقى اذا كان لمعتقه معتق وقد معتقه وعصبته يبدأ بمعتق معتقه كما هو المنصوص  
 عليه فى بحث العصبية ثم بعصبته لا بالرد كما هو ظاهر كلامهم ثم وسند ذكره ويأتى

في المجموع على توربهم ما يؤيده ولم ار من نبه عليه ههنا (والرد) على ذوى الفروض  
النسبية (بعده) اى بعد من ذكر (على) قدر (السهم) متعلق بالرد (مقدم  
على ذوى الارحام) وهذا مذهبنا كاجد وعند زيد رضى الله تعالى عنه لارد وبه  
اخذ مالك والشافعى لكن افتى متأخروا الشافعية كقولنا اذا لم ينتظم وقيدنا بالنسبية  
لاخراج الزوجين وعند عثمان رضى الله تعالى عنه يرد عليهما وبه اخذ بعض  
مشايخنا وسيأتى تحقيقه (ثم) يقدم (ذووا الارحام) وانما اخروا عن الرد  
لقوة قرابة ذويه وتقديم العصبية السببية بالنص على خلاف القياس وعند مالك  
والشافعى لاميراث لهم لكن افتى به متأخروا الشافعية اذا لم ينتظم بيت المال نظير  
ماصر (ثم بعدهم) اى بعد مقدمهم يقدم (مولى الموالاة) وهو من قال لا آخر  
انت مولاى ترثنى اذا مت وتعتقل عني اذا جنيت وقال الآخر قبلت وشروطه  
الخمس مبسوطه في محلها (فحقق قصدهم) اى مقصودهم (ثم الذى له اقر  
بالنسب بحيث لم يثبت) اعلم ان الاقرار على نوعين احدهما اقرار على نفس المقر  
نسبا او مالا او غيرهما والثانى على غيره فالاول صحيح لازم كاقارره بالاب بشرط  
تصديقه وكونه ممن يولد مثله لمثله وعدم كونه معروف النسب من غيره وكذا  
الاقرار بالام كافي عامة كتب المذهب وهو الحق بشرط ما تقدم وكاقارره بالابن  
غير انه اذا كان صغيرا او غير عاقل او مملوكا فلا حاجة لتصديقه وكاقارره بالزوجة  
والمولى بشرط عدم مولى عاتقة معروفة والاقرار في الصحة والمرض سواء المرأة  
كالرجل في جميع ذلك الا اذا اقرت بالولد لا يقبل على زوجها عند الامام مالم  
يصدقها او تشهد المقابلة فيقبل اجاعا والثانى كان يقول هذا اخى او عمتى او ابن  
ابنى او جدى او جدتى فهو غير صحيح في حق ذلك الغير اذ فيه حل النسب عليه  
ويصح في حق نفسه حتى تلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث ولكنه  
مؤخر عن العصبية السببية لانه وصية معنى ويشترط لارثه كاقال القارى ان يكون  
المقر له مجهول النسب وان لا يكون للمقر وارث معروف ممن يستحق كل المال وان  
يموت المقر مصرا على اقراره فاذا توفرت هذه الشروط استحق ارثه ولا يثبت  
نسبه لماصر فهو كالاقرار بالمال قلت قال في سبب الانهر وقولنا اذا مات المقر على  
اقراره احتراز عما اذا انكر او رجع ومات على ذلك فان اقراره باطل وصح رجوعه  
لانه وصية معنى ولا شئ للمقر له من تركته قال في شرح السراجية المسمى  
بالنهای وهذا اذا لم يصدق المقر عليه اقراره قبل رجوعه او لم يقر بمثل اقراره  
اما اذا صدق اقراره قبل رجوعه او اقر بمثل اقراره فلا ينفع المقر رجوعه عن

اقراره لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عليه ومن ضرورة ثبوت نسبه ارثه  
 من المقر بتصديق المقر عليه او باقراره لا باقرار المقر فيكون اقرار المقر وعدمه  
 سواء فلا ينفعه رجوعه انتهى . قلت قوله لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عليه  
 الخ محمول على ثبوت النسب حقيقة فيكون من جملة الورثة المعروفين فيشاركهم  
 لانما نحن فيه كما لا يخفى فتدبر انتهى اى فهو مما دخل تحت ( والا ) يكن بحيث  
 لم يثبت بل كان ثابتا ( لوجب توريثه ) مقدما ( ضرورة وزاجا ) الالف  
 للاطلاق ( وارث من اقر عندنا ) متعلق باقر قلت وبما قررنا ظهرك فساد ما في  
 الشرح من زيادته في الشروط على ما في الفناى قوله او يصدق المقرله قبل رجوعه  
 عن الاقرار انتهى مستشهدا بقول الدر المختار في كتاب الاقرار ثم للمقر ان يرجع  
 عن اقراره لانه وصية من وجه اى وان صدقه المقرله لكن في شروح السراجية  
 ان بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع انتهى وفساده من وجهين \*  
 الاول ان قوله المقرله صوابه المقر عليه كما في فرائض المنع وان كانت العبارة في كتاب  
 الاقرار منها كما في الدر المختار وكذا في الدر المصنف . والثاني انه صار من جملة الورثة  
 المعروفين فلا معنى لزيادته شرطا رابعا لانه ليس مما البحث فيه كما علمت فافهم .  
 ثم ذكر بعض صور ما ثبت به نسبه وزاجه به الورثة بقوله ( كما اذا اقر مثله )  
 اى مثل اقراره ( المقر عليه ) بان اقر مثلا ان زيدا اخى فهو اقرار على ابيه بانه  
 ابنه فلا يثبت نسبه بمجرد ذلك فاذا اقر الاب بنوته ( او صدقه ) بان زيدا اخوه  
 ثبت نسبه حقيقة وشارك الورثة ( يا حبر ) بالكسر ويقع العالم والصالح جمعا احبار  
 وحبور قاموس ومثله ما اذا شهد مع المقر رجل آخر وكذا لو اقر الورثة وهم  
 من اهله او صدقوه كما يؤخذ من كلامهم ( وبعده ) اى بعد من ذكر يأخذ ما بقى عنهم  
 ( الموصى له بكله ) اى كل المال ( او بعضه ) لكن ( فاق ) اى جاوز ما وصى  
 به ( ثلث اصله ) اى اصل المال فلو ماتت عن زوج واوصت لاجنبى بنصف  
 ما لها كان للاجنبى الثلث وللزوج النصف الباقي بعده والنصف الاخر بين  
 الاجنبى ايضا وبين بيت المال فخرجها من ستة ولو اوصت بنصف ما لها لزوجها  
 كان لها الثلث نصفه ارثا ونصفه وصية خالية « ١ » قال العلا آن ومفاده صحة الوصية  
 للوارث حيث لامزاج انتهى وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا ميراث للموصى له  
 بالكل كالمقرله بنسب على الغير سيد ( وبعده ) فقد جميع ( ماصوعن ) اى لم يوجد  
 « ١ » قوله العلا آن هما علاء الدين الطرابلسى صاحب سكب الانهر شرح فرائض  
 ملتقى الابحر وعلاء الدين الحصكفى شارح الملتقى منه

(الموضع) من مستحق المال بآرث او وصية او غيرهما من اسباب الاستحقاق في بيت مال المسلمين (يوضع) وذلك (على سبيل الفيء) عندنا وهو كافي المغرب مائيل من الكفار كخراج (لا الارث) خلافا للشافعي ان انتظم كاسر وهو عنده مقدم على ذوى الارحام والرد (كما فصح عنه وحكاه العلماء) لانه مال لامالك له فاشبهه الركاظ واللقطة الا يرى ان مال ذى لاوارث له يوضع فيه مع عدم ارث المسلم من الكافر وانه يستوى فيما صرف منه الذكر والانثى والقريب والبعيد والرجل وولده وبيت المال ما يوضع في يد امين ليصرف في مصالح المسلمين ونوعوه الى اربعة لا يجوز خلطها \* بيت للخمس والركاظ والعشور \* وبيت للخراج والجزية ما يؤخذ من تاجر الكفار وبيت للزكاة وبيت للقطعة \* ونقل في الشرح نظمها مع مصارفها لابن العز شارح الهداية وبهذا تمت الاصناف العشرة وبعضهم زاد المقرله بولاء العتاقة وقياس الاقرار بسبب على الغير تاخيره عن ذوى الارحام قلت وعن مولى الموالاة ايضا والظاهر انه متأخر عن المقرله بالنسب تأمل وزاد ايضا عصبه مولى الموالاة قال الشارح وارث الاول يستلزم ارث عصبته فتنتهى الى ثلاثة عشر

﴿فصل في موانع الارث﴾

(موانع الميراث) جمع مانع على انه صفة ما لا يعقل كطوانع وشواهد فلاحاجة الى جعله جمع مانعة كما قيل وهو لغة الحائل واصطلاحا ما يمتنع لاجله الحكم عن شخص لمعنى فيه بعد قيام سببه ويسمى محروما فخرج ما انتفى لمعنى في غيره فانه محجوب اول عدم قيام السبب كالاجنبي والمراد بالمانع ههنا المانع عن الوارثية لا المورثية وان كان بعضها كاختلاف الدين مانعا عنهما (عدت) اى عددا الاكثر (اربعة وزاد بعض) اربعة (مثلها وجمعه) اى ما يمنع فجعله ثمانية (والحق ان المنع) ثابت (في الحقيقة لواحد كاترى من خمسة) بالاستقراء الشرعى واما الدور الحكمى الذى عدته الشافعية مانعا وهو ان يلزم من التوريث عدمه كاقوار اخ حائز بائن لميت فيثبت نسبه ولا يرث عندهم لانه لو ورث لحجب الاخ فلا يكون الاخ وارثا حائزا فلا يقبل اقراره بالابن فلا يثبت نسبه فلا يرث لان اثبات ارثه يؤدى الى نفيه وما دى اثباته الى نفيه انتفى من اصله وهذا الصحيح عندهم والظاهر انه غير مانع عندنا فان ظاهر كلام علمائنا صحة اقرار هذا الاخ بالابن ويثبت نسبه في حق نفسه فقط فيرث الابن دونه لانه اقرار بالنسب على الغير فيصح في حق نفسه كاسر مبسوطا \* قلت وقد رأيت المسألة منقولة في فتاوى العلامة قاسم والله الحمد \* ونصه قال محمد في الاملا ولو كانت



للرجل عمة او مولى نعمة فاقرت العمة او مولى النعمة باخ لليت من ابدا و اومه  
 اوبعم اوبابن عم اخذ المقله الميراث كله لان الوارث المعروف اقربانه مقدم عليه  
 في استحقاق ماله واقارره حجة على نفسه انتهى فلما لم يكن في هذا دور عندنا لم يذكر  
 في الموانع وذكره في بابه انتهى كلامه وما زاد عليها فتسميته مانعا بحجاز كما قال  
 « وفي سواها المنع لما اطلقوا خصوه بالحجاز فيما حققوا » لان انتفاء الارث فيه  
 ليس لذاته بل لانتهاء احد شيئين اما الشرط او السبب كما ستحققه ولما كان انتفاء  
 السبب وانتفاء الشرط ووجود المانع مشتركة في اقتضاها انتفاء الميراث تجوزوا  
 في عدّها موانع لذلك ( فالاول ) من الموانع الخمسة الحقيقية « الرق » وهوانة  
 الضعف وعرفا عجز حكيم قائم بالانسان بمعنى ان الرقيق عاجز عما يقدر عليه الحر  
 من الشهادة والولاية والملك مطلقا فلورث لوقع لسيده الاجنبي فلا يرث ( ولو مبعضا )  
 اى سواء كان رقه كاملا كالقن وكذا المكاتب فان الرق فيه كامل وانما نقصان  
 في ملكه ولذا اجزأ عن الكفارة دون المدبر ونحوه فافهم اونا قصا كما مدبروام  
 الولد والمبعض وهذا ( عند الامام ) الاعظم ووافقه مالك رحمه الله تعالى  
 وقالاهو كحرمديون فيورث ويرث ويحجب بناء على ان العتق يوجب زوال  
 الملك عنده وهو منجز وعندهما زوال الرق وهو غير منجز ولا خلاف في عدم  
 تجزى العتق والرق كابين في محله ( فهو ) اى قول الامام في المبعض ( قول  
 مرتضى ) وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يرث بل يورث وعند احمد رحمه الله  
 تعالى يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية ( والثاني ) من الموانع  
 وسقطت اليا للضرورة ( قتل ) بغير حق من عاقل بالغ ( موجب ) في اصله  
 ( للقود ) والاثم دون الكفارة وهو العمد ( او موجب ) جرى على القاتل  
 اذ الحكم فيما استحب فيه الكفارة كذلك كمن ضرب امرأة قالقت جنيينا متافيه الغرة  
 وتستحب الكفارة مع انه يحرم الارث منه ( كفارة للصدمة ) تعالى والدية ايضا  
 دون القود سواء اوجب الاثم ايضا كضبه العمد اولا كالخطأ وما جرى مجراه  
 فيحرم عن الميراث في الصور كلها \* واما ما كان موجبه الدية دون القصاص  
 والكفارة وهو القتل بالتسبب دون المباشرة كخافر البئر في غير ملكه او كان بحق  
 كقتله مورثه قصاصا او وحدا او دفعا عن نفسه او كان القاتل صبيا او مجنونا فلا  
 حرمان عندنا \* وقيدنا بقولنا في اصله ليدخل فيه ما لم يثبت به القصاص والكفارة  
 لعارض كمن قتل فرعه عمدا فسقوطه لحرمة الابوة ولذا وجبت الدية في ماله  
 ولو وجبت باصل القتل لكانت على العاقلة كالخطأ \* ثم عند الشافعي رحمه الله تعالى

لا يرث القاتل مطلقا بحق اولا مباشرة اولا ولو بشهادة او تزكية لشاهد بالقتل\*  
وعند احمد رحمه الله تعالى كل قل مضمون بقود اودية او كفارة يحرم الارث  
ومالا فلا وعند مالك رحمه الله تعالى قاتل الخطأ يرث من المال دون الدية. ولومات  
القاتل قبل المقتول ورثته المقتول اجاءا ( والثالث ) من الموانع الخمسة ( اختلاف  
دين ) هو والملة متحذان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا فرق في التعبير به او بها  
( ظهرا ) صفة اختلاف اى المعتبر الاختلاف فيما ظهر لنا عند الموت لافى الحقيقة  
( كفرا واسلاما ) تميز ومعطوف عليه ( كاتقرا ) فلا يرث الكافر من المسلم  
اجاءا وكذا عكسه خلافا لمعاذ ومعاوية رضى الله تعالى عنهما وبه اخذ الحسن  
ومحمد بن الحنفية وهو القياس لان مبنى الميراث على الولاية والمسلم من اهلهما وعند  
احمد اذا اسلم قبل القسمة يرث ترغيا له فى الاسلام وكذا يرث من عتيقه الكافر  
واعلم ان الكفار يتوارثون فيما بينهم على تفصيل يأتى نظما وان اختلف تحملهم  
عندنا لان الكفر كله ملة واحدة خلافا لما لك واحد وهذا ان لم تختلف الدار  
كأقال ( والرابع ) من الموانع ( اختلاف دار الكفر ما بينهم ) اى الكفر فلا  
يؤثر فى حق المسلمين فلو مات تاجر او اسير ثمه وكان مسلما ورثه من فى دارنا واعلم  
ان الاختلاف اقسام ثلاثة حقيقة وحكما حربى فى دارهم مع ذنبى فى دارنا وحكما  
فقط كحربين من دارين مختلفين كهندي ورومي وكستأ منين من دارين فى دارنا  
فى الصورتين والافلو فى دارهم فالاختلاف حقيقة وحكما فافهم وكستأ من على  
شرف العود مع ذنبى فى دارنا وحقيقة فقط كستأ من فى دارنا مع حربى فى دارهم  
من دار واحدة والموانع الاختلاف حكما سواء وجد معه الاختلاف حقيقة اولا  
فلذا قال ( حكما تراه مجرى ) ثم اختلاف الدار باختلاف النعة اى العسكر والاختلاف  
الملك لاختلاف العصمة فيما بينهم فلو كان فى دار ملك ذو جيش وفى اخرى مثله  
وكان لو ظفر احدهما بواحد من عسكر الآخر قتله اختلف الداران ( والخامس )  
من الموانع ( الردة فى الانسان ) وهى لفسة الرجوع مطلقا وعرفا الرجوع عن  
دين الاسلام والشرط فى صحتها صدورهما ( من عاقل طوعا عن الايمان ) متعلق  
بالردة فلا تصحردة مجنون ومعتوه وموسوس وسكران ومكره وصبي لا يعقل واما  
العاقل فتصح منه كاسلامه فلا يرث ابويه الكافرين ولا يرث المرتد احدا اجاءا  
مثله اولا وتورث عندنا اكسابه مطلقا عند هما كالمتردة واكساب اسلامه فقط  
عنده خلافا لما لك والشافعي رحمه الله تعالى والحكم بالحق المرتد بدار الحرب  
كوته فيعتق مدبره ويحل دينه ويقسم ماله بين ورثته المسلمين ( وليس هذا )

المانع ( لاختلاف الدين ) المتقدم ( لانه ) اى المرتد ( ليس له من دين ) لانه  
 لا يقر على ما انتقل اليه وايضا او كان المانع ذلك لما ورثه المسلم والظاهر ان مثله  
 الزنديق وهو على ما في قبح القدير من لا يتدين بدين \* واستشكل ارث المسلم منه  
 بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر \* واجيب بان المراد كافر له ملة  
 او يقال محول على الكافر الاصلى لئلا يتضمن مخالفة الاجماع على قسم ماله بين  
 ورثته المسلمين ( قلت ) ولا يخفى ما في دعوى الاجماع او يقال ان ارث المسلم  
 منه مستند الى حال اسلامه بناء على قول الامام ولذا خصه بكسب الاسلام وعلى  
 قولهما لما اجبر على العود اعتبر حكم الاسلام فيما يتنفع به وارثه فكان ثورث المسلم  
 من المسلم كما اشار اليه السيد وغيره ( فهذه ) الموانع الخمس ( قد انتفى الارث ) عن  
 قامت فيه بعد قيام سببه ولذا سمي محروما ( بها ) اى بسببها ( لذاتها حقيقة و )  
 اما ( غيرها ) مما سأتى فانتفى به الارث ( لانتفاء الشرط فيه او ) لانتفاء ( سبب )  
 ولذا سمي مانعا مجازا كما سر ( لانه لذاته الارث ) مفعول مقدم لقوله ( حجب )  
 اذ منع ( وهو ) اى غيرها بناء ( على ما ذكرنا ثلاثة ) بل اربعة احدها ( نبوة )  
 بتقديم النون فانها ( مانعة وراثه ) وهل هى مانعة عن الوارثية والموروثة جميعا  
 او عن الموروثة فقط ذهب الشافعية الى الثانى للحديث نحن معاشر الانبياء لانورث \*  
 واضطرب كلام ائمتنا فى الاشياء عن التهمة كل انسان يرث ويورث الا الانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام لا يرثون ولا يورثون وما قيل من انه عليه الصلاة والسلام  
 ورث خديجة لم يصح وانما وهبت مالها له فى صحتها انتهى ونقله عنه فى معين المفتى  
 والدر المنتقى وكلام ابن الكمال وسكب الانهر يشعربانهم يرثون فيلججرون والجمهور  
 على انه عام فى سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بدليل الحديث وحكمته ان لا يتمنى  
 احد موتهم فيهلك وتكون صدقة بعد موتهم وحكمة عدم ارثهم انما تركها الميت  
 هو ما فضل عن حاجته ففيه نوع خسة على انه ربما يشبه الصدقة ومقامهم عليهم  
 السلام اعلامن ذلك وهذا اولى مما فى الشرح فافهم ثم ظاهره ان المنع هنا لانتفاء  
 الشرط وهو اما عدم وجود الوارث بصفة الوارثية كاقترضاها الحديث واما عدم  
 موت المورث بناء على ان الانبياء احياء فى قبورهم كما ورد فى الحديث وعلى الاول  
 ما الفرق بينه وبين القاتل ( واقول ) هو وجود المانع فى القاتل نفسه بخلافه  
 هنا فانه فى المورث نفسه فلم يتحقق المانع المعبر فى الوارث والثانى قال الشارح فيه  
 ما فيه ( قلت ) لعل وجهه ان المعبر الموت ظاهرا او اقتضاؤه ان يكون الشهيد  
 كذلك لحياته بدليل الآية وقد يقال ذلك فى من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا

ولعله أحدث رياء اوقصد غنيمة فلم يتحقق ذلك بخلاف الانبياء قنبروا ما جعله  
 لاستقاء السبب فبعيد جدا ثانيها ( جهالة التاريخ في ) موت ( الاموات ) بان  
 لم يعلم السابق ( كزمرة ) اى جماعة ( هدى ) ماتوا بهدم وكذا بفرق او حرق  
 فلا يرث بعضهم من بعض اذا كان بينهم قرابة ( كما قد يأتي ) في باب و ذلك لا لوجود  
 مانع بل لاستقاء الشرط وهو وجود الوارث حيا عند موت المورث لعدم العلم  
 بذلك ومثله ما اذا ماتوا معا ( و ) ثالثها ( الجهل في الوراث ) مع حياتهم ففيه  
 انتفاء الشرط المار آنفا لانه كوتهم حكما كما في المفقود ومانعته بمعنى التوقف  
 الى ظهور الحال لا المنع بالكلية ( وهو صور خمس غدت مبسطة ) في المجتبى  
 وغيره ( اواكثر ) الاولى ( منها اذا مارضعت ) المرأة ( مع طلقها طفلا )  
 لغيرها وماتت ( ولم تعلمه بعد موتها ) فكل منهما لا يرثها . الثانية وضع ولده  
 في مسجد ليلا فقدم فرجع لرفقه فوجد ولدين والتبس ومات فكل منها لا يرثه  
 وتوضع تركته في بيت المال ونفقة منهما منه . الثالثة ولد كل من حرة وامة ولدا  
 ليلا والتبس . الرابعة له ابن من حرة وابن من امة لانسان ارضعتهمما ظنوا والتبس  
 فهما حران وفي صورتين سعى كل في نصف قيمته لمولى الامة ولا يرثان .  
 الخامسة اشتبه ولد مسلم وولد نصراني عند الظن وكبرا فهما مسلمان ومن ابويهما  
 لا يرثان قال في الدر زاد في المنية الان يصطحها فلهما ان يأخذا الميراث بينهما  
 ( وهذه ) الموانع الحجازية ( المفقود فيها الاول ) في قوله فلان انتفاء الشرط فيه  
 او السبب ( اعني به الشرط الذي لا يجهل ) كما بيناه واما ما فقد فيه السبب فذكره  
 بعضهم في الا ان وهو المانع الرابع و اشار اليه بقوله ( وقد زاد ) على الثلاثة  
 ( مانع اللعان تجوزا فيه ) ايضا ( لفقد الثاني ) في البيت السابق وهو  
 السبب الذي هو النسب من ابيه فالنفي باللعان لا يرث من ابيه لان اللعان قطع  
 النسب الذي هو النسب

﴿ فصل في بيان معرفة مستحق الميراث المجمع على توريثهم ﴾  
 لما كان موضوع هذا الفن التراكات وقسمتها بين مستحقيها ومراياتها لمق بها مع ما منع  
 الارث شرع في بيان المستحقين فقال ( بالاتفاق ورثوا ) فرضا وتعصيا او بهما  
 ( من الذكر ) عدل عن التعبير بالرجال ليشمل الصبيان كذا قال ( عشرة )  
 بالاختصار وبالسطر خمسة عشر الاول ( منهم ابوالميت ) بالتخفيف قيل هو والمشدد  
 بمعنى وقيل المشدد من سموت والمخفف من مات ( اشتهر ) تكلمة والثاني  
 ( جده اى الميت الصحيح ) وهو من لا يدخل في نسبته الى الميت اتى كما يأتي

نظما ( حتى ان علا ) اى سواء كان ابا الاب بلا واسطة او بها كابى ابى الاب  
وابيه وهكذا بخلاف من ادلى بانى كابى الام وابى ام الاب وهذان من اعلا الذنب  
( و ) الثالث ( الابن و ) الرابع ( ابنه ومهما نزلا ) اى سفل والالف للاطلاق  
سواء كان بدرجة او درجات بشرط ان يكون نزوله بمحض الذكور ايضا فخرج  
ابن البنت وابن بنت الابن وهذان من اسفل النسب وما بقى من حاشيته ( والاخ )  
مفعول قوله ( اطلق ) امر من الاطلاق اى الخامس الاخ مطلقا سواء كان من  
ابوين ابواب اوام ( و ) السادس ( ابنه ) وان نزل لامطلقا بل ان كان ( من  
غيرام ) سواء كان من ابوين او اب فقط ( ومثله ) فى التقيد بكونه من غيرام  
وهو السابع ( عم ) عصبه ( كذلك ) فى التقيد وهو الثامن ( ابن عم ) وان بعد  
وسواء فى ذلك عمومة الميت او عمومة ابيه او جده وان علا ( فهو لاه ) الثانية  
( يرثون بالنسب ) واما التاسع وهو ( الزوج مع ) العاشر وهو ( مولى العتاق )  
بالفتح من مصادر عتق فانهما يرثان ( بالسبب ) وكذا عصبه المعتق وانظر لم يعدوه  
صريحنا كما صرحوا بابن الاخ وابن العم مع انهم عدوه مع المستحقين وارثا مستقلا  
كأمر واعترض على عددهم المذكور عشرة بابن ابن الابن ان كان المراد به ابنه  
حقيقة زادت الاقسام بقولهم وان سفل لانه ابن ابن محازا وكذا الكلام فى الجد  
وان كان المراد محازا كان الاخصر ان يقولوا الابن وان سفل والاب وان علا =  
واجيب بانهم قصدوا التفتيش على اخراج ابن البنت وابى الام اى وان بعدنا ( قلت )  
وقد يجاب بناء على مذهبنا بان لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويكون فى قولهم  
وان سفل وان علا استخدام فافهم ( وفى ) هى هنا معنى من كقولهم

وهل يعمن من كان احدث عهده = ثلاثين شهرا فى ثلاثة احوال

اى من ثلاثة احوال كفى المغنى اى وورثوا بالاتفاق من ( النساء ) بالقصر للضرورة  
فرضا او تعصيا بالغير او مع الغير ( سبعا ) بالاختصار وبالوسط عشرا ( ف ) الاولى  
( ام ) والثانية ( بنت ) صلبية ( و ) الثالثة ( جدة ) لام او لاب سواء ادلت  
من الاب بذكروا احد بنفسها او بمحض الاناث اتفاقا او ادلت بوارث ولو كان  
فى نسبتها اكثر من ذكرين خلافا للمالك واحد او بذكرين فقط بنفسها او بمحض  
الاناث وان علت خلافا للمالك وكان الاولى اولا للضرورة تقديم الجدة على البنت  
لينتظم من كان من اعلا النسب ومن كان من اسفله ( و ) الرابعة ( بنت ابن )  
بقطع الهمزة للضرورة وان نزل ابوها بحيث لا يتوسط بينها وبين الميت اتى والا  
فهى من ذوى الارحام كاسمى والخامسة ( اخت ) مطلقا لابوين او لاب او لام

وهي من حاشيته وهؤلاء الخمس يرثن بالنسب (و) السادسة (زوجة ايضا)  
 اتي بالتاء وان كان الافصح تركها لانه اولى في لفرائض للتمييز (و) السابعة (مولاة  
 النعم) اي العتق ولو بعث العتق وان بعدت وشمل من عتق عليها بالملك وهاتان  
 بالسبب (تمة) لا يتصور اجتماع الزوجين الا في خنثى الملقوف في الكفن ادعى  
 رجل انه زوجته وادعت امرأة انه زوجها فاذا هو خنثى واقاما البينة فلزوج  
 النصف وللزوجة الربع كذا ذكره غير واحد من الحنفية والشافعية قال في الدر  
 المنتقى لكن المنقول عندنا ان البينة للمرأة لكونها اكثر اثباتا كما في التارخانية والاصح  
 عند الشافعية عكسه لزيادة العلم كما في شرح الترتيب (وكلهم) اي الجميع على توريتهم  
 من الرجال والنساء السبعة عشر بل الخمسة والعشرين كما يظهر من خلال تقريرنا كلام  
 الناظر (صنفان يا بحر الكرم) صنف ذو فرض وصنف ذو عصبية بنفسه وبغيره  
 ومع غيره وشرع في بيانهما مع بيان الفروض مقدما الصنف الاول لتقدمهم ميراثا قال  
 ﴿فصل في بيان الفروض ومستحقها﴾

(ذووا الفروض) هي والسهام هنا بمعنى (من لهم سهام قدرها) اي عينها  
 (المهيمن العلام) خرج مالم يقدر منها كسهام العصبات وذوي الارحام (في حكم  
 الكتاب) اي الكتاب المحكم اي غير المنسوخ او المتقن الذي لا يتطرق اليه  
 خلل قال تعالى (كتاب احكمت آياته) ومثله ما ثبت بالاجماع لرجوعه اليه  
 كاياتي (وهي) اي السهام المذكورة (سنة لاسابع) بالرفع (لها بذلك) اي في الكتاب  
 العزيز (البينة) من البت اي القطع والفها وصلية خلافا لبعضهم (وهذه) السهام  
 المقدرة (نوعان) الاول النصف والرابع والثلثان والثلث والسدس  
 وعبروا عنها بعبارات كثيرة منها النصف ونصفه وربعد والثلثان ونصفهما  
 وربعهما (لكن عبرا في ضبطها بما تراه اخصرا) وهو (الرابع والثلث ونصفهما)  
 اي النصف والثلثان (كذلك تنصيف لكل منهما) اي الثمن والسدس  
 واخصرته في الثنثان يقال الربع والثالث وضعف كل ونصفه (وثلث ما سبق) فرضا  
 (لام) بعد فرض احد الزوجين في العمريتين وهما زوج وابوان او زوجة  
 وابوان (ثبنا) كونه فرضا لهما (بحجة الاجماع) الاضافة بناية (فيما قداتي)  
 لا بالكتاب ومثله السبع الى العشر في باب العول فلا يرد تقضا على حصصها في الستة  
 (و) قد يقال (ليس هذا) اي ثلث الباقي (خارجا عما ذكر من الفروض)  
 الستة المذكورة في الكتاب العزيز (وهو) اي عدم خروجه (امر معلوم  
 مشتهر لانه ماله) اي رجوعه (في الشرع حقيقة) ونفس الامر (لسدس)



فيما لو كان مع الابوين زوج ( اول الربيع ) فيما لو كان معهما زوجة فلا يرد تقضا  
 ولا ينفى حينئذ عد كثير له فرضا سابعا ثم شرع في بيان عدد ذويها مترجلا للستة  
 على الترتيب فقال ( من يرث النصف ) مثلث النون ويقال نصيف بالياء مع  
 قمع النون ( والنصف فرض خسة ) اشخاص فلذا اتى بالتاء على انه اذا لم يذكر  
 التميز جاز الامر ان كاتبه عليه بعض شراح الكافية فلاحاجة الى ما في الشرح  
 من ادعاء التغليب ( للبنت ) الصلبية منفردة ( ثم ) بعد فقدها ( لبنت الابن ثم )  
 بعد فقدهما ( الاخت للابوين ثم بعد ) فقد ( ها ) للاخت ( لاب عند انفراد  
 هن ) بالاسكان من غير تشديد للضرورة اى استحقاق النصف عند انفراد الاربعة  
 المذكورات عن لم يدخل في التعصيب احترازا عما اذا كان مع احداهن من يعصبها  
 كالاخ فلا يفرض لها معه كإياي ولا يقال الاخت مع البنت تأخذ النصف مع  
 انفرادها عن يعصبها لانها لا تأخذه فرضا بل عصوبة معها ( و ) النصف  
 ( للزوج وجب ) ايضا لا مطلقا بل ( مع فقد فرع وارث في الشرع ) ولو  
 انثى واحتز بوارث عن المحروم يقتل ونحوه فانه كالعدم واما ولد البنت فلم يخرج  
 به عندنا لتوريثنا ذوى الارحام بل خرج بقوله ( كذلك ) مع فقد ( فرع  
 ابن و ) فقد ( فرع الفرع ) اى فقد فرع الابن المذكور فاللام للعهد فلا  
 يشمل الانثى فيخرج ولدها كالمحروم فلا يحجبان الزوج ( من يرث الربع والثمن )  
 قوله ( والربع فرض اثنين ) مبتدأ وخبر الاول ( للزوج اذا ما ) صلة ( وجد  
 الفرع ) الوارث الولد او ولد الابن وان سفل ( عليه ) اى على الربع متعلق  
 بقوله ( استحوذا ) الزوج اى استولى جواب اذا ( كذلك ) وهو الثانى ( للزوجة  
 ان كان فقد ) الفرع المذكور ( وان ) وصلية ( تعددن ) اى الزوجات ( و )  
 لها اولهن ( ثمن ان وجد ) الفرع المذكور ( و ) لكن ( ارثه شرط )  
 كما قلنا في الاحكام الثلاث بخلاف غير الوارث كما مر ثم لا يشترط كونه من كل الزوجين  
 بل من احدهما ( وان كان الولد ) اظهر في مقام الاضمار للضرورة ( من غيرها او غيره  
 كما ورد ) في الآية حيث اضيف لبيت منهما فشملى ما اذا كان من الاخر او من غيره \*  
 لا يقال مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد فيكون لكل امرأة  
 ربع او ثمن \* لاننا نقول قد يترك ذلك لما منع وهو هنا لزوم حرمان بقية الورثة وهو  
 منتف بالاجماع \* او نقول المستحقة للفرض واحدة منهن لمقابلة الجمع بالجمع فيقتضى  
 مقابلة الفرد بالفرد ويزاحها البقية لعدم الاولوية ( من يرث الثلثين والثلثان فرض )  
 اربعة لكل ( من تعددا ) ثنتين فاكثر ( ممن له نصف حواه ) حالة كونه

( مفردا ) وحاصله ان من اخذ النصف مفردا اخذ الثلثين متعددا وهو البنت  
وبنت الابن والاخت الشقيقة والتي لاب فن تعددمنهن ففرضه الثلثان عند فقد  
عاصب وحاجب ( وبعضهم ) وهو صاحب المجمع استثنى عن له النصف الزوج  
( زاد عليه ) اى على ما ذكر الناظم ( فذكر فيه سوى زوج ) اى قال من  
فرضه النصف الا الزوج وتبعه على ذلك صاحب التنوير ( وفي هذا ) الذى  
ذكره ( نظر ) لانه خارج لعدم تعدده فاستثنأوه يكون مستدر كـ \* فان قيل  
قد يتعدديا لو ادعى رجلان فاكثر نكاح ميتة وبرهنا ولم تكن فى بيت واحد منهما  
ولادخل فيقسمون النصف = قلت ليس هذا تعددا حقيقة لان الزوج واحد  
منهما وانما شرك لعدم العلم به دفعا للترجيح بالمرجح ولذا لم يعطيا الانصيب زوج  
واحد ( من يرث الثلث والثلث فرض اثنين ) من الورثة اشار الى الاول منهما  
بقوله ( لاثنين غدا ) اى الثلث ( من ) صفة لاثنين الثانى اى انه لمن تعدد  
من ( ولد لاه ) اى الميت اثنين ( فصاعدا ) اى فذهب عددهن الى حالة الصعود  
على الاثنين وهو منصوب على الحال من العدد ولا يستعمل الا بالفاء او ثم وهؤلاء  
متساوون فى الاستحقاق للثلث متعددين وللسدس منفردين ذكورهم كانوا لآية  
الكلالة = قلت وقد اختلف فى معنى الكلالة على اقوال ستة اصحها من لاولد له  
ولا والد وفى القسمة ايضا متعددين كما قال ( فيقسم الثلث عليهم مطلقا ) ذكورا  
كانوا او اناثا بلا تفاضل فيقسم ( لذكر ) و ( انثى سواء ) اى قسما متساويا  
( حقا ) فمل امر مؤكد بالنون المبدلة الفا والى الثانى بقوله ( كذا ) اى  
يفرض الثلث ايضا ( لام ) للميت ( عند فقد الفرع ) اى فرع الميت الوارث  
ولدا او ولد ابن وان سفل كما مر ( و ) لها الثلث ايضا عند فقد ( اثنين من  
اخوته ) الذكور ( لا ) يشترط فقد ( المجمع ) من الاخوة خلافا لابن عباس  
رضى الله تعالى عنهما حيث قال لا يردها عن الثلث الا ثلاثة ( و ) عند فقد اثنين  
من ( الاخوات مطلقا ) اى سواء كان الاثنان من الاخوة او الاخوات لابوين  
اولاب اولام وارثين او محجوبين او مختلفين ذكرين او اثنتين او خنثيين او مختلفين  
لكن يخص الاطلاق هنا بما عدا الاختلاف والحجب اثلا يتكرر قوله ( او مختلف )  
حقه الثنية لكن اعتبر ان الاثنين عدد ووقف عليه بالسكون على لغة ربعة ( ولو  
بحجب منع كما عرف ) ( تنبيه ) يزداد على من يفرض له الثلث الجدة عند ابى  
يوسف ومحمد والائمة الثلاثة فى بعض احواله مع الاخوة وذلك فيما اذا كان معه  
من الاخوة لغير ام اكثر من مثيله ولم يكن معهم صاحب فرض واستعرفه فى الحجب

ان شاء الله تعالى ﴿قائمة﴾ يتصور في اجتماع الاثنين من الاخوة والاختوات  
خسة واربعون صورة لانهما اما ان يتحدا نوعا اوليا وعلى كل فاما ان يتحدا نسبة  
اولا ١٠ فالاول ثمانية عشر والثاني سبعة وعشرون اوضحها الشارح وجعلها  
في جدول غير المنبر المشهور ولكن الاشارة تغني الذكي عن طويل العبارة فتدبر  
= واعلم ان فرض الثلث للام هنا من جميع التركة وقد تاخذ من بعضها كما اشرنا  
اليه في امر وقد ذكره هنا بقوله (وبعد فرض واحد) اي احد (الزوجين  
فثلث) اي فلها ثلث (ما بقاءه) احد الزوجين وذلك في مسئلتين في زوج او  
زوجة (مع ابوين) فيه تغليب اي اب وام بخلاف الجد لو كان مكان  
الاب في المسئلتين فهي على الاصل من اخذ الام ثلث الجميع خلافا لابي  
يوسف وهذا قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وتقدم ان هذا ليس  
فرضا غير الستة ٢٠ = لانه في الحقيقة سدس في مسئلة الزوج وربيع في مسئلة  
الزوجة لكن استحب العلماء التعبير بثلث الباقي تادبا مع القرآن من قوله فلامه الثلث  
والمسئلتان تلقبان بالعمريتين فيهما بذلك وتابعة عامة الصحابة والائمة الاربعة رضى الله  
عنهم اجمعين وبالغراويين شهرتهما تشبيها بالكوكب الاغرب والغريبتين لانفرادهما  
عن الاصل (من يرث السدس والسدس فرض سبعة) من الورثة الاول (لواحد  
من ولد لام) مطلقا (ولو خثي) ولما لم يذكر هذا في الملتقى بل اقتصر على قوله

١٠ = قوله فالاول اعني ما اذا اتحد انواعا سواء اتحدوا نسبة اوليا والثاني هو اختها  
نوعا كذلك وبيانها اما ان يكونا اخوين او اخنتين او خثيين او خثيتين فالثلاثة  
المتحدون اما لابوين اولاب اولام او احدهما لابوين والاخر لاب اولام او احدهما  
لاب والاخر لام فهذه ثمانية عشر من ضرب ثلاثة في ستة والمختلفون اخ واخت  
اخ وخثي اخت وخثي والاول من كل ان كان لابوين فالآخر اما لابوين اولاب  
اولام وكذا لو كان لاب او ام فهي سبعة وعشرون من ضرب تسعة في ثلاثة اه منه  
٢٠ = قوله لانه في الحقيقة الخ بيانه انه لو ماتت امرأة عن زوج وابوين فللام  
السدس لان للزوج النصف ومخرجه من اثنين يبقى واحد ثلثه للام فتضرب  
مخرج الكسر وهو ثلاثة في اصل المسئلة وهو اثنان تبلغ ستة ومنها تصح للزوج  
النصف ثلاثة وللأم ثلث ما يبقى وهو واحد وللأب اثنان ولو مات رجل  
عن زوجة وابوين فللام الربع لان للزوجة الربع ومخرجه من اربعة يبقى ثلاثة  
للأم ثلثها وهو واحد وللأب الباقي وهو اثنان فصح ان لها في المسئلة الاولى  
السدس وفي الثانية الربع حقيقة اه منه

ذكر اوانثى قال (زد) اى زده على الاصل لذ كرم اياه في هذا المحل ثم الخنثى  
وان كان كثيره في بقية الفروض الستة لكنهم نصوا عليه هنا فقط كانه لما فصل  
في الآية الولد بقوله اخ واخت كان مظنة توهم خروجه بخلاف مامر لذ كره  
بلفظ الولد العام الثاني ما اشار اليه بقوله (كذا لام) وتستحقه في حالتين الاولى  
(مع وجود الولد) الوارث مطلقا (او) وجود (فرعه) اى الولد وان  
سفل كذلك (و) الثانية (مع وجود العدد) اثنين فصاعدا لما تقرر ان اقل  
الجمع هنا اثنان (من اخوة واخوات) الميث (مطلقا) اى سواء اتحد المتعددان  
في النسبة او في النوع او اختلفا فيهما سواء كانا وارثين او محجوبين او مختلفين كما  
مر لا محرومين هما او احدهما وانما حبها ولد الابن كايه دون ولد الاخ كايه  
لاطلاق الولد عليه مجازا شائعا بل قبل حقيقة بخلاف اطلاق الاخ على ولده  
(فرع) لو ولد وادان متلاصقان تاما الخلقة قال بعض الشافعية هما كالاشنين  
في جميع الاحكام من حجب وارث وقصاص وغيرها قال في سكب الانهر واليه اذهب  
ولم اجدها فيما عندي من كتب المذهب (و) الثالث (لاب مع فرعه) اى ولد الميث  
مطلقا ولو خنثى او ولد ابنه وان سفل كذلك (تحققا) هذا الحكم وثبت الرابع  
الجد كما قال (عند فقد الاب فاعط) بلا همزة للضرورة (الجداء مع فرعه)  
الوارث وان سفل (ايضا ولا تعدا) بحذف احدى التائين والالف فيه وفي الجدا  
للاطلاق ثم الجد صحيح وفاسد والمراد الاول كما قال (اعني به الصحيح) ولا يكون  
الا واحدا لانه من جهة الاب والا قرب يسقط الابد كما سقط الاقرب بالاب بخلاف  
الفاسد فانه يتعدد والصحيح هو (من لا يدخل ما بينه و) بين (الميث) بالتخفيف  
(نثى) كما نقلوا وهو اب الاب وابوه وان علا بمحض الذكور الخامس ممن  
يرث السدس الجدة كما قال (كذلك فاعط) بدون همزة للضرورة ولو حذف  
الفاء هنا وفيما مر لكان اولى (الجدة الصحيحة) واحدة كانت او اكثر اذا كن  
متماذيات في الدرجة وانما تعطاه (من بعد فقد الام) لسقوطها بها كاياتي في الحجب  
(خذ توضيحه) اى هذا الحكم المفهوم ثم بين الصحيحة بقوله (وهي التي من)  
والموصول الثاني تأكيد الاول والاحسن ان يقول وهذه من (ليس) يدخل  
(في نسبتها للميث جد فاسد) كام الام وان علت وام الاب وان علا بخلاف ام ابى  
الام فهي فاسدة (فاتبها) الالف بدل من نون التوكيد الخفيفة ثم اقسامها  
عندنا كالشافعية ثلاثة المدلية بمحض الاناث وبمحض الذكور وبمحض الاناث  
الاحض الذكور كام ام الاب بخلاف العكس كامر السادس بنت الابن كما قال

(كذا لبنت ابن وان تعددت) اجاعا (ولو) كانت المتعددة (من ابنتين)  
والجار متعلق بابت (فصاعدات وذاك) اى ثبوت السدس لها (مع وجود)  
(بنت) الميت (واحدة) لا اكثر (من صلبه) فتأخذ تكملة للثلثين ورمز  
بقوله (فانهم فروع القاعدة) الى انه يقاس على ذلك كل بنت ابن نازلة فاكثر  
مع بنت ابن واحدة اعلامها (و) السابع (الاخت من اب) (ولو تعددت)  
وذلك (مع) (الاخت الشقيقة) (التي من ابوين) قد (اتحدت) اى كانت  
واحدة والتقيد هنا وفيما سبق بالواحدة ليخرج ما لو كانت بنت الابن مع بنتين  
او الاخت لاب مع شقيقتين فان كلا منهما تسقط مالم تعصب كما سيأتى وبه تم  
اصحاب الفرائض وذكر فذلك لما سبق بقوله (فجملة الذين حاوذا الفرض)  
بطريق البسط (ثلاثة) (جاءت وعشر ايضا) جمع بين الحائزين فيما اذا حذف  
المميز كما مر (وذا من الاناث تسع في العدد) الام والجدتان والزوجة والاخت  
لام وذوات النصف الرابع (واربع من الذكور قدورد) الاب والجد  
والاخ لام والزوج وبالاختصار عشرة ست من النسوة البنت وبنت الابن  
والام والجددة مطلقا والزوجة والاخت لابوين اولا حدهما والاربعة  
الذكور المذكور وباقي الذكور الوارثين عصباء ثم لما انتهى الكلام  
على الصنف الاول وهو ذوا الفروض شرع في بيان الصنف الثاني فقال

### باب العصباء

جمع عصبية وهى عاصب يستوى فيهما المفرد المذكور وغيره وهى لغة بنوا الرجل  
وقرأته لابيها لانهم عصبوا به اى احاطوا اولتقوى بعضهم به من العصب وهى  
المنع ومنه عصابة الرأس واصطلاحا ما سيدكره الناظم ثم العصبية قسمان نسبية وسببية  
والاولى انواع بالنفس وبالغير ومع الغير لانه ان لم يخرج في عصبية الغير فهو بالنفس  
وان احتاج فان شاركه الغير فيها فهو بالغير والافع الغير والحق انه عرف بالاستقراء  
وقدمت النسبية لقوتها واقواها الاول فلذا بدأ به فقال (وعاصب) منسوب (لميت)  
اى العصبية (بالنفس) هو (ذكر) خرج الاتى اذ لان يكون الاعصبة بالغير او مع الغير  
واما المعتقة وكذا المعتق فليست عصبتهما بنسبية والتعريف لها لقوله (وليس)  
داخلا (في نسبته) الى الميت (اننى اشهر) سواء دخل فيها ذكر او لا كالابن الصلبي  
فخرج ابنا الام فانهم من ذوى الفروض وابو الام وابن البنت فانهم من ذوى الارحام  
(واوردوا) على هذا التعريف انه غير جامع لشموله (اخالام واب) فانه يدخل  
في نسبته الى الميت اننى مع انه عصبية بنفسه (ودفعه) اى هذا الايراد بتحرير المراد اى

لا يدخل ( انثى فقط في النسب ) كابن البنت والاخ ليس كذلك وفيه ما لا يخفى  
ولاسيما في التعاريف وقد احيب عنه باجوبة آخر لا تخلو من نظر فلذا عدل بعضهم  
عن التعريف الى العدو قال في الكفاية « وليس يخلو حده من نقد » فينبغي تعريفه  
بالعد « ثم بين حكم العصبية بنفسه بقوله ( فا ) الفاء فصيحة وما مفعول مقدم  
لحارز و ( بقى من الفروض ) صلة ماو ( حارز ) خبر لمبتدأ محذوف اى اذا  
عرفت العاصب بنفسه فهو حارز اى آخذ ما بقى من الفروض عند وجود اصحابها  
( وكله ) اى كل المال مفعول مقدم لحارز المعطوف بهذه الواو على حارز ( بالانفراد )  
عن ذوى الفروض واحدا كان او اكثر ( حارز ) والمعنى كافى اصله الملتقى انه  
يأخذ جميع ما بقته الفرائض وعند الانفراد يجوز جميع المال وما اشبه هذا  
البيت بالانغاز فلو قال

يأخذ ما بقى ذوى السهام « وبانفراده الجميع حامى

لا تضح الحال . واعلم انهم جعلوا العصبية بالنفس النسبية اربعة اصناف جزءا لميت  
واصله وجزءا ابيه وجزءا جده وبعضهم ذكرها بالعدد وجمع بينهما فقال ( اصنافهم )  
اى العصبية النسبية بقرينة المقام والتعريف ( اربعة كما اشتهر ) حال كونهم  
( من نسب ) صرح به وان كان مارجع اليه الضمير مقيدابه لدفع التوهم عن  
قوله ( وعدهم اثنا عشر ) بقطع الهمزة حيث عددهم البعض اربعة عشر لانه  
اراد مطلق العصبية لذكره المعتق والمعتقة وقد وهم العلان فعدا النسبية بما ذكره  
ثم شرع في بيانهم مقدما الاقرب فالاقرب فقال ( فجزءه ) الذى هو الصنف  
الاول وهو مبتدأ و ( اقربهم ) نعت او خبره وجلة ( يقدم ) الخبر او خبر بعد  
خبر وفى هذا الصنف من الانثى عشر اثنان ( الابن ثم ) بعده ( ابن ابن )  
وان سفل والهمزة فيهما مقطوعة للضرورة ( يعلم ) على الترتيب فكل واحد  
يحبب من بعده وكذا بقية الاصناف ( ثم قدم ) بعد جزئه ( اصله ) الذى  
هو الصنف الثانى فلا يرث مع الاول بالتعصيب بل بالفرض كما مر ويأتى وفيه  
ايضا اثنان مرتبان كاقال ( وهو ) اى اصله ( الاب وبعده ) اى بعد فقده يقدم  
( الجد الصحيح العاصب ) خرج الفاسد فانه من ذوى الارحام ( وبعده ) اى  
بعد تقدم اصله او بعد الجد يقدم الصنف الثالث وهو ( اخوته جزء الاب )  
لميت وفيه اربعة مرتبون فيقدم منهم الاخ ( من ابوين فا ) بعده الاخ من  
( اب فى النسب ثم بنوهم ) اى بنوا الاخوة ( مثلهم ) بالنصب والرفع ( قد جعلوا )  
فيقدم اين الاخ الشقيق على ابن الاخ لاب ( وهكذا ) فى الحكم المال ( ابناؤهم )



اي ابناء الاخوة و(ان سفلوا) مثلث القاء والفتح اشهر لانه من السفول ضد  
 العلو وقيل الضم خطأ لانه من السفالة اي الدناءة وما افاده من تقديم الجد على  
 الاخوة هو مذهب الخليفة الاقدم وعليه امامنا الاعظم وهو المختار للفتوى خلافا  
 لهما وللشافعي كما ياتي في المحجب (ثم) بعد الاخوة وبينهم (اعط) بدون همز  
 (جزء جده) الذي هو الصنف الرابع وفيه اربعة مرتبون ايضا فاعط  
 (الاعماما) بالفتح الاطلاق (من ابوين ثم) بعدهم الاعمام من (اب) يسكون  
 الباء للضرورة (تساي) والاولى ابدال ثم بالفاء (وبعدهم) اعط (ابناءهم)  
 (كذلك) فتقدم من لابوين على من لاب (وان) وصلية (دنوا) اي نزلوا  
 فترتيب هذا الصنف وعدده (كامضي هنالك) في الصنف قبله وبهذا ثم ذكر  
 الاصناف الاربعة والعدد الاثنا عشر \* واعلم انهم اردوا بالجد هنا اصل الاب  
 مطلقا اي وان علا فالمراد بجزئه العمومة المطلقة وفروعها ليتم الانحصار المذكور  
 الان الناظم تابع الاصل اعني الملتقى بتوزيع هذا الصنف لزيادة الايضاح واراد  
 بالجد ابا الاب فقط ليصح قوله (وبعدذاته) اعط (جزء جد الوالد اعني به)  
 اي بالجزء (عم ابيه) اي ابي الميت (الماجد) صفة لاب (وهو) اربعة مرتبون  
 ايضا كما مر فيقدم (الذي من ابوين ثم) الذي من (اب ثم ابنه) اي ابن عم  
 الاب كذلك فيقدم من لابوين ثم من لاب (وان تدانا في النسب) وانت خير  
 حيث كان الامر كذلك انه ينبغي عددهم خمسة اصناف وزيادة العدد ولا ينفعه  
 الاعتذار بالمرار اللهم الا ان يقال لما جمعهم صفة العمومية ولو مجازا عدوا صنفا واحدا  
 فليتأمل واعلم انه يعتبر اول اقرب الدرجة وثانيا قوة القرابة فعند وجود الاولى  
 لا عبرة للثانية فان ابن الاخ للاب اولى بالميراث من ابن ابن الاخ لابوين وعند  
 عدمه يرجح بها كما قال (وبعد ترجيح بقرب) (الدرجة) يرجح (بقوة القرابة)  
 اي تعدد الجهة (اسلك منحجه) وفرع عليه بقوله (فن يكن لابوين يمنع)  
 عن الارث (من) كان (لاب) لكن هذا لا يتصور في الصنفين الاولين  
 بخلاف الترجيح بقرب الدرجة فانه يعم الكل والحاصل انه اذا اجتمع عاصيان  
 فن جهة مقدمة قدم وان بعد كابن ابن اخ لغير ام وعم فان اتحدت قدم القريب  
 درجة على البعيد فان اتحدت قدم القوي وهو ذو القرابتين على الضعيف وهذا  
 معنى قول الجعبري

فبالجهة التقديم ثم بقربه = وبعدهما التقديم بالقوة اجمعا  
 (وهم اذا ما اجتمعوا) اي اذا اجتمع جماعة من العصبية (في رتبة) اي درجة

(واحدة) كابن اخ وعشرة بنى اخ اخر (فيقسم على) هؤلاء باعتبار (الرؤس لا) باعتبار (الاصول الاسهم) نائب فاعل يقسم فالمال بينهم في المثال على احد عشر سهما لاعلى سهمين باعتبار اصولهم \* تذييل \* من الورثة من يرث بمجهتي فرض وتعصيب كابني عم احدهما اخ لام يأخذ السدس بالفرض والباقي بينهما بالعصوبة ومنهم بفرض وتعصيب معا بمجهة واحدة وهو الاب اتفاقا والجد على الصحيح وقد يجتمع جهتا تعصيب كابن هو معتق وجهتا فرض وذلك في الجوس كاسيأتي نظما ولما فرغ من النوع الاول من العصبية شرع في الثاني فقال (العصبية بغيره) سيأتي الكلام على معنى الباء وذلك اربع من النساء البنت وبنت الابن والاخت لغير ام يجمعهن قوله (من فرضه النصف) عند الانفراد (او الثلثان) عند الاجتماع كما مر فن كان كذلك فهو عصبية ولكن (تعصبيه بالغير في ذا الشأن) واحتراز عن ليست ذات فرض كما يصرح به وعن الزوج اذ لا يأخذ الثلثين في حالة ما وعبر بالغير دون الاخ ليشمل ابن العم (وذاك) الغير الذي يصرن به عصبية مصور (بانضمام شخص) (معه) ذكر الضمير مراعاة للفظ من (عصبية بالنفس) سفة شخص وبه خرج العصبية مع الغير (لاسهم له) احتراز عن الاب والجد اذ لا يعصبان من ذكر ثم بين ذلك بقوله (وهو) اى الشخص (اخ لجمعهن ثباتا) الالف للاطلاق اى الاخ يعصب كلا من الاربعة فيعصب البنت الصليبة ولومتعددة اذا كان ابنا لليت في درجتها والاخت الشقيقة ولومتعددة اذا كان شقيقا لالاب بل يفرض لها معه اجاءا والتى لاب ولو متعددة اذا كان لاب عندنا وعليه الشافعي قد تعصب ايضا بالجد شقيقة اولاب كما سيجي وبنت الابن ولو تعددت ولا تختص به كما قال (وبغيره) اى الاخ (لبنت ابن) بقطع الهمة ضرورة (قداتي) فتصير عصبية به وبابن عمها لو في درجتها مطلقا وبابن ابن اسفل منها سواء كان ابن اخيها او ابن عمها ان لم يكن لها شئ من الثلثين فالخاص ان كلا من البنت والاختين يعصبن الاخ فقط عندنا وبنت الابن يعصبا ابن ابن هو اخ او ابنه او ابن عم وبما تقرر علم ان ابن الابن يعصب من مثله ومن فوقه ممن لم تكن ذات سهم فاذا كان في الدرجة الثانية عصب اخته وبنت عمه في درجته ولو في الثالثة عصبهما وعصب عمته وبنت عم ابيه وهكذا كلما نزل زاد وبهذا ظهر ان قول بعضهم اربعة من الذكور يعصبون اخوانهم الابن وابنه والاخ لابوين اولاب تقرب كقوله اربعة من الذكور لا يعصبون اخواتهم ابن الاخ والعم وابن العم وابن المعتق لان كلا من الاب والجد لا يعصب اخته

ايضا وما نقله في الشرح من الجواب بان ذلك لا يدل على الحصر فيه نظر لانه  
في معرض التقسيم ومثله يفيد الحصر كما ذكرنا وفي تسمية من يعصب من فوقه  
بابن الابن تسامح قد تباعد عنه الناظم مشيرا الى بعض ما قررنا فقال ( فابن  
ابن بعد ابن ) اى في الدرجة الثالثة والهمزة في الثلاثة مقطوعة ( عصب )  
الالف للاطلاق ( من مثله ) في الدرجة وهى الثالثة كمن مات عن بنتين وبنت  
ابن ابن وابن ابن ابن آخر بهذه

النسوة م-----ت

بنت بنت ابن ابن

ابن ابن

بنت ابن

( اوفوق ذلك نسبا ) بالاولى لانه اذا ورث من في درجته معه بالتعصيب فن  
فوقه اولى لاقرينته الى الميت منه فيعصب عنه كما لو مات عن بنتين وبنت ابن  
وابن ابن هذا الابن ويعصب بنت عم ابيه بهذه الصورة

م-----ت

بنت بنت ابن

ابن - بنت

ابن

ثم صرح بما فهم مما مر من ان من لا فرض لها لاتصير عصبه باخيها فقال  
( وكل من ليست ) من الاناث ( بذات فرض ) بحال بان تكون من ذوى  
الارحام واخوها عصبه ( كعممة ) مع اخيها ابى الميت اوعه لابوين اولاب  
( ابنت عم ) مع اخيها لابوين اولاب ( فاقض بانها بالاخ ) المذكور ( لاتصير  
ذات اعتصاب ) به فالمل كله الاب اوالم او ابنه دونها ( قاله الجمهور ) لورود  
النص في البنات مع البنين والاخوات مع الاخوة على خلاف القياس وكذا  
الاخت ابنت الاخ لاتصير عصبه بابن الاخ ولما كان في كلام بعضهم ما يوهم  
خلاف ذلك نبه عليه بقوله ( وفي كلام البعض ) وهو صاحب المجموع وصاحب  
التوير ( شئ او هما ) الالف للاطلاق ( خلاف ما قلناه خلى ) بكسر  
الخاء منادى ( فاعلم ) الالف منقلبة عن نون التوكيد وذلك حيث ولا واذا  
انستكمل البنات والاخوات لابوين فرضهن سقط بنات الابن والاخوات لاب  
الا بتعصيب ابن ابن او اخ مواز او نازل انتهى اى مساو او سافل فحينئذ

يعصبن ويكون الباقي للذكر كالأشيين كذا في المنح قال في الدر وفي اطلاقه نظر  
 ظاهر لتصريحهم بان ابن الاخ لا يعصب اخته قال في الرحبه  
 وليس ابن الاخ بالمعصب ■ من مثله اوفوقه في النسب  
 انتهى (وبعضهم) من شراح السراجية (قد جاء بالعجب) حيث صرح  
 بان الاخت لاب المحجوبة لها الباقي مع ابن اخ عصبه (وقاسه ايضا على)  
 مسئلة (التشبيب) الاتية في الحجب وهي ما ذكر فيها البنات مختلفات الدرجة  
 لانها بدقتها وحسنها تميل الاذان الى استماعها فشبهت بتشبيب الشاعر القصيدة  
 بذكر اوصاف النساء فيها التحسينها (وقال فيه) اى فيما ذكره (عز) اى قل  
 (تصریح) من العلماء (بها) ولما كان ذلك مخالفا لما صرحوا به اذ ليست ذات  
 فرض وقاسها على غيرها مع امتناعه في هذا الفن كما وصفه بكونه عجيبا وقال  
 (وذاك سهو ظاهر فانتبهما) اصله انتبهن قلت وقد يجاب عن الجمع والتوير  
 بان قولهما مواز ونازل صفة ابن ابن فقط يدل عليه ان الاخ لا يصح وصفه  
 بالنزول لما مرانه لا يطلق على ابن الاخ انه اخ فتنبه ولما انتهى الكلام على النوع  
 الثانى شرع فى الثالث فقال (العصبة مع غيره) والفرق بين الباء ومع ان الباء  
 للاصاق فتفيد المشاركة فى حكم العصوبة بخلاف مع فانها للمقارنة ولو بلا مشاركة  
 كقوله تعالى (وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا) وقيل الباء للسببية ومع شرطية  
 فالاخ ونحوه سبب العصوبة بخلاف البنت اذ من ليس عصبه لا يعصب غيره بل  
 الشارع جعل وجودها شرطا فدخلت كل صلة فيما يناسب لها (والاخت) ولو  
 متعددة (مع بنت) الصلب واحدة ايضا فاكثر (و) كذا مع (بنت الابن)  
 وان سفلت كذلك وكذا مع بنت وبنت ابن (ذات اعتصاب مع غير) لقول  
 الفرضيين اجعلوا الاخوات مع البنات عصبه وقيل هو حديث والمراد من الجمع  
 هنا الجنس واذا عبر الناظم بالمفرد والمراد بالاخت التى لغير ام ولذا قال (اعنى)  
 اى اقصد بالاخت التى تصير عصبه مع الغير (من) تكون (للابوين اواب)  
 وشار بقوله مرتبا الى انهما لا يجمعان بل التى لابوين يحجب من لاب ثم عم  
 ذلك بقوله (ذوى الابوين) من العصبات (مطلقا) ذكرنا كان اوانتى (قد  
 حجا) الاناف للاطلاق اى منع من الميراث من لاب وحذف المفعول لدلالة ما  
 قبله عليه والحاصل كما فى اصله ان اذا الابوين من العصبات مطلقا مقدم على ذى  
 الاب حتى وان الاخت لابوين اذا صارت عصبه مع البنت او بنت الابن تحجب  
 الاخ لاب انتهى اى تمنعه من الباقي بعد النصف وتأخذه الشقيقة دونه وان

كان عصبية بنفسه لقوة قرابتها بادلها الى الميت بجهتي الاب والام بخلافه  
وعليه الجمهور لقول على رضى الله تعالى عنه قضى رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم ان اعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات رواه الترمذى وابن ماجه  
وعلامه الذكور في الحديث تدل على ترجيحهم دون الاناث لانها وان تناولت  
الاناث عند الاختلاف لم تناول المنفردات لكن الحقن به بدلالة المساواة في قوة  
القرابة ( تنبيهان ) الاول لو كان مع البنت اخت ومعهما اخ يساويها ورثت معه  
تعصيبا بالغير فيكون لها نصف مالاخيا لامع الغير حتى يكون الباقي بينهما سوية  
لان تعصيبها بالبنت ضرورة لعدم التمكن من حظ نصيب البنت بالعلول بسبب  
فرض الاخت ويعسر اسقاطها ولا حاجب بخلاف تعصيبها بالاخ ■ الثاني العسوبة  
قد تؤثر في اصل الاستحقاق كبنت ابن وابن ابن مع بنتين اذ لو اعصوبتها لسقطت  
وقد تؤثر في القصدان كبنت وابن وقد تؤثر في الحرمان كبنت ابن وابن ابن مع  
بنت وزوج وابوين وقد لا تؤثر شيئا كبنت وبنت ابن وابن ابن ولا يتصور تأثيرها  
بالزيادة فتمنه واعلم ان الاخوة ثلاثة اصناف بنوا لعيان وهم الاخوة والاخوات  
لابوين بنوا العلات وهم هم لاب وبني الاخياف وهم هم لام ( عصبية ولد الملاعنة  
وولد الزنا ) هي من العصبية النسبية لكن ذكرها في ذيلها بترجة على حدة لانها  
من جهة الام فقط ( وعاصب اللعان ) اي عصبية الولد الذي وقع بسببه اللعان  
( مولى الام ) فقط فيرث امه وترثه دون الاب كشخص لاب ولا قرابة له من  
جهة والمراد بالمولى ما يعم المعتق والعصبة ليعم ما لو كانت الام حرة الاصل كما  
بسطه العلامة قاسم ( كذلك اولاد الزنا في الحكم ) المار فلو ترك احدهما بنتا وما  
فللبنت النصف وللأم السدس والباقي يرد عليهما ولا شيء للاب كان لم يكن لكن  
يفترقان في مسئلة واحدة وهي ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد  
الملاعنة ميراث اخ لابوين كما في الاختيار وعليه اقتصرنا هنا وقد جزم في الدر  
المختار آخر باب اللعان بان ولد الملاعنة يرث من توأمه ميراث اخ لام ايضا وعبارة  
البحر هناك وفي شهادات الجامع ولدت توأمين فنفاهما ومات احدهما عن امه واخيه  
واخ منها فالسدس لها والثالث لهما والباقي يرد كاولاد العاهرة لانقطاع النسب  
وفيها اختلاف يعرف في موضعه انتهى ولم ار من نبه على هذا في هذا المحل وظاهر  
اقتصارهم على الاول ان عليه المعول فتأمل ثم رأيت في فرائض شرح الهداية  
المسمى معراج الدراية قال انهما عندنا وعند الشافعي واحد والجمهور كالاخوين  
لام وقال مالك كالاخوين لاب ثم ذكر الدليل والتفاريع فراجعه واما الولد

المشترك نسبة من الامة بان كانت بين اثنين فانت بولد فادعياه معا فهو بينهما يرث  
من كل ميراث ابن كامل ويرثانه ميراث اب واحدواقرباء كل منهما ينسبون اليه  
بوجه ابوة كاملة ويشارك بعضهم بعضا في ميراثه فكانهم اقرباء اب واحد وان مات  
احدهما فهو للباقي منهما يرث منه ميراث اب كامل قاله الدلائل ان ووقع هنا في  
نسخ الاصل سوى ما كتب عليه العلاني الطرابلسي مانصه والاب مع البنت  
صاحب فرض وتعصيب والمناصب ذكره في العصبية بنفسه ولكن تضر له الناظم  
هنا تبعا له وترجه بقوله ( تنبيه ) لانه علم مما مر فقال ( ذو الفرض والتعصيب  
قل ) لمن اراد معرفته هو ( اب وجد ) فان كلا منهما يكون صاحب فرض  
وتعصيب فيرث بهما تعصيبا وذلك ( مع بنته ) اي الميث ( ابنت ابنه ) بقطع  
الهمزة ( ورد ) ذلك في النص فالفرض في الاية والتعصيب بحديث الحقوا والحاصل  
ان للاب والجد ثلاثة احوال الفرض المطلق وهو السدس مع ولد او ولد ابن  
والتعصيب المطلق عند عدمهما والاثنان في مسئلتنا ولما فرغ من العصبية النسبية  
شرع في السببية فقال ( عصبه مولى العتاقة وهي آخر العصبات ) وانما كانت  
كذلك لكون الاولى حقيقة والثانية حكمية وفيه تنبيه على تقدمها على ذوى الارحام  
ايضا ( مولى العتاق ) عدل عن التعبير بالاعتاق ليشمل عتق القريب عليه كاسر  
( اخر في العصبية ) اي جنسها وليس ذلك خاصا بالذكور بل كذلك الانثى  
لهاذي المرتبة ثم المعتق يرث من معتقه سواء اعتقه لوجه الله تعالى او الشيطان  
او بشرط ان لا ولاء عليه او يحمل او كتابة او استيلاد او تدبير كالمو دبره فارتد  
ولحق وقضى به يعتق المدبر وكذا ام الولد لانه صار ميتا حكما فاذا جاء السيد  
مسما فالولاء له وقد شمل قوله مولى العتاق عصبه المعتق لكن ربما يتوهم عدم  
شموله فلذا صرح به تبعا للاصل فقال ( عاصبه ) اي عصبه مولى العتاقة ( من  
بعد ) اي له الولاء من بعده ( في الترتيب كما مضى بالنفس في التعصيب ) اي على  
الترتيب الماضي في التعصيب بالنفس وفيه اعمال المصدر المعرف المؤخر ويقربه  
كون الظرف مما يكفيه راحة الفعل والحاصل انه ان لم يكن مولى العتاقة موجودا  
فالولاء بعده لا قرب عصبته النسبية اعني الذكور على الترتيب المذكور في العصبية  
بنفسه فجزؤه وان سفل اولى بميراث العتيق من اصله وان علا ثم اصله وان علا  
ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدم ذوالابوين على ذى الاب كاسر في النسبية ولا  
ولاء للاناث من ورثة المعتق فليس في السببية عصبه بغيره ولا مع غيره كما افصح  
به بقوله ( ولم يحى بالغير ) متعلق بقوله ( من معصب كذا ولا ) من عصبه



(مع غيره في) (العصيب) (السبي) قال العصبة السببية عصبة بالنفس فقط بخلاف النسبية فانها ثلاثة اصناف كما مر ثم ذكر ثلاث فروع تبعاً للاصل فقال (فالميت) بالتخفيف (ان) كان عتيقاً لا آخرو (خلف ابن) بقطع الهمزة للضرورة (المعتق) وخلف (ايضاً بالمولى) المعتق (كريم الخلق) ولم يترك عصبة نسبية ولا صاحب فرض (فالمال) كله عند ابي حنيفة ومحمد وكذا الشافعي رضى الله تعالى عنهم (للابن) بسبب (قرب النسب) فكما لا يكون ادا ب مع الابن عصبة فكذا لا يرث بالولاء معه (وخالف) الامام (الثاني) وهو ابو يوسف فحكم (بسدس) من المال (للأب) وما بقي للابن كما في العصبة النسبية واعترض بان السدس هناك بالفرضية ولا فرضية في الولاء (و) الفرع الثاني (لو مكان) ظرف ليلفي محذوفاً دل عليه مفسره الا ان لان لو مما يجب ان يليها الفعل (الاب جد) صحيح (يلفي) اى يوجد فالمال كله (للابن يعطى) عصبوبة ولاشئ الجدة اتفاقاً وهو معنى قوله (ما رأينا خلفاً) وهذه من المسائل التي ليس الجد فيها كالأب اتفاقاً (و) الثالث (لو) ترك العتيق (مع الجد) اى جد المولى (اخ المولى) ايضاً (فالجد بالمال) المتروك (جميعاً اولى) من اخى المولى على الترتيب المتقدم وهذا عند الامام (وخالف) اى الصحابان (فيه فقلاً) يستوى الجد والاخ في الولاء (يقسم) المال (عليهما) نصفين (واصله) اى هذا الخلاف (سيعلم) في باب الحجب من ان الاخ هل يرث مع الجد فمنده الجد يسقط الاخ خلافاً لهما وما بان من المعتق فلاشئ لها في ظاهر الرواية وافق بعضهم بدفعه لها لكن لا بطريق الارث بل لكونها اقرب الناس اليه بل ولذى ارحامه بل وللولد رضا كما يرد على الزوجين في زماننا كما في القنية والزيلي عن النهاية والاشباه واقره في المنع وسكب الانهر قال في الدر المنثور ولم ارف في زماننا من افق بهذا ولا من قضى به وعلى القول به فينبغي جوازه ديانة فليحرم وليتدبر (تنبيه) قال في السراجية ومن ملك ذارحم محرم منه عتيق عليه ويكون ولاؤه ذكره تيمماً لمباحث العصبة السببية. وحاصل ما ذكره في بيانه ان القرابة الحقيقية ثلاثة قريبة ومتوسطة وبعيدة فالاولى قرابة ذى رحم محرم من الولاء اصلية كالابوة والجدودة او فرعية كالبنوة فمن ملك احداً من اهلها عتيق عليه اتفاقاً بلا توقف على اعاقه خلافاً للظاهرية والثانية قرابة ذى رحم محرم غير الولاء وهم الاخوة والاخوات وبنوهم وان سفلوا والاعمام والعلمات والاخوال والخالات دون اولادهم وحكمها العتيق عليه ايضاً خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى والثالثة قرابة ذى رحم غير محرم كاولاد الاعمام والاخوال

وحكمها عدم العتق عليه اتفاقا والمراد بغير المحرم اى بسبب الرحم فلا ينال في محرمية بسبب آخر كالرضاع والمصاهرة هذه **(تممة)** لبحث العصبية وقدم ما فيها مما امر ليكن اعادة تبعا للاصل للتنبيه على مسئلة خلافية **(و)** ذلك انه قدم انه **(ياخذ العاصب)** بنفسه **(مهما فضلا)** الالف للاطلاق **(عن كل ذى فرض)** من النسبية والسببية **(وان لم يبق)** عنهم شئ سقطوا **(لا)** شئ له ولو كان شقيقا مع اخوة لام عندنا وذلك **(كمرأة ماتت عن الزوج وام)** اوجدت **(واخوة لها)** اى للمرأة الميتة **(اشقا)** بالقصر للضرورة والتعدد في الاشقاء غير لازم في التصوير بل كونه ذكرا كاسيأتي **(و)** اخوة **(لام)** فيه ايطا وهو معيب واصل المسئلة عندنا من ستة **(فالنصف)** اى نصف المال وهو ثلاثة يعطى **(للزوج ويعطى ثلثه)** وهو اثنان **(لاخوة للام و)** تعطى **(هى)** اى الام او الجدة **(سدسه)** وهو واحد فقد استغرقت الفروض التركية **(و)** حينئذ **(لم يكن للاخوة الاشقا)** العصبية **(من ذلك الميراث قطعا حقا)** ولا يشاركون الاخوة للام في الثلث والصواب في حقا الرفع لانه اسم يكن ولو حذف قطعما وقال حق حقا الصبح ونصب الثاني ح على المفعولية المطلقة **(وهكذا تقسم كل التركية)** بفتح التاء وكسر الراء ويجوز سكونها مع فتح التاء وكسرها وهذا عندنا وهو قول ابى بكر وعمر اولا وعلى وابن عباس وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقال عثمان وزيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنهم ما اولاد الابوين يشاركون اولاد الام في الثلث ويقسم بينهم سوية وهو قول عمر آخر لما قال له احد الاشقاء يا امير المؤمنين السنا ولدنا واحدة وروى هب ان ابانا كان حارا او حجرا ملقى في اليم فقال صدقت وشرك بينهم وقال ذلك على ما قضينا يومئذ وهذا على ما نقضى اليوم وهذا يفيد ان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد وبه قال مالك والشافعى ايضا **(وهذه المسئلة)** تسمى عند هؤلاء **(المشركة)** بفتح الراء اى المشتركة فيها على الحذف والايصال توسعا وجوز بعضهم الكسر مجازا عقليا وتسمى ايضا الحاربية واليمنية لما مر وانما صور المسئلة بتعدد الاخوة للام اذ لو كان واحدا لفضل سدس للعصبية وكون الشقيق ذكرا اذ لو كان انثى لفرض لها النصف وعالت او كان بدله اخ لاب لسقط بالاجماع ولم تكن مشركة **(باب الحجب)** اتى به بعد بيان الوارثين من ذى فرض وعصبية لان منهم من يحجب بالكلية او عن سهم مقدر الى اقل منه وهو لغة المنع واصطلاحا منع من يتأهل للارث باخر عما كان له لولاه فخرج الكافر والقاتل وشمل كلانا وعى الحجب لان ائمتنا اصطالحوا على تسمية ما كان المنع لمعنى في نفسه ككونه

رقيقا او قتلا محروما وما كان لمعنى في غيره محجوبا وقسموا الحجب الى حجب  
 حرمان وهو منع شخص معين عن الارث بالكلية لوجود شخص آخر وجب  
 نقصان وهو حجب من فرض مقدر الى فرض اقل منه لوجود اخر ثم اعلم  
 ان الاول ( و ) هو ( الحجب بالحرمان قالوا منتف في حق ستة ) ثلاثة من  
 الذكور وثلاثة من الاناث ( فحقق ) ماقلوه ( واعرف ) وهم ( الاب  
 والابن ) كذا بخط الناظم بالواو والصواب ابدالها بتم ليستقيم الوزن ( والزوجان  
 والام والبنت ) والاخصر الابوان والولدان والزوجان فهو لاء لا يحجبون  
 حرمانا اجماعا بحال ولذا ابد الانتفاء بقوله ( مدى الازمان ) نعم محرمون  
 بالقتل ونحوه كامر وان الثاني ( و ) هو ( الحجب نقصانا تراه اختصا )  
 الالف للاطلاق ( بخمسة ) ليسوا من العصابات اذ لا وجود له بينهم لان  
 ماياخذ العاصب من الباقي او الكل حقه ابتداء لا بطريق النقص بمزاوجة مساويه  
 في الدرجة ( جاءت ) هذه الخمسة ( فخذها نصا ) حال من فاعل جاءت اى  
 منصوصة وما بينهما اعتراض او تمييز نسبة او حال من المفعول احدها ( الام )  
 كذا بخط الناظم والصواب طرح ال وهذه تحجب من الثلث الى السدس بالولد  
 او ولد الابن او العدد من الاخوة والاختوات ( و ) ثانيها ( بنت ابن )  
 تحجب بالصليية من النصف الى السدس ( و ) ثالثها ( اخت لاب ) تحجب  
 بالتي لابوين كالتي قبلها ( و ) رابعها ( الزوج ) من النصف الى الربع ( و )  
 خامسها ( الزوجة ذات الحسب ) من الربع الى الثمن بالولد او ولد الابن فيها  
 كامر مفصلا وبيان هذا النوع الثاني من زيادات الناظم عن الاصل ( و ) اعلم  
 ايضا ان ما عدا الستة المنتفى فيهم الحجب عصبية كان او ذا فرض ( يحجب الابعاد )  
 منهم ( كابن الابن باقرب ) منه نسباً ونونه للضرورة ( كابن رفيع الشأن ) بالهمزة  
 وكالاخ وابن الاخ والعم وابن العم ( كذلك ذو القرابة الواحدة ) كالاخ لاب  
 يحجب ( بنى القرابتين ) وهو الاخ لابوين وكالعم لاب بالعم لابوين ( حكم )  
 اى بحكم ( القوة ) في القرابة عند التساوى في الدرجة وفيه اشارة الى انه عند عدم  
 التساوى لا اعتبار لها بل يعتبر قرب لدرجة كامر ( وكل من يدلى ) من  
 الادلاء وهو لغة ارسال الدلو في البئر استعير للارسال مطلقا اى يرسل قرابته  
 الى الميت بسبب او بلصقة ( بشخص ) فانه يحجب به ( لا يرث ) ذلك المدلى  
 ( مع ) وجود ( ذلك الشخص ) المدلى به سواء كان عصبية كابن ابن مع ابن  
 او صاحبي فرض كام ام مع ام او مختلفين كام اب معه ( وهذا ) الحكم ( ان )

(ورث) ذلك الشخص المدلى به وهذا الشرط من زيادته على الاصل اذ لو كان محروما لم يمنع بل هو كالمردوم (الا) الاخوة والاخوات (فروع الام) فانهم (يدلون بها) الى الميت (وياخذون الارث فرضا معها) قيل لعدم استحقاقها جميع التركة بجهة واحدة ٣ ويرد عليه الجدة مع الام فانها كذلك بل العلة عدم اتحاد السبب اذ ارث الام بالاموة واولادها بالاخوة لانه يشترط للحجب المدلى اتحاد الجهة او استحقاق الواسطة كل التركة فتحجب الجدة بالام للاول والاخت بالاب للثاني والجدة لهما وقد انتفيا فيانحن فيدوما فرغ من بيان نوعي الحجب شرع في بيان من يجري فيه ذلك فقال ﴿فصل في حجب الاخوة﴾ قدمهم على غيرهم لفضلهم ذكرورة (وتحجب الاخوة) ذكرورا كانوا او انا نالابوين اولاب اولام (بالبناء) بالمد (وفرعهم) المذكور (ايضا وبالاباء) اجماعا (كذلك) تحجب (بالجد الصحيح بروي) ذلك عن الصديق وغيره من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهذا الحكم (على الصحيح) من الاقوال (وعليه الفتوى) خلافا لهما حيث قال من كان من الاخوة لام يحجب به (ومن يكن) منهم (غير ام) بان كان لابوين اولاب (قاسما) بالف الاطلاق الجد (اباالاب) باشباع حركة الباء الموحدة من الثاني للضرورة ولو نكره كان اصوب (وان علا عندهما) وهو مذهب زيد ابن ثابت رضي الله تعالى عنه وبه اخذ زفر والحسن والأئمة الثلاثة ولما كان قول الامام هو المقتضى به عندنا لم يتعرض لبيان المقاسمة على قولهما ولذكروه باختصار تبعا للاصل فقول الجد مع الاخوة حين المقاسمة كاخ واحد فيها ان لم تنقصه المقاسمة معهم عن مقدار الثلث عند عدم ذي الفرض وعن مقدار السدس عند وجوده وله في الاولى افضل الاسمين من المقاسمة ومن ثلث جميع المال وضابطه انما ان معه دون مثليه فالمقاسمة خير له او مثلاه فسيان او اكثر فالثلث خير له \* وصور \* الاول خمس فقط جد واخ \* او اخت \* او اختان \* او ثلاث اخوات \* او اخ واخت والثاني ثلاثة جد واخوات او اربع اخوات او اخ واختان والثالث لا ينحصر وله في الثانية بعد اعطاء ذي الفرض فرضه من اقل مخارجه خيرا موز ثلاثة المقاسمة كزوج وجد واخ للزوج النصف والباقي بين الجد والاخ لا به خير له وثلث الباقي كجدة وجد واخوين واخت الجدة السدس والجد ثلث الباقي لانه خير له من سدس الكل والمقاسمة وسدس الجميع كجدة وبنت وجد واخوين الجدة

٣ قوله بجهة واحدة قيد به لا لايرد انها تأخذ الجميع اذا انفردت عن ذي فرض وعصبة لانها تستحق بعضه بالفرض وبعضه بالرد منه

السدس والبنات النصف والجدة السدس لانه خير له واعلم انه يعد ولد الاب على  
 الجد في القسمة اضاراله فاذا اخذ الجد نصيبه كان الباقي لمن كان لابوين للذكر  
 كالاثنتين ويخرج ولد الاب خائباً من البنين ومثله كثيرة كجد واخ لابوين واخ  
 لاب استوى الثلث والمقاسمة للجد الثلث والباقي للشقيق وبمضى الاخ لاب خائباً  
 ولو بدله اخت لاب فهي من خمسة للجد خسان والباقي للشقيق وتخرج الاخت  
 خائبة الا اذا كان في المسئلة شقيقة واختان لاب مثلاً فلجد سهمان وللشقيقة سهمان  
 ونصف والباقي لاولاد الاب ولو كان في هذه المسئلة اخت واحدة لاب تعد  
 على الجد ولم يبق لها شيء ثم اعلم ان زيدا رضى الله تعالى عنه لم يفرض للاخت مع  
 الجد ابداً الا في الاكدرية وهي زوج وجد وام واخت لابوين اولاب اصلهما من  
 ستة وتقول لتسعة ثم يضم نصيب الجد الى نصيب الاخت يبلغ اربعة تقسم على  
 ثلاثة للذكر كالاثنتين اذ المقاسمة ح خير له فتضرب عدد رؤس المنكسر عليهم  
 وهو ثلاثة في تسعة تبلغ سبعة وعشرين ومنها تصح للزوج ثلاثة في ثلاثة بتسعة  
 وللأم ستة وللجد مع الاخت اثنا عشر تقسم على ثلاثة للجد ثمانية وللاخت  
 اربعة ولو مكان الاخت اخ سقط ولا اكدرية وكذا لو كان في المسئلة اختان  
 لعدم العول ويبقى لهما سهم وتسميت اكدرية لانها كدرت على زيد رضى الله  
 تعالى عنه مذهبه من ثلاثة وجوه العول والفرض للاخت وجع الفرضين  
 وهي من المتشابهة التي يعاينها فيقال ورثة اربعة اخذ احدهم «١» ثلث المال والثاني  
 ثلث الباقي والثالث ثلث ما يبق والرابع الباقي او يقال اخذ احدهم جزءاً «٢» من المال  
 والثاني نصف ذلك الجزء والثالث نصف الجزئين والرابع نصف الاجزاء وفي المحيط  
 وغيره قال مشايخنا لولا هذه المسئلة لكان اصح الاقويل بعد قول ابي بكر قول  
 زيد رضى الله تعالى عنهما وقد قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا يتق الله  
 زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابنا اباً اباً كان الفتوى على قول الامام  
 الاعظم كاهو قول الخليفة الاقدم من غير تردد في ذلك فافهم وكذا في السراجية

«١» قوله اخذ احدهم ثلث المال هو الزوج اذله ثلاثة من تسعة والثاني وهو الام له  
 اثنان وهو ثلث الباقي الذي هو الستة والثالث وهو الاخت له ثلث الباقي والرابع  
 الجد له ما يبق منه

«٢» قوله اخذ احدهم جزءاً وهو الجد اذله بعد الضرب او التصحيح ثمانية والثاني  
 الاخت تأخذ نصف الثمانية والثالث الام لها ستة وهي نصف الجزئين والرابع  
 الزوج له نصف الاجزاء الثلاثة وذلك تسعة منه

وان قل مصنفها في شرحها كالمبسوط والمجتبى ان القوتى على قوله ولما ذكر الخلاف في حجب الاخوة لغير اهل ذكرك من يحجب به ولد الام اجاعا زيادة على الاصل فقال ( واخوة للام ) ذكورا كانوا او اناثا ( محجوبونا ) الالف فيه وفي الضرب للاطلاق ( ستة ) الفار ( بالاب والبنينا ) وان سفلوا ( كذلك ) يحجبون ( بالبنات وبنات الابن والجد بالايجاع فيهم ) اى في الاخوة لام اولست المذكورين ( اعنى ) اى اقصد الاجاع فيهم ( حجب بنات الابن وتعصيهن ) وحاصل حكمهن انه اذا استكملت بنات الصلب الثلثين سقط بنات الابن الا ان يكون في درجتهم او اسفل منهم غلام فيعصب من كانت بحذاءه وكذا من فوقه ان لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه في الدرجة وهذا معنى قوله ( ثم البنات الثلثين ) مفعول حوت ( ان حوت فبت ابن الميت ) بقطع همزة ابن وتعصيف الياء ( قطعنا سقطت ) فلاشئ لها لانه لم يبق معها شئ من حق البنات ( الا اذا ما كان ) معها ( في حذاءها ) اى في درجتها ( ابن ) يعنى ابن ابن سواء كان اخاها او ابن عمها كبنتين وبنات ابن وابن ابنه او ابن غيره فالباقي عن البنتين بين البنت والابن ( او ) كان معها ( ابن ابن دونها ) اى اسفل منها بدرجة او اكثر وهذا الشطر الثانى مختل وزنا بعيد معنى فالوجه ابداله بقولنا غلام او اسفل من ورائها ( فانه ) والحالة هذه ( من معه ) مفعول لقوله ( يعصب و ) من ( فوقه ) معطوف على معه اى ويعصب من فوقه لاسم ان بنت الابن تصير عصبه بابن في درجتها مطلقا سواء كان اخاها او ابن عمها وسواء استكملت البنات الثلثين او لا وعند بعض المتأخرين لا يعصب من فوقه ( و ) امام من كانت ( دون ذلك ) الابن فانها ( تحجب ) به ( والشرط ) مبتدأ ( فى من ) كانت ( فوقه فى الحكم ) المذكور ( بان ترى ) خبر والباء زائدة اى الشرط فى تعصيب الابن من فوقه كونها ( ليست بذات سهم ) فانها تأخذ سهمها ولا تصير به عصبه تابعة لمن هو اسفل منها مثاله بنتان وبنات ابن وابن ابن ابن فالباقي عن البنتين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين عند الجمهور ويختص به الذكر على القول المار واو كانت بنت واحدة والمسألة بحالها اختص به ولم يعصب بنت الابن اتفاقا واعلم ان اولاد ابن الابن مع اولاد الابن كاولاد الابن مع اولاد الصلب فى ائى فيما ماتقدم وهكذا حكم كل درجة نازلة مع درجة عالية ثم اعلم انهم ذكروا هنامسائل مع تصحيحها وتقسيمها وسموها تشديدا كأمرو وجهه ونشير الى نبذة من ذلك فنقول او ترك ثلاث بنات ابن بعضهم اسفل من بعض وثلاث بنات ابن آخر كذلك وثلاث بنات ابن ابن آخر



كذلك بهذه الصورة مبدئية

ابن	فريق اول	ابن	فريق ثانى	ابن فريق ثالث
ابن بنت		ابن		ابن
ابن بنت		ابن بنت		ابن
ابن بنت		ابن بنت		ابن بنت
		ابن بنت		ابن بنت
		ابن بنت		ابن بنت

فالعليان من الفريق الاول لا يوازيهما احد فلها النصف اقيامهما مقام بنت الصلب والوسطى من الفريق الاول توازيها العليا من الثاني فيكون لهما السدس تكملة الثلثين ولا شئ للسفليات الا ان يكون مع واحدة منهن غلام فيعصبها ومن يحاذيها ومن فوقهما ممن لا تكون صاحبة فرض وتسقط السفليات وبيان ذلك مستوفى مذكور في الشرح وشروح السراجيه (حجب الاخوات لاب وتعصيهن) عقبه لبنات الابن لابن حكمهن مثلهن في انه اذا استكمل الاخوات لابوين الثلثين سقطت الاخوات لاب كما قال (والاخوات) لابوين (كالبنات) الصليات هذا اجمال فصله بقوله (ان ات) حق التعيراتين وكذا اخذت المعطوف عليه حقه اخذ بنون النسوة (وفرضهن الثلثين) بدل مما قبله الذي هو مفعول لقوله (اخذت) وقوله (تسقط) جواب الشرط وصح قرنه بالفاء لكونه مضارعا مثبتا والحاصل ان استكملت الاخوات الثلثين تسقط الاخوات (اللاى اتين من اب) لان حقهن في الثلثين ولم يبق منه شئ (الا اذا ما كان) معهن (من معصب) لهن فيكون الباقي بينهم للذكر كالاثنتين (وهو) اى المعصب المذكور (اخ لهن لاب) لا يعصيهن غيره كالاخوات لابوين بشرط ان يكون (ساواهن) في الدرجة (كما) يعلم بما (مضى) في بحث العصبية بالغير (لانا نزل عنهن) الامام فيه كالتى قبله للاطلاق (فليس ابن الاخ في التعصيب) لمن معه في الدرجة من اخت او بنت عمه او ابن فوقه (كابن ابن) بقطع السمة في الثلاث (جاء في) مسألة (التشبيب) السابقة حيث عصب من معه مطلقا ومن فوقه واعاد ذلك للرد على من قاسه عليهما كما مر مبسوطا (حجب الجدات) آخرهن اطول الكلام عليهن (وكل جدة) صحيحة من جهة الام والاب (بام) لبيت تحجب اجاا (و) الجدات (الابوات) خاصة دون الاميات (يسقطهن الاب) ايضا كما







في قوله بكل قربى البيتين ' وهذه ( الجدة ) ( حاجة ) ( حجا ) ( حرمانا وقد يكون )  
 المحجوب ( حاجبا نقصانا كاخوة ) او اخوات مطلقا فانهم ( بالاب محجوبونا )  
 الالف للاطلاق ( و ) مع ذلك ( هم لثلاث الام ) لو كانت معهم ( حاجبونا )  
 الالف للاطلاق ايضا اى يحجبونها منه الى السدس فقد حجب المحجوب بقسمى  
 الحجب بخلاف المحروم عند الجمهور ( باب العول ) \* هو ضد الرد كايأتى فالمسائل  
 اقسام ثلاثة عادله وعاذله وعاليه اى منقسمه بلا كسر او بالرد او بالعول وهو لغة  
 الارتفاع والقلبة والميل واصطلاحا زيادة السهام على مخرج الفريضة كقال ( وان تجد  
 زيادة في المسئلة ) ناشئة ( من السهام ) اى سهام الفريضة على مخرج الفريضة المسمى  
 باصل المسئلة ( فهى قطعاً عائلية ) اى مرتفعة الى عدد اكثر من المخرج ليدخل النقض  
 على كل منهم بقدر فريضة كنقض ارباب الديون بالمخاصة ( وسبعة مخرج  
 الاصول ) اى اصول المسائل المأخوذة من مخرج القروض الستة المقدرة انحصرت  
 في سبعة لان مخرج الفرائض المذكورة خمس وهى اثنان وثلاثة واربعة وستة  
 وثمانية لان مخرج الثلث والثلثين واحد والاختلاط بين النوعين يقتضى مخرج  
 ثلاثة وهى ستة واثنا عشر واربعة وعشرون لكن الستة من تلك الخمسة يبقى  
 اثنان فالمجموع سبعة ثم هذه السبعة ( اربعة ) منها ( ليست بذات عول )  
 بالاستقراء ( وهى الاثنان والثلاثة التالية ) مختل وزنا وصوابه اثنان مع ثلاثة  
 هى تالية ( ورابع وضعفها ) اى ضعف الرابع ( الثمانية ) بديل ( وما بقى )  
 من السبعة ( يعول وهو ) ثلاثة ( اثنا عشر وضعفها ) اربعة وعشرون ( و ) نصفها  
 ( ستة ) واحتز بقوله ( كاشتهر ) عن زيادة بعضهم اصلين آخرين بناء على  
 قول زيد رضى الله تعالى عنه وهما ثمانية عشر وستة وثلاثون وزيادة بعضهم على  
 العائلة رابعاً وهو ثلاثة قال انها تعول لاربعة كاستعرفه فسته قدمها لانها اول المراتب  
 العائلة ( تعول بالاستقرار ) اربع عولات متوالية ( لعشرة ) اللام بمعنى الى  
 كقوله تعالى كل يجرى لاجل مسمى والغاية داخلية ( شفعاً اتت ) تلك الاعداد  
 الزائدة على الستة التى تضمنها قوله لعشرة ( ووترا ) فهما منصوبان على الحال  
 من فاعل اتت او المعنى اتت او المعنى اتت الستة فى الارتفاع الى العشرة حال كونها شفعاً  
 ووترا اى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة وحاصلها انها تعول باجزاء الاربع التى لا كسر  
 فيها وهى السدس والثلث والثلثان والنصف فتعول اسبعة كزوج وشقيقتين  
 ولثمانية كهؤلاء وام ولتسعة كهؤلاء وام لأم ولعشرة كهؤلاء وام آخر لام ( وضعفها )  
 اى الستة وهو الاثنا عشر يعول ( لسبعة وعشرة ) اى الى سبعة عشر على توالى

الافراد (وترا ١ عولا) (ثلاثا فغدت مشتهرة) فقول لثلاثة عشر كزوجة  
 وشقيقتين وام وخمسة عشر كهؤلاء واخ لام ولسبعة عشر كهؤلاء واخ آخر لام  
 وحاصله انها تعول بزيادة نصف سدسها وربعها وربعها (ضعف ضعفها)  
 اى الستة وهو الاربعة والعشرون (يعول عولة) (واحدة) الى سبعة وعشرين فقط  
 عند الجمهور بزيادة ثمنها كما قال (وهذه بالثمن جاءت زائدة) كافي المسئلة المنبرية  
 وهى امرأة وابوان وبنتان سميت بذلك لان عليا رضى الله تعالى عنه كان  
 على منبر الكوفة يقول الحمد لله الذى يحكم بالحق قطعا ويجزى كل نفس بما تسعى  
 واليه المآب والرجعى فذل عنها حينئذ فقال من رويتها والمرأة صار ثمنها تسعا  
 ومضى فى خطبته فتعجبوا من فطنته وعند ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تعول  
 بسدسها ايضا الى احدى وثلاثين بناء على ما مر من ان المحروم عنده يحجب نقصانها  
 كزوجة وام وشقيقتين واختين لام وابن محروم فعنده للزوجة الثمن الثلاثة واللام  
 اربعة وللشقيقتين ستة عشر وللاختين لام ثمانية وتسمى الثلاثينية ابن مسعود وعندها  
 اصلها من اثني عشر وتعول لسبعة عشر مهمة العول زيادة فى السهام نقصان من  
 الانصبا وطريق معرفة مقدار ما ينقص العول من نصيب كل وارث ان تنسب  
 سهام العول الى مجموع اصل المسئلة يعولها فما كان اسم النسبة فهو القدر الذى  
 نقص من نصيبه فلو عالت الستة لسبعة مثلا كزوج وشقيقتين فالعول بسهم زائد  
 فانسبه الى السبعة يكون سبعا وذلك مقدار ما نقص العول من نصيب كل وارث  
 قبل العول فكان للزوج قبله نصف كامل نقص فيه العول سبعة فصار له نصف  
 الانصف سبع وذلك ثلاثة اسباع وكان للاختين ثلثان كاملان فنقص سبعا فصار  
 لهما ثلثان الاسبع الثلثين وذلك اربعة اربعة اسباع وان نسبت السهم الزائد  
 الى الاصل قبل العول كان الزائد قدر ما نقص العول من نصيب كل بعد العول  
 فيكون فى هذه الصورة سدسا لان الزائد سهم ونسبته الى الاصل قبل العول  
 وهو ستة سدس فينقص من نصف الزوج بعد العول وهو ثلاثة اسباع قدر  
 سدسها وهو نصف سبع وينقص من ثلثي الاختين بعد العول وهما اربعة اسباع  
 قدر سدسها وهو ثلثا سبع وقس على ذلك (باب الرد) هو لغة الرجوع والصرف  
 واصطلاحا صرف الباقي عن الفروض او استحقاق عصبية غير مستغرق على ذوى  
 الفروض النسبية بقدر فروضهم عند عدم عصبية مستغرق فخرج بالنسبة احد  
 الزوجين وشمل الحد ما لو كان العاصب مستحقا لبعض الباقي كزوجة وبنت  
 ومعتق الثلث فان الباقي من الفروض وهو ثلاثة يستحق منه المعتق سهمها بقدر



عقده ويرد السهمان على البنت فقط ولما علم انه ضد العول استغنى به عن ذلك  
 تبعا لاصله فقال ( اعلم بان الرد ضد العول ) لانهما لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما  
 بان تكون عادلة وقدمر ان العول زيادة في السهام فكان ضده ( للنقص ) هنا  
 ( في السهام فافهم قولي ) والرد قول عامة الصحابة وبه اخذ اصحابنا واحد وقال  
 زيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنه الفاضل لبنت المال وبه اخذ مالك وكذا  
 الشافعي لكن افتى متأخروا مذهبهم بالرد ان لم ينتظم كامر واذا علمت ذلك ( فابق )  
 بسكون الباء ضرورة ( على ذوى السهام بقدرها ) اى بحسب النسبة بين السهام  
 حال من فاعل قوله ( يرد ) وقوله ( فى الانام ) متعلق به كالتدى قبله فيعطى  
 لذى النصف نصف ما يقسم بالرد ولذى الربع ربعه وهكذا ( وشروطه ) اى  
 الرد ( ان لا يكون ) مع ذوى الفروض ( احد عصبه باخذه ) اى الباقي جميعه  
 ( ينفرد ) بخلاف المنفرد يأخذ بعضه فلا ينفى الرد كامر ثم ان الرد انما يستحق  
 بالرحم والزوجان ليسا بذوى رحم فلذا استثناهما بقوله واثنين من اهل الفروض  
 اثنين حال كون استثنائهما منهم ( فى ) حكم ( الرد اعنى بهما ) اى الاثنين  
 ( الزوجين ) وقيل يرد عليهما الفساد بيت المال وظاهر هذا التعليل مع ما قدمناه  
 فى عصبه المعلق من ان ذلك لا بطريق الارث انه عند عدم وارث غيرهما ونسبة  
 غير واحد الرد عليهما الى عثمان رضى الله تعالى عنه وجزم فى الاختيار بانه وهم  
 من الراوى بل الذى صح عنه الرد على الزوج فقط وتأويله انه كان ابن عم فاعطاه  
 الباقي بالعصوبة ( ثم ) اعلم ان ( المسائل ) بسكون اللام للضرورة اى مسائل  
 الرد ( ههنا ) اى فى هذا الباب ( اقسام اربعة فحفظها يرام ) اى يقصد  
 وذلك لان المردود عليه اما صنف واحد او اكثر وعلى كل اما ان يكون معه من  
 لا يرد عليه او لانه على الاول بقوله ( ان كان اهل الرد ) فى المسئلة ( جنسا  
 واحدا ) ممن يرد عليه ليس معه غيره كالاخوات والبنات ( فاقسم على الرؤس )  
 اى فالمسئلة تقسم من عدد رؤسهم بالغا ما بلغ لتماثل فرضهم ورؤسهم فلو ترك  
 جدتين فهى من اثنين لكل نصف كافى العصبات وهذا ( لو تعددا ) اى المردود  
 عليه والالاف للاطلاق اذ لو كان واحدا كام فقط فالكل لها بلا قسم وعلى الثانى  
 بقوله ( وان يكن ) اهل الرد ( جنسين او ثلاثة ) هذا اولى من قول الاصل  
 جنسين او اكثر اذ لا يتصور اجتماع اكثر من ثلاثة اجناس ممن يرد عليه غير  
 واحد لانها حينئذ اما عادلة او عائلة ( فاقسم على سهامهم ) اى الال ( ميراثه )  
 جمع وافرد مراعاة للمعنى واللفظ اى اجمل اصل المسئلة من مجموع سهامهم المأخوذة

من مخرج المسئلة قطعا للتكرار \* وح ( فان تجد فروضها ) اى المسئلة بقربة  
المقام ( سدسين ) كجدة واخت لام مثلا ( فالخرج اجماله من ) عدد سهمها مع ما عني  
( الاثنى ) بقطع الهمة الثانية لان اصلها من ستة ولهما منها سهمان فرضا  
فيحذفان اصلا وتقسم التركة بالنصف لهما وتجعل من الثلاثة لو كان فيها سدس  
وثلث كولد الام معها ومن اربعة لو نصف وسدس كبنات وبنات ابن ومن خمسة  
لو ثلثان وسدس كبنين وام او نصف وسدسان كبنات وبنات ابن وام او نصف  
وثلث كشيقة وام وكل هذه الاصول من ستة ثم هذا العمل ان استقامت والا  
فتصح المسئلة مع قياس ماسياقي كالوتر كبنات وثلث بنات ابن فبنات الابن سهم  
واحد لا يستقيم عليهن فاضرب عدد رؤسهن في اصل المسئلة وهى اربعة تصير  
اثنى عشر للبنات تسعة ولهن ثلاثة منقسمة عليهن وعلى الثالث بقوله ( وان  
يكن مع اول القسمين ) اى مع من يرد عليه من الجنس الواحد ( من ليس اهل  
الرد كالزوجين ) الكاف استقصائية ( فالفرض حقا من اقل المخرج ) اى مخرج  
من لا يرد عليه ( يعطى له ) اى لمن لا يرد عليه ( واحفظ بديع المنهج ) ذكره  
تكملة ( ثم الذى بقى ) بسكون الباء المثناة ( عليهم ) اى على اهل الجنس الواحد  
( قسما ) الالف للاطلاق ( على ) عدد ( الرؤس ) اورؤسهم ( مثل ما قد  
علما ) فيأمر من انه يقسم جميع المال على عدد رؤسهم اذا انفردوا ثم لا يخلو اما  
ان يستقيم ذلك الباقي على عدد رؤسهم اولا ( فان يكن قد استقام فيها ) ونعمت  
اى فلا احتياج الى الضرب كزوج وثلث بنات اصلها من اثنى عشر لا اختلاط  
الربع بالثلثين واقل مخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى واحدا يبقى ثلاثة منقسمة  
على عدد رؤس البنات احفظ وخذ ( هذا والا ) اى وان لا يستقيم ذلك الباقي  
على عدد رؤس من يرد عليه بان انكسر عليهم ( فكن له منتبها ) لاحتياجه الى  
الضرب على قياس التصحيح الآتى ولا يخلو اما ان يوافق عدد رؤسهم او بيان ( ان  
وافق ) الباقي ( الرؤس ) اى رؤس من يرد عليه ( فاضرب وفقها ) اى وفق  
رؤسهم ( فى مخرج ) كائن ( للفرض ) اى فرض من لا يرد عليه ( وارع حقها )  
وما حصل تصح منه المسئلة ( كالزوج مع ست من الولدان اعني ) بهم ( البنات )  
اصلها من اثنى عشر لهما وهى ردية الى الاربعة لانها اقل مخرج فرض الزوج  
و ( وفقها اثنان ) لانك اذا اعطيته واحدا من الاربعة بقى ثلاثة بينها وبين رؤس  
البنات الست موافقة بالثلث وهما اثنان اذ لا عبرة بالمداخلة كما ستعرفه فاضرب ذلك  
الوفق فى الاربعة تبلغ ثمانية للزوج منها اثنان للبنات ستة واما اذا باين فقد

بينه بقوله (ثم الرأس) أى رأس من يرد عليه (كلها في المخرج)  
 أى مخرج فرض من لا يرد عليه (أن بابت) ذلك الباقي للرأس (اضربها)  
 أى الرأس (بغير حرج كالزوج مع خمس من البنات) أصلها كما سبق من  
 اثني عشر ردها إلى أربعة واعط الزوج ربعها يبقى ثلاثة لاستقيم على البنات  
 الخمس ولا توافق بل تبين فاضرب كل عدد رؤسهن في الأربعة مخرج الزوج  
 وح (تصح) المسئلة (من عشرين بنات) أى واضحات لأنها الحاصلة من  
 ذلك الضرب وقد كان للزوج واحد ضربناه في الخمسة المضروبة كان خمسة تدفع له  
 وكان للبنات ثلاثة ضربناها في الخمسة حصل خمسة عشر لكل ثلاثة وعلى الرابع  
 بقوله (وان يكن مع آخر النوعين) وهو النوع الثاني (من ليس أهل الرد)  
 وتقدم أن المراد بالنوع الثاني ما اجتمع فيه جنسان أو ثلاثة من يرده عليه والمراد  
 هنا عني ما تقدم كما قال (في الجنسين أو الثلاث) اجتناس (لا كما قد ذكر بعضهم)  
 كالسيد وغيره من الشراح والعلائي الإمام في سكب الأنهر حيث قصره على  
 (الجنسين ليس أكثر) بطريق ذكر الكل وإرادة البعض وادعوا أنه لا توجد  
 مسئلة فيها أربع طوائف وهى ردية زاد العلائي الحصكى قوله أنه قد خفي على  
 كثير حتى الباقى حيث صرح بالأكثر وهو سهو ظاهر ولكن لا يدركه إلا من هو  
 في هذا الفن ماهر الحمد لله تعالى على نعمائه فقد بلغت في هذا العلم الغاية من البداية  
 إلى النهاية انتهى وليس كما قالوا بل يكون مع ثلاثة كإسأتى ودعوى السيد لاستقراء  
 ممنوعة لا يقال مرادهم لا يوجد مسئلة فيها أربعة طوائف أى من يرده عليه لانا  
 نقول يتأى ذلك حصرهم اجتماع من يرده عليه في الجنسين ومنع ما زاد عليهما  
 فدل على أن مرادهم بالأربع المختلط من الفريقين فالصواب ما ذكره الناظم تبعاً  
 للباقي (وقوله) مبتدأ أى قول البعض والمراد به الحصكى (عن ذلك) الذى  
 قاله الباقي (سهو ظاهر) مقول القول (سهو) خبر المبتدأ (تراه ظاهراً) امر  
 لأنه غير واقع كما سترفه ثم انصح بحواب الشرط بقوله (فاقسم جميع ما بقى)  
 من مخرج فرض من لا يرد عليه (فى) مثله (الرد على سهام أهل الرد)  
 وفى كلامه ابطال إذا لفظان بمعنى واحد وذلك كزوجة وأربع جدات وست  
 اخوات لام أصلها من اثني عشر ومخرج من لا يرد عليه أربعة يعطى ربعها للزوجة  
 يبقى ثلاثة ومسئلة من يرده عليه ثلاثة عدداً السهام وهى مستقيمة عليها فلا اخوات  
 سهام ولجدات سهم لكن نصيب كل منهما منكسر على آحاده فتصح بالاصول  
 الآتية من ثمانية وأربعين ثم (هذا) التقسيم من غير ضرب (أن استقيم)

الباقى على من مسئلة من يرد عليه واما ( ان لم يستقم فيضرب الجميع ) اى جميع مسئلته التى هى سهامه ( مثل ما علم فى مخرج ) فرض ( الذى عليه لم يرد ) فبالغ تصح منه فروض الفريقين مثاله فى الجنسين ما بينه بقوله ( كست جدات توالى فى العدد مع اربع وافى من الزوجات وزمرة تسع من البنات ) اصلها من اربعة وعشرين ومخرج الزوجات ثمانية لهن منها واحد يبق سبعة ومسئلة من يرد عليهن هنا من خمسة عددها من اوجود الثنتين والسدس فيها والسبعة لا تستقيم على خمسة بل تبين فتضرب فى المخرج فتبلغ اربعين ومنها تصح مسئلة الفريقين ومثاله فى ثلاثة اجناس ما اجتمع فيه اربع طوائف وهى ردة ما استخرجه الناظم بفكره الثاقب موافقا لما افصح به صاحب المنتهى من الحنابلة ما لو ترك زوجة وبنتا وبنت ابن واما اوجدة اصلها من اربعة وعشرين ومخرج فرض الزوجة ثمانية وتصح من اربعين فاجر فيها مامر  $\frac{1}{2}$  فصل فى معرفة نصيب كل فريق  $\frac{1}{2}$  اى فى طريق معرفة اخراج حظ كل واحد من اهل الرد وغيره من المبلغ الذى هو مخرج فرض الفريقين بل وحظ كل جنس من اجناس من يرد عليه وعبر عن المستحق بالفريق وقد يعبرون عنه بالجنس وبالصنف وبالفرقة وبالحيز وكذا بالرؤس كثيرا وبيان طريق المعرفة المذكورة ان تضرب سهم من لا يرد عليه فى مسئلة من يرد عليه فبالغ نصيب من لا يرد عليه وتضرب سهام من يرد عليه وهى المسماة بالمسئلة كما ستعرفه فيما يبق من مخرج من لا يرد عليه فبالغ نصيب من يرد عليه وقد اشار الى ذلك بقوله ( ممنوع رد ) مبتدأ ومضاد اليه ( سهمه ) بالنصب مفعول مقدم لا تضرب ( فى اسمهم من كان اهل الرد ) متعلق بقوله ( فاضرب ) وهو الخبر ( وافهم ) يعنى من منع من الرد عليه يضرب سهمه المأخوذ من اقل مخرج فرضه فى كل سهم من يرد عليه فما حصل فهو نصيب من لا يرد عليه فى مثال النظم السابق يضرب سهم الزوجات وهو واحد من ثمانية فى سهام الجدات والبنات وهى خمسة يخرج خمسة هى حظهن وتعبيره بسهم مفردا اولى من تعبير الاصل وغيره بالسهم لانه ابدا لا يكون الا واحدا ثم ان مجموع اسم من يرد عليه يسمنونها مسئلة لكونها ردية اليها وقد نبه على ذلك زيادة على الاصل فقال ( وسهما ) اى سهم سهم من يرد عليه وهى المضروب فيها ( مسئلة يارجل ) وذلك ( لقولهم ) فى بيان مامر وان كان من يرد عليه جنسين او ثلاثة فالمسئلة ( من السهام تجعل ) فسموها مسئلة ثم اخذ فى بيان نصيب من يرد عليه بعد بيان نصيب من لا يرد عليه فقال ( وهذه ) مبتدأ اى هذه المسئلة المذكورة

(فيايق) بسكون الباء والظرف متعلق بقوله (الضرب) وهو مبتدأ ثان وجلة  
(ورد) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والعائد محذوف اى فيها وحاصل المعنى  
اضرب مسئلة من يرد عليه وهى هنا الخمسة فيما يبق (من يخرج) فرض (الذى  
عليه لم يرد) وهو سبعة تكن خمسة وثلاثين فهى حظ البنات والجدات فى مثالنا  
(وحظ كل فرقة) من اجناس من يرد عليه (تماما) حال من فاعل (بان)  
اى ظهر (بذا) الضرب المذكور (وفرضه استقاما) بان تضرب مال كل  
من السهام ايضا فالجدات من الخمسة واحد اضربه فى السبعة يكن سبعة للبنات  
اربعة اضربها فى السبعة يكن ثمانية وعشرين فقد ظهر نصيب كل جنس واستقام  
عليه (لكنه منكسر كما ترى على الرأس) اى على احاد كل جنس (فانبع) امر  
من بغير يبنى اى اطلب (نحجا) اى طريقا (اخرى) غير ماص (فى الضرب)  
متعلق بانبع (للتصحیح) متعلق بالضرب (كالمقول) تكملة بلا فائدة (كالمجى)  
فى باب التصحيح (بسبعة الاصول) وبيان ذلك فى صورتنا انه كان للزوجات من  
الاربعين خمسة وعدد هن اربعة وبينهما مائة وللجدات سبعة وهن ستة كذلك  
وللبنات ثمانية وعشرين وهن تسعة كذلك فاجتمع من الرأس اربعة وستة وتسعة  
وبين الاولين موافقة بالنصف يضرب نصف احدهما فى كامل الآخر يبلغ اثنى  
عشر وينها وبين التسعة موافقة بالثلث يضرب ثلث احدهما فى كامل الآخر يبلغ  
ستة وثلاثين وهو جزء السهم فتضربه فى الاربعين يبلغ الفا واربع مائة واربعين  
ومنها تصح فكل من له شئ من الاربعين يضرب فى جزء السهم فما خرج فهو  
نصيبه وعليه فقس ﴿باب توريث ذوى الارحام﴾ شروع فى بيان الفرق الثلاثة  
من الوارثين وفى اقحام لفظ التوريث هنا اشارة الى ان المختار عندنا توريثهم ولم  
يذكره فى الفروض والعصبات لعدم الخلاف فيه وعليه اجاع الخلفاء الاربعة وبه  
قال اكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم قال فى الدر المنقى ذكر الخصاص انه متى اجتمع  
الخلفاء الاربعة على شئ كان حجة لا يسمع تركه انتهى وهو قول امامنا واحد خلافا  
لزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه حيث قدم بيت المال وبه قال مالك والشافعى والفتوى  
عليه عند اصحابه اذا انتظم واعلم ان القائلين بتوريثهم على ثلاث فرق فرقة تسمى  
اهل القرابة منهم ابو حنيفة واصحابه سمو ابد لتقدمهم الاقرب فالاقرب وفرقة تسمى  
اهل التنزيل لتزويلهم كل فرع منزلة اصله واليه ذهب احمد والفتوى عليه عند الشافعية  
اذ لم ينتظم وفرقة تسمى اهل الرحم لانهم علقوا الميراث باصل الرحم وسوا بين  
القريب والبعيد والذكر والانثى فلو ترك بنت بنت وبنت بنت ابن فعند اهل

القربة الاولى اولى لقربها كاسمى وعند اهل الرحم همساواء وعند اهل التنزيل  
يقسم ارباعا فرضا وردا ثلاثة ارباعه لبنت البنت وربعه للآخرى كانه ترك بنتا وبنت  
ابن ( ذوالرحم ) لغة القريب مطلقا وشرعا ( القريب باذا الفهم و ) الحال انه  
( ليس عاصبا ولا ذا سهم ) احتراز عن ذوى الفروض والعصبات فهو قسم ثالث  
وقدمنا عن القنية وغيرها انه يعطى في زماننا لذوى ارحام المعق ( فاحكم له بالارث  
قطعا واقضى ) عطف مرادف وذلك ( مع فقد عاصب و ) فقد ( اهل الفرض )  
من النسب كالام والبنت لان الرد عليهم مقدم على ارثه لالسبب كالزوجين فلذا  
قال ( الامع ) احد ( الزوجين ) فانه يأخذ الباقي بعد فرضهما لعدم الرد  
عليهما ( وهو ) اى ذو الرحم حكمه انه ( اذا انفرد ) ولم يوجد معه وارث  
غيره كبنت بنت اواخ او امة او اباى ام ( يحوى جميع المال ) لعدم المزايم  
( هكذا ورد ) وصدر البيت خارج عن بحر المنظومة وقد غيرت البيت بقولى  
الامع الزوجين هكذا ورد \* والمال كله له اذا انفرد

( ورتب الارحام ) اى ذوى الارحام فى الارث ( ك ) ترتيب ( العصبية )  
فيقدم جزؤه ثم اصله ثم جزء ابويه ثم جزء جديه وجدتيه كما سيجى فبنت  
بنت بنت وان سفلت اولى من ابى الامع انه اقرب درجة خلافا للمافى الاختيار  
فانه وان قدمه ليس بالمتأخر ( و ) عند اجتماع عدد من صنف ( رجح الاقرب  
على الرتبة ) منه اى صنف كان واجبه الابعد من ذلك الصنف كبنت بنت  
وبنت بنت بنت كالعصبات ( وبعد ذا ) اى بعد الترجيح بقرب الدرجة يرجحون  
( بقوة القربة ) فذوالقربتين كبنت اخ لابوين اولى من ذى قربة واحدة  
كبنت اخ لاب بقوة قربتها ( فلتأخذ ) اى تمل ( عن منهج الاصابة ثم ) يرجحون  
( يكون الاصل بعد القوة قل وارثا ) خبر الكون المضاف الى اسمه وما بينهما  
اعتراض والاصل ثم يرجحون يكون الاصل وارثا قل بذلك بعد الترجيح بالقوة  
اى قوة القربة وذلك ( عند اتحاد الجهة ) المدلى بها ( بيانه اذا استووا فى درجة  
وقوة وجهة متمترجة ) المزج الخلط ( ففرغ وارث ربيع الكعب ) كناية عن  
علو الرتبة ( مقدم ) لانه ( زيادة فى القرب ) باعتبار قرب اصله كبنت بنت  
ابن وبنت بنت بنت وكبنت ابن اخ لاب وبنت بنت اخ لاب فالكل للاولى  
فيهما لانها ولد عصبه وارث فان لم يستووا فى الدرجة قدم الاقرب وان ادلى  
الابعد بوارث كبنت بنت بنت وبنت بنت بنت ابن وكخالة وبنت عم فانما  
كله للاولى ( وان تكن جهاته ) المدلى بها ( مختلفة ) وذلك ( بان اتى من



جهتين فاعرفه ) بحذف نون التوكيد وخفيفة ضرورة ( فنبينه ) اى منسوب  
او ذو نسبة ( الاب ) وذلك ( مثل ) صوابه ليسقيم الوزن كمثل ( العمة يعطى  
لها الثلثان ) بسكون اللام ( عند القسمة ونسبة الام مثل ) صوابه ايضا كمثل  
( الخالة فالثلث تعطى باذكي القطنه ) والحاصل ان القسمة هنا باعتبار المدلى به  
وهو الاب في العمة والام في الخالة بخلافها عند اتحاد الجهة فانها باعتبار الابدان  
ولو اعتبر الابدان هنا لقسم المال بين عمة وخالة نصفين وبين عمة وعشرة اخوال  
على احد وعشرين سهما ( واعتبر الترجيح ) المذكور اولا ( في ) كل ( صنف  
ورد عند اجتماعهم كما ) يعتبر ذلك ( لو انفرد ) كما مر ثم صرح بمفهوم قوله ففرع  
وارث مقدم بقوله ( وعند الاستواء في الحالات ) اعنى ( في القرب والقوة  
والجهات ) اى الجهة ووجهها باعتبار الفروع وقوله في القرب الى آخره بدل من الحالات  
اى عند الاستواء فيما ذكر ولم يكن فيهم ولد ووارث او كان كلهم ولد كلهم ولد ووارث  
فالقسمة باعتبار الابدان فان ذكر او انا فاعلى السواء ( و ) ان ( اختلط  
الوارث كان لذكر كالاثنيين هكذا قد اشتهر ) فصل في اعتبار الابدان \*  
اى ابدان الفروع وهو البنوة والبنات المتساوون في الدرجة ( واعتبر ) في القسمة  
بين ذوى الارحام ( الابدان في فروعهم اذا اتى الوفاق في اصولهم ) اى ان اتفقت  
الاصول ( في صفة التأنيث والذكورة ) كابن بنت وبنت بنت فالمال بينهما للذكر  
كالاثنيين ( بالاتفاق هذه مذكورة كذا يراعى الحكم في الابدان ) اى يعتبر ابدان  
الفروع المتساوون في القرب والقوة والجهة ( في صورة الخلاف ) اى اختلاف  
صفة الاصول المدلى بهم ( عند الثاني ) الامام ابى يوسف في قوله الاخير والحاصل  
انه لا يعتبر الاصول اصلا ( و ) اما ( عند محمد فتؤخذ الصفة ) مختل وزنا بزيادة  
الواو فيه مع ما فيه من زيادة الفاء في فتؤخذ والاولى انشاده هكذا اما محمد فيأخذ  
الصفة اى صفة الذكورة والانوثة اولا ( من الاصول بابديع المعرفة كذا من الفروع  
يؤخذ العود ) ثانيا بان تجعل الاصول متعددة ان كانت فروعها متعددة عند القسمة  
( وقوله ) اى قول محمد هذا ( مرجع ومعتد ) كاسيأتى ( واقسم ) على قول  
محمد ( على اول بطن وقعا ) الالف للاطلاق ( فيه اختلاف ) بين الاصول  
( كمن له متبعا ) فلو ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت بهذه الصورة

مبـتـ

بنت

بنت

بنت

ابن

بنت

ابن

فعند ابى يوسف المال بين الفريقين اثلاثا باعتبار ابدانهم وعند محمد يقسم بين الاصلين في البطن الثاني اثلاثا لان الاختلاف وقع هناك (ثم اجعل) عند محمد (الذكور فيه حيزا) اى طائفة اخرى على حدة (كذا الاناث وحدهن ميزا) اى اجعلن طائفة على حدة بعد القسمة على الذكور والاناث فاجع ما اصاب الذكور وما اصاب الاناث (واقسم علم اول بطن) من اولادهم (يختلف نصيب كل فرقة) منهما (كما عرف) ثم تحمل الذكور طائفة والاناث طائفة وهكذا يعمل الى ان ينتهى (ان كان هذا الاختلاف قد وقع في البطن بعد البطن فهو المتبع) احفظ (هذا والا) اى وان لم يكن الاختلاف واقعا بعد ذلك فادفع حصة كل اصل ذكرا كان او انثى الى فرعه لا يذكر كالاثنين وهذا معنى قوله (كل اصل حظ له لفرعه ادفعه وراع حفظه) فلو ترك ابى بنت بنت بنت وبنتى بنت ابن بنت وبنت ابن بنت بنت بهذه الصورة

ميسرة

بنت	بنت	بنت
بنت	ابن	بنت
بنت	بنت	بنت
ابن	بنتى	ابن

فعند ابى يوسف يقسم بين الفروع اسباعا باعتبار ابدانهم كانه ترك ابنين وثلاث بنات وعند محمد يقسم على اعلا الخلاف اعنى في البطن الثاني اسباعا باعتبار عدد الفروع في الاصول لان الابن بابنين واحدى البنيتين بنتين ثم تحمل الذكور في البطن المذكور طائفة على حدة والاناث طائفة اخرى فيعطى اربعة اسباع المال نصيب الابن لبنتى بنته وثلاثة اسباعه نصيب البنيتين لولديهما في الدرجة الثالثة انصافا لان البنت بنتين فتساوى الابن وح يكون نصف ثلثة الاسباع للبنت في الدرجة الرابعة نصيب ابيها والنصف الآخر لابنيتين فيها نصيب ابيهما وتصع من ثمانية وعشرين لان اصل المسئلة من سبعة وانكسر نصيب البنيتين عند التقسيم على ولديهما مناصفة فيضرب بخرج النصف في المسئلة يحصل اربعة عشر فلهما للبنين في الدرجة الرابعة ثمانية نصيب جد هما وللبنت فيها ثلاثة نصيب ابيها وللابنتين فيها ثلاثة نصيب ابيهما لكنها لا تستقيم عليهما فضر بناعدد رؤسهما في اربعة عشر حصل ثمانية وعشرون لكنها تصع بضرب مال كل في الاثنين (وقول)

الصواب اسقاط الواو فيصح الوزن (محمد عليه الفتوى وهو عند الامام) ابى حنيفة  
 (ايضا يروى) كما روى عنه قول ابى يوسف قال فى السراجية وقول محمد اشهر الروايتين  
 عنه فى جميع ذوى الارحام وفى الدر المنقى وعليه الفتوى وان صحح فى المختلف  
 والمبسوط قول ابى يوسف لكونه ايسر على المفتى فصل فى ترتيبهم \* اى  
 ترتيب ذوى الارحام واعلم انهم اربعة اصناف بالاستقراء جزء الميت واصله وجزء  
 ابويه وجزء جديده او جديده فالاول ربيع طوائف اولاد البنات واولاد بنات  
 الابن ذكورا وانانا والثانى اربع ايضا الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات  
 من طرف الاب او الام واشالث عشرة اولاد الاخوات لابوين اولاب  
 اولام ذكورا وانانا وبنات الاخوة كذلك وبنو الاخوة لام والرابع عشرة ايضا  
 العمات لابوين اولاب اولام والاخوان والخالات كذلك والاعمام لام فالجموع  
 ثمانية وعشرون فهؤلاء كل من بدلى بهم مما لانهاية له من ذوى الارحام  
 وقيل الاصناف خمسة باعتبار اولاد الرابع وقيل ستة باعتبار جهة عمومة  
 ابوى الميت وخوئلتها واولادهم وباعتبار جهة عمومة ابوى ابويه وخوئلتها  
 واولادهم وسيدشير الناظم اليها تبعا للاصل وقدروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى  
 فى ترتيبهم روايتان مشهورتان وقدمشى الناظم تبعا للاصل على المختار للفتوى فقال  
 (واعلم بان جزئه) وان سفل وهم النصف الاول فالمراد به جزء خاص فلذا قال  
 (كالفرع من بنته) وعبر بالفرع ليشمل الذكر والانثى (مقدم) فى استحقاق  
 الارث على غيره (فى الشرح) لقوتهم اذ قرابة الولاد اقرب من غيرها (ثم)  
 بعد جزئه يقدم النصف الثانى (الاصول) (منبت الاولاد) رهم (فواسد  
 الجدات والاجداد) من اضافة الصفة الى الموصوف وفواسد جمع فاسدة فقيه  
 تغليب الاناث على الذكور وتقدم انهم كل جد ادلى باشى وكل جدة ادلت  
 بذكر بين اثنين وخرج الصحيح والصحيحة فانهما من ذوى الفروض \* تنبيه  
 اولاهم اقربهم من اى جهة كان والمدلى يوارث هنا عند الاستواء فى القرب ليس  
 بولى فى الاصح ثم ان كانوا من جهة واحدة فالقسمة باعتبار الابدان وان من  
 جهتين فلقرابة الاب ضعف قرابة الام كابى ام اب وابى ابى ام للاول والثانى  
 وللثانى الثلث (ثم) بعد اصله يقدم النصف الثالث وهو (الذى لابويه ينتمى)  
 اى ينسب وتعبيره بالثنية اولى من تعبير الاصل بالافراد لعدم شمول اولاد الاخت  
 لام وليس المراد من ينتمى لكل منهما معا بل ما يشمل ذلك والانتمى لاحدهما  
 مفردا (اعنى به اولاد اخت) مطلقا (فاعلم) اى لابوين واحدهما ذكورا

او انا (كذا بنوا اخوته من ام) خرج بنوا الاخوة من ابوين اواب لانهم  
 عصبات واما بنات الاخوة من ام فهم داخلون في قوله (واطلق) بحذف الهمزة  
 للضرورة (بنات اخوة في الحكم) اى وكذا بنات الاخوة مطلقا كما مر وان سفل  
 الكل ولم يقل فرع اخوة لئلا يدخل بنوا الاخوة لابوين اولاب فانهم عصبات ايضا  
 (ثم) بعد جزء ابويه (اعط) الصنف الرابع (جزء جده اوجدته اعني به اخواله مع  
 خالته كذاك عمات) و(بنات العم) وقد اسقط العاطف للضرورة سواء كانوا  
 كلهم (من ابوين اواب او ام) وكذا (عمه) لكن (من امه لا مطلقا) وقد اسقط  
 العاطف فخرج ما اذا كان من ابوين اواب (لان ذلك عاصب محققا) نصب  
 على الحال وزاد على الاصل قوله اوجدته ليشمل العمات اخوات الاب من امه  
 وكذا الاخوال والخاللات اخوة الام من امها فان العمات ينسبن الى جدته من  
 قبل ابيه ومن بعدهن اليها من قبل امه كالم لام فلاقتصار على الجذ قاصر (تنبه)  
 قدم ان العمومة والخطوة جنسان وان جهة الاولى الثلثين والثانية الثلث بقى ما اذا  
 كان احدهما ذاقرا بتين لا يحجب ذا القرابة الواحدة من الجنس الاخر واذا اجتمع  
 الجنسان من جهتين فالثان للقرابة الام والثلث للقرابة الام ثم ما اصاب قرابة الاب  
 ثلثاه لقرابة ابيه وثلثه لقرابة امه وما اصابه قرابة الام كذلك وتماه في الشرح  
 (وبعد ذا) اى جزء جده اوجدته الذى هو الرابع اعط (اولادهم وحكمهم) انه (مقدم  
 كما مضى) اعتراض بين الخبر المقدم ومبتدأه المؤخر وهو (اقربهم) اى الحكم  
 فيهم كالحكم في الصنف الاول اعني اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت من جهة الاب  
 او الام اتحدت الجهة اولا فبنت العم لابيون اولى من بنت ابن العم لابوين ومن  
 ابن ابن الخالة وبنت الخالة لابوين اولى من بنت ابن الخال لابوين ومن ابن ابن  
 العم وان استووا قربا واتحدت الجهة قدم الاقوى قرابة كبنت عم لابوين اولى  
 من بنت عم لاب ومن لاب اولى من لام وان استووا قربا وقرابة فولد العصة  
 اولى كبنت عم وابن عم كلاهما لابوين اولاب المال لبنت العم ولو احدهما  
 لابوين والاخر لاب فهو للاقوى قرابة في ظاهر الرواية وبه يفتى لانه ترجيح  
 لمعنى في الذات فهو اولى من الترجيح بالادلاء بوارث لانه اعني في غيره وبعضهم  
 رجح به تقدم بنت العم مطلقا (هذا هو المختار والمفتى به اعني بهذا) من قولى هذا  
 (ترتيبهم) المذكور وهو تقديم الصنف الاول وان نزل ثم الثانى وان علا ثم  
 الثالث ثم الرابع كترتيب العصبات (فاتبه) وروى عن ابى حنيفة رحمه الله  
 تعالى تقديم الثانى على الاول (وبعدهم) اى بعد ما مر من الصنف الخامس

الذي زاده بعضهم صنف سادس ايضا وهو جزء ابيه اوامه وهم (عات ام او)  
عات (اب ايضا وخالات) لهما (ات في النسب) وكذا (خالهما) اى  
الابوين (و) جزء جدابيه اوامه وهم (عم والد لام) فقط (كذلك عم الام مطلقا)  
اى لاب اولام اولهما (يؤم) مضارع ام بمعنى قصد (و) جزءهم وهم (بنات  
عم الابوين قد اتى وفرع عم الام ايضا بنات) وقيل هؤلاء من النصف الخامس  
ثم اذا انفرد واحد منهم استحق كل المال لعدم المزاحم وان اجتمعوا واتحدت  
قرابتهم فلا قوى اولى ذكر اكان اوانثى وان اختلطوا واستوت القربة فلذا كرر  
كالتنين وان اختلفت بان كان بعضهم من جانب الاب والاخر من جانب الام  
فلا اعتبار لقوة لقربة ولا للتولد من العصبية في ظاهر الرواية لكن لقربة الاب  
الثلاثن ولقربة الام الثلث كما في السراجية ثم اذا لم يوجد هذا الصنف من ابوى  
الميت ينتقل الحكم بعينه الى اولادهم فان لم يوجدوا ايضا ينتقل الى عمومة ابوى الميت  
وخؤلثهما ثم الى اولادهم ثم الى عمومة ابوى ابويه وخؤلثهما ثم الى اولادهم وهكذا  
كما في العصبات (و) اعلم انهم لخطر هذا الباب (فرعوا) اى اكثرنا من فروع  
(مسائل الارحام وبسطوا) فيها (خلاف كل امام) لاسيما شراح السراجية  
(لكننى اوجزت في المقال) فاقصرت على مذهب الامام محمد رحمه الله تعالى  
واوضحته غاية الايضاح (لذكرى) القول (الصحيح فى) اى من (الاقوال) والله  
تعالى اعلم ﴿ فصل فى النرقى والهدى ﴾ جمع غريق وهديم بمعنى المفعول فيهما  
(ونحوهم) كالقتلى والحرق وطائفة تفرقوا في بلاد بعيدة ولم يعلم موت السابق  
منهم وافصح بحكمهم فقال (جاعة) من اقارب (بالهدم) او بالفرق ماتوا  
ولم يعلم بموت السابق منهم كان غرقوا معا فى البحر او احترقوا بنار او انهدم عليهم  
جدار او قتلوا فى معركة او ماتوا فى القرية او نحو ذلك فيجمعون كأنهم ماتوا معا وح  
(فالارث قطعا ينفى ما بينهم) لعدم تحقق حياة كل منهم عند موت الآخر كما  
صرفى شروط الارث (واقسم على الاحياء) من ورثتهم (جماعا لهم) اى اقسام  
مال كل واحد على سائر ورثته الاحياء وهذا المعتمد المختار للفتوى عند اصحابنا  
وعليه عامة الصحابة والمنصوص عليه عند مالك والشافعى رحمه الله تعالى وقال  
على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما فى احدى الروايتين يتوارثون، مما ورث كل  
من مال صاحبه وبه قال احدى مالم يدع ورثة كل ميت تأخر مورثهم ولا بينة  
او يتعارض البيتان فيختلف كل على دعوى صاحبه ولا توارث بينهما كالذهب  
الاول ثم لهؤلاء احوال خمسة ان يعلم التلاحق ولا يعلم عين السابق او يعلم موتهم

معا ولا يعلم شيء والحكم في هذه الثلاثة مامر تيسيرا للامر الرابع ان يعلم موت  
 السابق ولا يلتبس فيرت الا لاحق منه كما قال ( فان يكن يعلم عين السابق فارتثه من  
 بعده لللاحق ) الخامس ان يعلم السابق ثم يلتبس واليه اشار بقوله ( وان يكن  
 من بعد علم اشكلا الامر ) باثبات الهمزة ( فاقسم ارثه ) اي ارث كل على نحو  
 مامر ( وقيل لا ) يقسم كله ( بل ) يعطى كل واحد اليقين و ( يوقف المشكوك  
 فيه ابدا فيظهر الامر او الصلح بدا ) اي اويصطلحوا ( وصاحب المختار عنه )  
 اي عن هذا القيل ( اقصما ) في شرحه عليه المسمى بالاختيار حيث قال وان علم  
 موت احدهما اولاولا يدري ايها هو اعطى كل واحد اليقين ووقف المشكوك  
 حتى يتبين اويصطلحوا انتهى ( وغيره ) كشارح المجمع وصاحب المنع وصاحب  
 السراجيا في شرحها وتبهم بعض شراحها ( ايضا به قد صرحا ورده ) اي هذا القيل  
 ( بمضم ) وهو العلائي الامام في سكب الانهر شرح فرائض الاصل فقال ليس ذلك  
 بحجج ( وندنسب مقالهم ) اي مقاله صاحب المجمع وغيره ( للشافعي ذي الحسب ) ثم  
 قال ولا يساعده عندنا رواية ولا دراية قال في المبسوط وكذلك اذا علم ان احدهما  
 مات اولاولا يدري ايها هو لتحقيق التعارض بينهما فيجعل كأنهما ماتا معا ونقل  
 نحوه عن المحيط قال وقال في الارفاد لو مات احدهما قبل الاخر واشكل السابق  
 جمعا كأنهما ماتا معا فالكل واحد لورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات من  
 بعض هذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى وقد حاول العلائي الحصكفي  
 الجمع بان مفاد ما في الارفاد ان مذهبهما بخلافه فليجعل كلام المجمع وغيره عليه  
 فليشتمل انتهى ونظر فيه في الشرح بانه انما يتم ان لو كانت الاشارة الى ما واشكل  
 وانما المتبادر انها راجعة الى قوله ولا يرث بعض الاموات الخ لان فيه خلافا  
 كما علمت انتهى ولا يخفى انه غير المتبادر \* واقول ههنا بحث وهو ان الكلام فيما  
 لو علم عين السابق ثم التبس وكلام الاختيار فيما لو علم سبق احدهما ولم يعلم عينه  
 وهو الحالة الاولى من الخمسة وهي التي في المبسوط ايضا فجعل الناظم محل النزاع  
 هو الخامسة تبعا لسكب الانهر غير ظاهر بل الظاهر انه الاولى من الاحوال الخمسة  
 اللهم الان يقال قوله ان علم موت احدهما اي بعينه وقوله ولا يدري جملة مستأنفة او  
 حال مقدرة فيفيد ان الجهل حصل في المستقبل بعد العلم بعينه ولا يخفى بعده فتأمل  
 هذا \* فصل في ذي القربتين \* فهو خير لمبتدأ محذوف والمراد بهما جهتنا القرض  
 والتعصيب او جهتا احدهما وافصح بالاول بقوله ( ولو بشخص جهتان اجتماعا  
 فرض وتعصيب ) بدل من قوله جهتان الواقع فاعلا لفعل محذوف مفسر بالفعل



المذكور اوخير لمبتدأ محذوف ( معا فاستمعا ) الالف مبدلة من النون الخفيفة وذلك ( كائنين من ابناء عم عصبة ثانيهما اخ لام فانسبه ) اصله فانسبه حذف نون التوكيد للضرورة اى بين سبب نسبته هذه بان تقول هو رجل نكح عمه امه فولدت ابنا فيرث بالقرايتين ان لم يوجد حاجب واصل المسئلة من ستوتصح من اثني عشر ( فالسدس ) هو اثنان يعطى للذى هو اخ لام ( ثم ) يقسم الباقي بينهما نصفين ( نصف مابقى يعطى له ) ايضا ( عصوبة فحقق ) والنصف الاخر للاخر ولو كان ذلك الاخر زوجا فله النصف وللاول السدس والباقي بينهما ولو معهما ثالث هو ابن عم فقط فالباقي بينهم سوية وهذا قول الجمهور فلو كان معهم بنت سقط فرض ابن الام وفي معايات الوهبانية \* ومن تركت ابناء عم ثلاثة \* فن ارثها الثلثين احرز الاصغر \* واجاب الشرنبالى بقوله مفيد الارث كانت بنت عم \* لكلهم تزوجها الصغير \* فحاز النصف من ميت بفرض \* وبالتعصيب سهم الايبير \* وبمايلقى اغلوطه ثلاثة بنى عم احدهم زوج والاخر اخ لام وثلاثة اخوة متفرقين وام فالصواب في الجواب للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين لام الثلث ولاشئ للعصبة وهم من الابوين اولاب وابن العم الذى ليس باخ وتصح من اصلها وهو ستة وهى عند الشافعية المشركة وبالثنائي بقوله ( وقد يكون ) اى يوجد ( جهتا تعصيب ) كابن هو ابن ابن عم بان تشكح ابن عمها و كابن هو معق ( و ) قديكون ( جهتا فرض بالاتكذيب وذاك ) النوع الثانى ( فى المجوس يأتى ربما لكونهم ينا كحون المحرما ) كاذبا تزوج بنته فولدت بنتا فهما بنتان لهما الثالثان والباقي للعصبة وسقط اعتبار الزوجية ولو ماتت الزوجة عن بنتها قلها النصف بالبنتية والنصف بعصبة الاختية ويتصور ايضا فى المسلمين بوطئ الشبهة فالارث بكلا الجهتين لابقواهما خلافا للمالكية واكثر الشافعية ( فصل فى المجوس ) فى بيان توريشهم بالقرايتين وعدمه بالانكحة الفاسدة واعرايه كامر وبين الثانى بقوله ( وبه تفى بباطل النكاح ) اى بالنكاح الباطل عندنا الذى لايقرون عليه بعد الاسلام المستحل عندهم بخلاف مايقرون عليه بعده كالنكاح بغير شهود ونحوه ( ارث المجوس ) فيما ( بينهم باصاح ) لبطلان النكاح فى نفسه بخلاف القرابة فانها ثابتة فلو نكح بنته ثم ماتت ورثها بالبنتية لالزوجية وكذا لومات هو عنها ورثته بالابوة وبين الاول بقوله ( وان به قرايتان اجتمعا ) بحيث لو انفردتا فى شخصين ورثا بهما شرعا يرث بهما جميعا عندنا لتحقق وجودهما ( كبنته من امه ) فلو ماتت الام ( لم تمنعا ) الالف

للاطلاق اى لن تمنع البنت ( من ارثها من امها الثلثين لانها ) بنتها وبنت ابنها  
 فهي ( في الحكم كالشخصين ) فتأخذ السدس مع النصف تكملة الثلثين لان كلا  
 من القرايتين علة صالحة لاستحقاق الارث كابني عم احدهما اخ لام كامر واحترزنا  
 بالحثية المذكورة عما اذا لم يمكن الجمع بين القرايتين في الارث فيرث باحدهما كما  
 بينه بقوله ( وان تكن محجوبة ) يجب حرمان لانقصان ( احدهما ) اى احدى  
 القرايتين ( باختها ) اى بالقراية الاخرى ( ورث ) بسكون المثلثة للضرورة  
 او هو امر وحذفت الفاء ضرورة وعن الاخفش والمبرد في احد قوله جواز  
 حذفها اختيارا ( بها ) اى باختها التى هى الحاجة فقط ( لاهما ) ولا  
 بالمحجوبة اجماعا ( كما كح لامه ياخذ ) اى كمجوسى نكح امه او مسلم وطئها  
 بشبهة ثم ( جاءت ) الام ( يطفل ) فهي جدته ام ابيه فاذا ( مات عنها )  
 ابنها ( الطفل ) ترث با مومة فقط اذا لام تحجب الجدة ولومات الاب عن  
 الولد فقط و كان بنتا فهي بنته واخوته لامه فالارث بالبنية فقط لان ولد الام  
 محجوب بها ( فصل في الحمل ) اكثر مدته ستان عندنا وثلاث عند ليث بن سعد  
 واربع عند الشافعى وسبع عند الزهرى واقلها ستة اشهر اتفاقا ( ووقفوا )  
 فيها لترك امرأة حامله ( نصيب ابن ) بقطع الهمزة ( واحد ) لانه الغالب  
 ( للحمل او ) نصيب ( بنت ) واحدة ايها كان اكثر كالفاده بقوله ( بحكم  
 الزائد ) وهذا رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى وروى عن  
 الامام اربعة وعن محمد اثنين ويؤخذ منهم كفيل احتياطا اذ ربما تلد اكثر فلو  
 ترك ابوين وبنتا وزوجة حبلى فالمسئلة من اربعة وعشرين ان فرض ذكرا وتمول  
 لسبعة وعشرين ان فرض انثى لان للبنتين الثلثين فيقدر ذكرا وهذا على كون  
 الحمل من الميت والا فثله كثيرة كالو ترك زوجا واما حبلى فللزوجة النصف وللأم  
 الثلث وللحمل ان قدر ذكرا السدس لانه عصبه فيقدر انثى ليفرض له النصف  
 وتمول الثمانية كالا يخفى ثم هذا ان شارك الورثة او حج بهم نقصانا فلو حرمانا بوقف  
 الكل كما قال ( ويوقت الجميع ) اى جميع التركة ( للبنات ) اى الى الوضع  
 ( يحجبه الوارث بالحرمان ) وكذا في فتاوى سمرقند لو الولادة قريبة والقرب  
 مفوض لراى الحاكم ولو لم يعلم ان ما فى البطن حمل او لا لم يوقف فان ولدت تستأنف  
 القسمة كافي الواقعات ولو ادعت الحمل عرضت على ثقة او امرأة حتى يسجنها  
 فان ظهر علامة حمل وقف والا قسم وان ولدت ميتا ليرث الا اذا اخرج بضرب  
 كامر اول الكتاب ( وان يكن اكثره حيا خرج ) من امه وعلمت حياته ولو تنفس

او تحريك عين اوشقة ( ومات ) حال خروجه ( فاليراث يعطى لاجرح )  
 ويورث عنه ويصلى عليه اعتبارا للاكثر عندنا بخلاف ما لو خرج الاقل فات  
 واذا خرج مستقيما بان خرج الرأس اولا فالمعتبر الصدر فان خرج كله ورث  
 والا فلا ولو منكوسا فالسرة سراجية وما في شرحها لمصنفها وتبعه غيره من انه  
 لو ولدته لسته اشهر فصاعدا يرث ما لم يجاوز السنتين مخالف لكتب الفروع المعقدة  
 كالهداية ونحوها اذ مفاده ان تمام السنتين كالقل وليس كذلك فتنبه وهذا الوجه  
 من الميت والا فيرث اول ستة اشهر او اقل من ذوات والا ثم هذا فيمن ورث بكل  
 تقدير ( ولو على تقديره انثى ورث وذكرا لو قدره لا يرث ) كزوج واخت  
 لابوين وحل من ابية فلو انثى لها السدس تكملة الثلثين وتعمل لسبعة ولو ذكرا  
 لا يرث ( فهل على تقدير ارث ) اى على فرضه انثى ( يوقف نصيبه ) ام لا  
 ( و ) كذا ( عكس هذا ) المذكور ( يعرف ) اى لو كان يرث بتقدير ذكوره ولا  
 يرث بتقدير انوثته كم وزوجة اخ لاب حامل فهل يقدر ذكرا ويوقف حظه وهو  
 الجميع هنا ام لا ( قال ) عدة المتأخرين محمد ( العلأى ) الحصكفى ( شارح التنوير )  
 احتزبه عن العلأى الطرابلسى شيخ مشايخ الاول ( لماره ) مسطورا ( فى الكتب ) اى  
 كتب ائمتنا ( نابغى وينبغى فيه ) بحثا ( بان يقدر ) الا لاف للاطلاق ( للاحتياط  
 وارثا بالامرا ) ويوقف نصيبه كما صرح به الشافعية لئلا تبطل القسمة لوجاه  
 وارثا ( فصل فى المفقود ) لم يذكره فى الاصل هنا وكذا ما بعده من المرتد والاسير  
 وانثنى لذكره اياها اثناء الكتاب تبعا للتون وهو لغة من فقدت الشئ اضلته  
 او طلبته فلم تجده واصطلاحا غائب لم يدر احى ام ميت ولا يرث منه احد ولا تنكح  
 زوجته ولا يقسم ماله ولا تنسخ اجازته قبل ان يعرف حاله وينصب القاضى من  
 يحفظ ماله ويبيع ما يخاف فساده وحكمه فى حق غيره ما بينه بقوله ( واحكم على  
 المفقود حكم الحمل فى وقف نصيبه ) صوابه سهمه ليستقيم الوزن ( بقول فصل )  
 اى فاصل او موصول اى الى ان يثبت موته بينة او يمضى مدة يحكم فيها بموته  
 وهى مدة موت اقرانه فى بلده فى ظاهر الرواية وقدرها فى الكثر تسعين سنة من  
 مولده قال الزيلعى وعليه الفتوى ثم قال المختار تقويضه الى رأى الامام انتهى  
 وهو الصحيح عند الشافعية وفصل اجد رحمه الله تعالى ان غلب على سفره السلامة  
 كسفر تجارة ينتظر الى تمام تسعين سنة والا كالموت انكسرت سفينة او قدم بين  
 اهله فالى اربع سنين ثم يقسم ماله واعلم انه لومع المفقود من يحجب به حرمانا  
 لم يسط شيئا ولو نقصانا اعطى المتيقن ووقف الباقي كالحمل والا اعطى كل نصيبه

فلو ترك يثنين وابنا مفقودا وابن ابن فللبنتين النصف لتيقنه ويوقف النصف  
 الاخر (فان بدا) اي ظهر (من قبل) اي قبل موت اقرانه (حيا فله) ماوقف  
 له (وان قضى بموته) قيد به لانه امر محتمل فالنصف ينضم اليه القضا لا يكون حجة  
 (اقسم ماله) كالومات في بيته (ما بين وارث له) وقت الحكم كانه مات ح وهذا  
 في حق ماله واما في حق غيره فيحكم بموته من حين فقده (و) حينئذ (ماوقف)  
 له (يرد لوارث) اي لوارث مورثة (حسبا عرف) في محله (فصل في المرتد)  
 اي الراجع عن دين الاسلام والعياذ بالله تعالى (وكسب) مفعول مقدم لاوقف  
 (مرتد من الاموال) اي ما اكتسبه حال الردة (كاله) المكتسب حال الاسلام  
 (اوقف بيت المال) لانه يزول ملكه عنه زوالا موقوفا (فان يتب) عن رده  
 (يدفع له) ذلك الموقوف جميعه (او قتلا) بالف الاطلاق اي وان قتل على  
 رده (اولحقا) باشباع حركة القاف للضرورة اي اولحق بدار الحرب وحكم  
 بلحاظه (اومات) على رده فكسب رده فقط (فيا جعلنا) بعد قضاء دين  
 رده واما كسب اسلامه فهو وارث لوارث المسلم بعد قضاء دين اسلامه وهذا  
 قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالوا ما اكتسبه مطلقا لورثته المسلمين ككسب  
 المرتدة فانه لورثتها اتفاقا حتى الزوج لومريضة وماتت في العدة وعند الشافعية  
 والمالكية ماله مطلقا في المراد بالوارث من كان وارثه حال موته في الاصح ولا  
 يرث المرتد ولا المرتدة احدا مطلقا اجاما الا اذا ارتد اهل ناحية باجمعهم  
 لصيرورتها دار حرب (فصل في الاسير) اردفه المرتد بجماع ان كلاما من الارتداد  
 والاسير عارض اولانه يأخذ حكمه في بعض الاحوال كما قال (والارث اضحى  
 في الاسير المسلم كفيره) اي كارت غيره (من الانام) في دار الاسلام (فاعلم)  
 وهذا (ما لم يفارق دينه) فان فارقه (فحكمه اتي كمرتد) كحكم المرتد المتقدم  
 لانه مرتد حقيقة (فيتوى) كيرضى بمعنى يهلك اي يسقط (سهمة) اومات  
 مورثه (وان جهلت) انت (في الغياب) بالفتح من غاب اي خفي واحتجب  
 (حاله) بان لم يعلم رده ولا اسلامه ولا موته ولا حياته (اوقف كمنفقود نصيبا ناله)  
 الى ان يثبت موته حقيقة او حكما (فصل في الخنثى) اي المشكل اخره لندرتة  
 وهولفة من الخنث يقع وسكون اللين والتكسر ومنه الخنث والجمع خنثاى كجبالى  
 واصطلاحا من له الاثنان وتوقفان من ليس له شيء منهما واختلف النقل عن  
 محمد فقيل في حكم الاثنى وقيل هو والخنثى المشكل سواء (وارث خنثى مشكل)  
 صفة الخنثى وهو من لم يترجح شيء من ذكرته وانوثته لعدم المرجح قيل وذلك انما

يتصور قبل البلوغ (في الحكم يبنى على الأقل إذا الفهم) أي أقل نصيبي المذكورة  
 واذن ثمة فيعامل بالأضر ويقسم بين الورثة ولا يوقف شيء عليه (فلوابوه) أي  
 أبو الخنثى مات و (خلف ابنا معه) يعطى (سهمان لابن) الواضح (وسهم  
 قل له) بناء على تقديره انني لكونه أضر اذ لو قدر ذكرًا كان لكل النصف وهذا  
 ان لم تساو النصيبان والا فلا يختلف كبرت وشقيق مشكل وكولاد ام احدهم خنثى  
 ولم ينفرد وحده اويكن معه احد الزوجين والا فليس مشكلا في ارثه (هذا)  
 المذكور من معاملته بالأضر (هو الصحيح والمفتي به) عندنا وهو قول أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى واصحابه وقول عامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم سراجيه وقول  
 بعض الشافعية (وفيه خلف قدوري) عن العلماء (فاتبه) فمذهب الشعبي استاذ  
 أبي حنيفة له نصف النصيبين ونص القدوري وصاحب الهداية وغيرهما على انه  
 قول الامامين ايضا واكثر شراح السراجية على ان محمدا مع الامام ونقله في المشكاة  
 عن السرخسي وهو قول مالك وكذا احد ان لم يرج اتضاحه بان بلغ مشكلا  
 وعند الشافعية يعامل بالأضر في حقه وحق غيره ويوقف الباقي ثم هذا بناء على  
 ارثه بكل تقدير (و) اما (ان تقدره بانثى) فهو (يحجب وان) تقدره  
 (خلا ما ارثه قدا وجبوا فامتعه ميراثا وقدر) ذلك الخنثى (انثى) لكونه أضر  
 (كعمه) أي كما لو مات ميت من عم (و) عن (فرع بنت خنثى) فيقدر  
 ذلك الفرع انثى (و) يكون (الارث كله لذك العم) لكونه عصبة وذلك من  
 ذوى الارحام (وعكس هذا مثله في الحكم) وكذا الحكم لو قدر انثى ورث ولو ذكرًا  
 لا كزوج وشقيقة وخنثى لاب فلو قدر انثى له السدس وعالت الى سبعة فيقدر ذكرًا  
 ولا يرث لانه عصبة وتعام احكامه وما يزول به اشكاله مبين في كتب الفروع  
 وذكر في الشرح نبذة من ذلك والله تعالى اعلم ﴿باب المناسخة﴾ مفاعلة من النسخ  
 بمعنى النقل ونحوه واصطلاحا نقل سهام الورثة قبل القسمة الى من يخلفهم  
 باستحقاق الارث سميت بذلك لان كل قسمة لما قبلها منسوخة بما بعدها واعلم ان  
 سلوك العمل في هذا الباب صعب المدرك لا يتيقنه الا الماهر في الفرائض والحساب وقد  
 شرح في بيانه فقال (وان عمت شخص من الوارث من قبل قسم ذلك الميراث)  
 الذي هو تركة الميت الاول صار نصيبه منه ميراثا لورثته فاذا اردت معرفة  
 نصيبه وقسمته على ورثته (فصح) المسئلة (الاولى) على ورثة الميت الاول  
 بالطريق الاتي في حساب الفرائض واحفظ نصيب الثاني منها ثم صحح (كذلك  
 الثانية) على ورثة الميت الثاني (اعني بها) أي بالثانية (المسئلة) وقوله

(الموافقة) تكملة ثم انظر بين نصيبه من المسئلة الاولى وبين مسئلته ثلاثة احوال اما ان يكون بينهما مماثلة او موافقة او مباينة (فان يكن نصيبه استقاما) بسبب المماثلة (اعنى على) مسئلة (وارثه) فهو على تقدير مضاف وقوله (تماما) اى بلا كسر تميم (فلا ترم ضربا) لكونها صحت مما صحت منه الاولى كما لومات عن ابن وبنت فهى من ثلاثة ثم الابن عن ولدين فهى من اثنين مثل نصيبه من الاولى (وان لم ينقسم) نصيبه من الاولى على مسئلة (فالضرب محتاج له كاعلم) وحينئذ (فان تجد نصيبه موافقا) يجزما (مسئلة الوارث منه حقا فالوقف من تصحيح تلك) المسئلة (اللاحقة قد جاء مضروبا بكل) تصحيح (السابقة) فالحاصل مخرج المسئلتين كما اذا ترك ابنين وبنتين ثم مات احد الابنين في بنت وزوجة وعن في المسئلة فالاولى من ستة والثانية اصلها من ثمانية وتصح من اثنين وثلاثين ونصيب الثانى من الاول اثنان وبينه وبين مسئلته موافقة بالنصف فاضرب وقفها وهو ستة عشر في التصحيح الاول وهو ستة تبلى ستة وتسعون ومنها تصح المسئلتان (وان يكن) ما بين نصيبه ومسئلته (تباين علانية فاضرب الاولى بكل الثانية) المعروف في الضرب بالعكس فالأولى ان يقول فالضرب في الاولى لكل الثانية فالحاصل مخرج المسئلتين كما شقيقة واخ لا ب ثم ماتت الشقيقة عن ابنين وبنت فالمسئلة الاولى من ستة والثانية من خمسة ونصيب الشقيقة من الاولى ثلاثة لا تستقيم على خمسة ولا توافق فاضرب كل مسئلتها في كل المسئلة الاولى فتصير ثلاثين وهو مخرج المسئلتين ويسمى جامعة كاقال (وماتى من حاصل في الذهن جامعة سمي بهذا الفن) لانها تجمع انصباء ورثة الميت الاولى والثانى ومن سماها جزء السهم فقد وهم لان المعروف في اصطلاحهم انه اسم للضروب في الاولى وهو الثانية او وقفها كما سيهئ (واضرب) ان اردت معرفة نصيب كل وارث في المسئلة الاولى من ذلك التصحيح (سهم وارث من) ميت (سابق) يصاح في تصحيح ذلك (اللاحق) اى في كله او في وقفه كاقال (في وقفه ان وافقت في العدا وكله ان باينت في القصد و) كذا (وارث الميت) (الثانى اى) ما ذكر (في حقه) ايضا فاضرب سهم ورثته لكن (في كل ما في يده) عند المباينة (او وقفه) عند الموافقة (فا اى) ما خرج (بالضرب) المذكور (في الحالين) اى في ضرب سهم ورثة الاول وضرب سهم ورثة الثانى فهو (نصيب كل) اى كل فريق (جاء في) المسئلتين (الثنتين) لان تركة الميت الثانى بعض مسئلة الميت الاول فاذا ضرب جميع فريضة الاولى في الثانية صار كل من الاولى مضروبا وباقي جميع الثانية ضرورة



لقيام الضرب بالطرفين (ومن تراه وارث) الميتين (اثنين فاجعله النصيب)  
 الحاصل (في الضربين) المارين فيما لو كانت اثنين وهذا من زيادته على اصل  
 (والمبلغ) بالنصيب مفعول لفعل محذوف يفسره ما بعده اى اجعل المبلغ (الثاني)  
 وهو الذى صحت منه الاولى والثانية المسمى بالجامعة يجعل (مكان) التصحيح  
 (الاول لثالث قدماء منهم فاجعل وثالث التصحيح) اى والتصحيح الثالث (في البيان  
 فاحفظه واجعله مكان) التصحيح (الثاني) وتم العمل كما سربان تاخذ سهام الميت  
 الثالث من الجامعة وتقسمها على مسئلته فان انقسمت فيها والا فاضرب وفق  
 الثالثة المعتبرة ثانية اوكلها في كل الجامعة واعتبر الحاصل من ذلك كمسئلة واحدة  
 واقسمه على الورثة في المسئلتين يحصل المطلوب (وهكذا فافعل بموت الرابع)  
 فاجعله مسئلة واجعل المبلغ الثالث مكان الثاني والرابع مكان الثالث وحذ نصيبه  
 واقسمه على مسئلته على نحو ما مر (بل) بموت (خامس اوسادس اوسابع)  
 وهم جرا وهذا العدد متصور بوجهين ان يموت ورثة الاول متعاقبة او يموت  
 وارث ثم وراثته والحكم فيها واحدها (والاحسن الاضبط عند العمل) في قسمة  
 المناسخات (للماهر السامى) في صناعة الحساب ما تلقاه امام المتأخرين اجدبن  
 الهائم من استاذة ابى الحسن الجلاوى رحمه الله تعالى وهو (طريق الجدول  
 وذا) الطريق (من الصناعة السنية) اى العالية في فن الحساب (وفيه اضحى  
 راحة كلية) على الحساب لقلة الغلط وامن الشطط وطريقه بالاختصار ان تكتب  
 الورثة واحدا تحت واحد وتخط فوق كل واحد وتحت الاخير خطا مستقيما  
 الى جهة يسارك ثم تخط من اول الخطوط وآخرها الى انتهائها وبعد تصحيح المسئلة  
 تضع نصيب كل وارث بارأه وتضع العدد الذى صحت منه المسئلة في دائرة كالكعبة  
 وانزل بخط مع اخر الانصاء ثم اكتب ما بعد الخط بازاء الميت الثاني مات وان  
 ورثه احد من الاولى فاكتب اسمه بازائه وان معه من غيرها او اختص غيرهم  
 بارثه فانزل بخطوط تحت الجدول متصلة به على عدد ذلك الغير وخط من اعلى  
 الجدول الى اخيرهم خطا واكتب اسماءهم في البيوت بحيث يكون كل واحد  
 من الجميع تحت واحد في الجدول الذى فيه الميت فوقه او تحتهم ثم صحح الثانية واكتب  
 نصيب كل بازائه كافات في الاولى فيحدث جدول رابع ثم انظر بين نصيب الميت  
 من الاولى ومسئلته فان انقسم فانقل تصحيح الاولى الى جدول خامس واجعله  
 مكان الجامعة والا فاضرب وفق الثانية اوكلها في تصحيح الاولى واكتب ما خرج وهو  
 الجامعة في جدول خامس ثم اثبت الوقف المذكور او الكل فوق تصحيح الاولى



باب مخرج القروض **﴿﴾** اخره مع التصحيح عن النسخات تبعا للاصل والانساب  
تقديمها عليها كافل في السراجية والمخرج جمع مخرج وهو اقل عددي يمكن ان يؤخذ  
منه كل فرض بانفراده صحيحا فالواحد ليس بعدد عند جمهور العلماء والحساب  
لا النجاة والعدد خواص منها ماساوى نصف مجموع حاشيته القريبتين والبعيدتين  
كالخمس حاشياتها القريبتان اربعة وستة والبيدتان كالثلاثة والسبعة ومجموع كل  
عشرة ونصفه خمسة **(ثم القروض)** المذكورة في القرآن **( ستة )** كما مر حال  
كونها متنوعة **( نوعين مقسومة بينهما )** اى بين النوعين **( نصفين )** ثلاثة  
نوع وثلاثة نوع آخر بالاستقراء **( فالنصف )** لوحذف الفاء واتى به منكرا  
لاستقام الوزن **( ونصفه )** وهو الرابع **( ونصف النصف )** اى نصف النصف  
المذكور ثانيا وهو الثمن **( ثلاثة )** من الستة **( نوع )** خبرتان اى نوع اول من  
النوعين **( بديع الوصف )** وهذا على التنصيف للبدء بالاكثر الاكبر وان بدأت  
بالاقل الاصغر يكون على التضعيف فتقول الثمن وضعفه ونصف وضعفه ولهم  
فيه عبارات مختلفة من بعضها في صدر الكتاب **( ثانيهما )** اى النوعين **( الثلثان )**  
في البيان والثلث والسدس وهذا على التنصيف وهو المراد بقوله **( على النقصان )**  
والانحصار في النوعين بالاستقراء **« نداء الجمهور ووجهه انهم بحثوا عن اقل جزء  
من القروض المذكورة في الكتاب فوجدوا الثمن ومخرجه من ثمانية ومخرج النصف  
والربع موجود فيها بلا كسر فجعلوا الثلاثة المتناسبة نوعا واحدا ثم اقل جزء  
من الثمن السدس ومخرجه ستة ومخرج الثلثين والثلث موجود فيها بلا كسر  
فجعلوها نوعا آخر وبعضهم جعل الكل نوعا واحدا ثم شرع في بيان المخرج  
على ترتيب اللف فقال ( فالنصف ) الذى هو فرض خمسة مخرج ( من اثنين )  
بقطع الهمزة ( واما فاسمه ) تقدم الكلام في نظيره ( والرابع مخرجه ) الصواب  
في الوزن ان يقول ومخرج الربع اى الذى هو فرض اثنين ( اى من اربعة ومخرج  
الثلث من ثمانية لواحد يعرض وهو ) الزوجة المكنى عنها بقوله ( الجارية  
والثلثان ) الذى هو فرض اربعة ( الثلث ) بحذف العاطف وهو فرض اثنين  
( من ثلاثة ومخرج السدس ) الذى هو فرض سبعة ( اى من ستة و ) اعلم ان  
الاصل في ذلك ان تقول **( مخرج الكسور من ستمها )** من الاعداد اى ما يناسبها  
في المعنى ويشاركها في اصول الحروف **( كالثلاث )** مخرجه **( من ثلاثة )** فان  
الثلاثة سمي الثلث وكذا السدس من ستة لان اصلها سدس ابدلت السين تاء وادغمت  
الدال فيها ولذا تصغر على سدسية وتجمع على اسداس وكذا مخرج الكسر المكرر**

مخرج مفردة كالثلاثين والستسين ( فاتبها ) لذلك ( ) لكن ( استثن فرض  
النصف ) اى فرضا هو النصف ( يسمي من ذلك اعنى ) بالمشار اليه ( عدة  
الكسور ) فانه ليس مثلها لان من اثنين وليس ذلك سمياله والاقليل تى يضم  
فسكون فاذا جاء فى مسألة النصف فهمى من اثنين او الرابع فن اربعة وهكذا وهذا  
عند الانفراد واما عند الاختلاط فلا يخلو اما ان يختلط كل نوع بنوعه واحد  
النوع بالنوع الآخر فان كان الاول فخرج الاقل منه يكون مخرجا لكل لان ما كان  
مخرجا لجزء يكون مخرجا لضعفه ولضعف ضعفه كالسنة مخرج للسدس ولضعف  
الثالث وضعف ضعفه الثلثين وكالثانية مخرج للثلث ولضعف الربع وضعف ضعفه  
النصف كما ان مخرج الربع مخرج للنصف ومخرج الثلث مخرج للثلثين لما تقرر ان  
ان مخرج الكسور اذا تداخلت اكتفى بمخرج اقلها لان مخرج الاكثر اقل من مخرج  
الاقل ومتداخل به فيكتفى به لخروج الكل منه وان كان الثانى فحكمه ما بينه بقوله  
( والنصف او بتأني ) تحريك الياء للضرورة والجار متعلق يخلط والاضافة  
الى قوله ( النوعين ) على معنى من اى بكل النوع الثانى كسئلة ام الفروج زوج  
وشقيقتين وام واخوة منها ( او بعضه ) اى بعض النوع الثانى كواحد منه واثنين  
كزوج وشقيقتين او وام ( يخلط ) فالخرج ( فى الحالين ) اى حالى الاختلاط  
بالكل وبالبعض من ستة يحى ( والربع اشتهر ) انه اذا اختلط ايضا بالنوع الثانى  
( كلا وبعضا ) اى بكلا او ببعضه كزوج وام وشقيقتين فقط او مع اختين لام  
( جاء من اثني عشر ) بقطع الهمزة للضرورة لتركبها من ضرب اثنين فى ستة  
او ثلاثة فى اربعة ( والثلث ) اذا اختلط بالنوع الثانى فالخرج ياتى من عشرين  
( بعد الاربعة ) اى من اربعة وعشرين لان مخرج اقل جزء من الثانى هو الستة  
وبينهما وبين الثمانية موافقة بالنصف فيضرب نصف احدهما فى كل الآخر  
( لكنه ) اى اختلاط الثمن بالثانى ( بالبعض ) منه وهو الثلثان والستسون  
الثالث ( خصص واتبعه ) كزوجة وبنتين وام او زوجة وبنتين او زوجة  
وابن وام ( و ) اما ( كاه ) اى النوع الثانى فلا يتصور اختلاط الثمن به نعم  
( ياتى برأى البعض ) وهو ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بناء على ان المحروم  
عنده يحجب حجب نقصان كابن كافر وزوجة وشقيقتين وام واخوة منها فالابن  
يحجب الزوجة عنده الى الثمن ( وفى الوصايا باختلاط ناقص ) كان ترك ابنا  
واوصى لزيد ثمن ماله ولعمرو سدسه ولهند ثلثه ولبكر ثلثيه واجازه الابن  
فاصلها من اربعة وعشرين وتعمل الى واحد وثلاثين لزيد الثمن الثلاثة ولعمرو

اربعة ولهند ثمانية وليكر ستة عشر هذا واعلم ان الاختلاط ( صوره ) اى جميع  
ما يتصور منه ( بالقسمة العقلية خسون بعدسبعة وفيه ) منها سبعة وعشرون  
موجودة شرعا تسمى منتجة وثلاثون عقلية فقط تسمى عقيمة وبيان ذلك ان النوع  
الاول ثلاثة والاختلاط منه اربعة نصف وربع ونصف وثمان اوزبع وثمان والكل  
المجموع سبعة والثاني كذلك فالخاصل من اختلاط النوع الاول بالثاني تسعة  
واربعون من ضرب سبعة في سبعة واختلاط كل نوع ببعضه ببعض اربعة يكن  
ثمانية يبلغ مجموعها ما ذكر لكن لا وجود شرعا لثلاثين منها اذ لا يتصور اجتماع  
الثلث والثلث على قول الجمهور كما مر ولا اجتماع النصف والربع مع الثلثين ولا اجتماع  
النصف والثلث مع الثاني او بعضه الا السادس ولا اجتماع الربع والثلث فقط او مع  
كل الثاني او بعضه ولا اجتماع كل الاول فقط او مع كل الثاني او بعضه فسقط  
بالاول اربع وكذا بالثاني وبالثالث وست وبالرابع ثمان وكذا بالخامس فالمجموع  
ثلاثون ( و ) قد علم بما تقرر انه ( ليس في مسألة ) واحدة ( تجتمع من القروض )  
المذكورة ( خمسة تتبع ) بل لا تكون الا اربعة اقل كما انصح به الشراح والمراد  
بدون الكسر فلا يرد انه قد تجتمع خمسة كزوج وام وشقيقة واخت لاب واختين  
لام فهمى من ستة وتعمل لعشرة ( ومن يقل ) كصاحب سكب الانهر ( في )  
تصور ( جمعها ) انها قد ( تزيد ) منتهية ( ستة ) فروض كهؤلاء وزوجة  
بان يكون الميت خنق وادعيا الزوجية فانه يثبت لكل فرضه ( فقوله مردود )  
وكذا جوابه عنه بانه نادر لاحكم له الامر ان الاصح عدم ارثهما لتقدم بينة المرأة  
**باب التصحيح** يطلق اصطلاحا بالاشتراك الانطى على اخذ السهام من اقل  
عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على احد من المستحقين ورثة كانوا او غرما  
وعلى المخرج المصحح وهو ذلك العدد واعلم انه ( يحتاج في التصحيح للمسايل ) بالمعنى  
الاول ( من الاصول سبعة مسائل ثلاثة من ذلك ) وهى الاستقامة والموافقة  
والمباينة ( بين الاسهم ) المأخوذة من مخرجها ( وبين اعداد الرؤس ) من  
المستحقين ( فاعلم واربع منها ات مفصلة ) وهى التماثل والتداخل والتوافق  
والتباين ( بين الرؤس والرؤس فاجعله ) ثم اخذ في بيان السبعة مقدما الثلاثة  
الاول فقال ( اولها سهام كل طائفة ) من المستحقين ( لو قسمت على الرؤس )  
بلا كسر ( فاعرفه ) كابوين واربع بنات ( فالضرب لاحتياجه ) لاستقامة  
السهام على الرؤس ( والثانية ) من تلك السبعة ان تكون ( طائفة واحدة موافقة  
وانكسرت ) اى ان تكون السهام منكسرة على طائفة واحدة فقط ( و )

لكن لم يكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة بل (بايت سهامهم عددهم) اى عدد رؤسهم (فاضربه) اى عدد رؤسهم وهو المنكسر عليه ويسمى جزء السهم (فى اصل لهم) اى فى اصل المسئلة او اصولها ان عالت فالاصل من الضرب التصحيح كزوج وخمس اخوات اصلها من ستة وتمول لسبعة للزوج النصف ثلاثة وللأخوات الثلثان اربعة لا تستقيم ولا توافق فاضرب رؤسهم فى سبعة يبلغ خمسة وثلاثين ومنها تصح (مثالها ان) انكسرت السهام على طائفة واحدة لكن (وافقت) سهامهم رؤسهم (فى مسئلة) اى فى مسئلتهم (فالوفق فاضربه) لوقال فاضرب للوفق (باصل المسئلة) لكان اولى اى فاضرب وفق عددهم فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كأمرأة وستة أخوة فالباقي ثلاثة توافق الستة بالثلث اثنين فاضربهما فى الاربعة تبلغ ثمانية فنهما تصح. واعلم انه اذا كان المنكسر عليهم ذكورا واناثا بسط كل ذكر اثنين واعتبر عدد روس الاناث كما مر فى العصابات مثاله زوج وابن وثلاث بنات اصلها من اربعة فتجعل رؤس الاولاد خمسة والباقي وهو ثلاثة لا يستقيم عليهم فاضرب عدد رؤسهم فى اصل المسئلة تصير عشرين ومنها تصح وانه اذا انكسر على فريق واحد كان لكل منهم بعد التصحيح سهام كل ذلك الفريق قبله فى المبانية او وفقها فى الموافقة ولكل سهم جزء السهم (رابعا) اى السبعة وهو اول الاربعة التى بين الرأس والرؤس (بان يكون انكسرا نصيب جنسين اتى) اى ان يكون الكسر على طائفتين (اواكثر او ماثلث اعدادهم) اى احد الجنسين المنكسر عليهم (رؤسهم) اى رؤس الجنس الاخر اى وتماثلت اعداد رؤسهم كاثنتين واثنتين وثلاثة وثلاثة (فى واحد) متعلق باضرب من (الاعداد فاضرب اصلهم) اى اصل مسئلتهم وقد جعل المضروب فيه مضروبا فان الحكم ان تضرب احد الاعداد المتماثلة فى اصل المسئلة فيحصل ما تصح منه على جميع الفرق كثلث بنات وثلاثة اعمام فتكتفى باحد المتماثلين فاضرب ثلاثة فى اصل المسئلة تكن تسعة منها تصح ثم بين المراد من قوله لواكثر بقوله (والانكسار فى صنوف تظهر غايته اربعة) خلافا لمالك رحمه الله تعالى فعنده غايته ثلاثة (لاكثر) اى لا يكون الانكسار على اكثر من اربعة طوائف بالاستقراء الام (خامسا) اى الاصول السبعة وهو ثانى الاربعة (الاعداد فى التداخل) اى ان يكون بعض اعداد رؤس من انكسر عليهم سهامهم من طائفتين او اكثر متداخلا فى البعض كثلثة واثني عشر (اكثرها) مفعول مقدم (فاضرب باصل العمل) اى فاضرب اكثر تلك الاعداد فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كاربعة زوجات وثلاث



جدات واثني عشر عما قاله الثلاثة والاربعة من داخل في الاثني عشر الذي هو اكثر  
 فضر بنه في اصل المسئلة وهو ايضا اثنا عشر بلغ مائة واربعة واربعين فيها تصح  
 ولو التداخل في بعضها يكتب فيهابلا اكثر ثم ينظر بينه وبين غير المتداخلة في التوافق  
 والتباين (سادسها) وهو ثالث الاربعة (ان كان بعض العدد) من رؤس  
 من انكسرت عليهم سهامهم من فرقين او اكثر (وافق) كذا في الاصل وصوابه  
 قدوافق بزيادة قد يصح الوزن (البعض) الاخر (يجزء مفرد) ايا كان (ووقفه)  
 اى وفق احد الاعداد (اضربه بكل) العدد (الثاني والخارج) بعد الضرب  
 (اضربه بلا تواني) اى بطيء (في وفق) عدد (ثالث موافق اتي) اى انه  
 اتي موافقا فاضرب الخارج في وقفه (و) اضربه في (كله ان لم يوافق يافتي)  
 بان يابنه (واضرب جميع ما اتى من ذلك) العمل (في العدد الرابع قل كذلك)  
 اى في وقفه ان وافق المبلغ الثاني اوفى جميعه ان يابن (ثم اضرب الحاصل) بعد  
 تمام ضرب الرؤس بعضها في بعض اوفى وقفها المسمى ذلك الحاصل (جزء السهم  
 في اصلهم) اى اصل مسألتهم يبلغ التصحيح (وافهم بديع النظم) وذلك كاربعة  
 زوجات وخمس عشرة جدة وثمان عشرة بنتا وستة اعمام اصلها من اربعة وعشرين  
 لزوجات الثمن وهو ثلاثة لا يستقيم عليهن بل يباين فحفظنا عددهن وللجدات  
 السدس بينهما مباينة فحفظنا عددهن وللبنات الثلثان بينهما موافقة بالنصف  
 فاحذنا نصف رؤسهن وللاعمام الباقي وبينهما مباينة فحفظنا عددهم فالحفوظ  
 اربعة وستة وتسعة وخسة عشرو بين الاربعة والستة موافقة بالنصف فضر بنه نصف  
 احدهما في كل الاخر بلغ اثني عشرو هو موافق للتسعة بالثلث فضر بنه ثلث احدهما  
 في كل الاخر بلغ ستة وثلاثين وبينهما وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا  
 فتضر بها في خمسة ثلث خمسة عشر يبلغ مائة وثمانين هي جزء السهم فيضرب  
 في اصل المسئلة اربعة وعشرين يبلغ اربعة الاف وثلاثمائة وعشرين ومنها تصح  
 فمن له شئ من الاصل اخذه مضروبا في جزء السهم (سابعها تباين الاعداد)  
 اى ان تكون اعداد من انكسر عليهم من طائفتين او اكثر متباينة (فاضرب  
 جميع النوع والافراد) اى ضرب جميع النوع اى افراده (في ثان نوع) بحذف  
 الياء للضرورة (ثم كل الخارج في) جميع (الثالث اضربه بغير حرج والمبلغ  
 الثاني بكل الرابع ياصح فاضربه بلا منازع ثم اضرب المجموع) المسمى (جزء  
 السهم كما مضى في اصل هذا الحكم) اى في اصل المسئلة فما كان فهو التصحيح  
 وذلك كما مر اثنين وعشر بنات وست جدات وسبعة اعمام فجزء السهم هنا مائتان

وعشرة لتوافق رؤس البنات والجذات لسهامهم بالنصف فاضربها في اصل  
المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون يحصل التصحيح وذلك خسة الآف واربعون  
ومنها تستقيم (و) اعلم انه ( ان اتت في العول من مسائل ) من زائدة في الاثبات  
ومسائل فاعل اتت اى ان كانت المسئلة عائلة اى زائدة على المخرج كما علمته  
في العول ( فضربك الاصل مع العول اجعل ) اى اجعل ما تضرب فيه جزء السهم  
الاصل مع العول كما مثلناه في ثاني الاصول \* فان قلت ينبغي ان تكون الاصول ثمانية  
اربعة بين السهام والرؤس واربعة بين الرؤس والرؤس \* قلت لما لم تعتبر المداخلة  
بين اعداد الرؤس والسهام اعتبرت سبعة لدخول بعض صور المداخلة في الاستقامة  
وبعضها في الموافقة \* واعلم ان الموافقة لا تتأتى في كل صنف من الاصناف  
الاربعة التي يقع الكسر عليها لان منها الزوجات ولهن الربع او النصف ثلاثة  
من اثني عشر او اربعة وعشرين فان كن ثلاثا فسهامهن منقسمة عليهن كما لو كانت  
واحدة وان كن ثنتين او اربعا فباينة فثبت عدم موافقتهن فسقطت هذه من  
الحالات الخمس \* فصل في معرفة التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين  
العديدين \* كان حقه ان يذكر في باب التصحيح يتوفق التصحيح عليه لكن لما كان  
من محض مسائل الحساب اخرجناه عنه ووجه الحصر في الاربعة ان العديدين  
اما ان يتساويا او لا الاول التماثل والثاني اما ان يقف الاقل الاكثر او لا الاول  
التداخل والثاني اما ان يقف بينهما عدد ثالث او لا الاول التوافق والثاني البان وقد  
بين ذلك بقوله ( والعدد الذي يساوى ) العدد ( الاخر كية ) اى من جهة  
الكمية ( تماثل كاترى ) تصويره بقوله ( كاثنين والاثنين ) بقطع همزة الثاني  
ضرورة وحاصله ان تماثل العديدين عبارة عن كون احدهما مساويا للاخر في الكمية  
كامل وكاربعة واربعة وهكذا على التساوى ( والتداخل ) بين العديدين ان  
يكون كخمسة مع عشرة يا كامل ) وكثلاثة مع تسعة ( ونوعوا ) في طريق  
معرفة ( تفسيره ) انواعا متنوعة ( و ) الذي ( اشتها منها ) انه ( الذي يقف  
الاقل ) منها ( الاكثر ) بمعنى انه اذا طرح مقدار الاقل من الاكثر مرتين  
او مرات افنى الاكثر فانك اذا طرحت الخمسة من العشرة مرتين لم يبق منها  
شئ وكذا اذا طرحت الثلاثة من التسعة ثلاث مرات ومن الطرق ان تقسم  
العدد الاكثر منهما على العدد الاقل فينقسم قسمة صحيحة بلا كسر فاذا قسمت  
العشرة على خمسة قسمين صحت بلا كسر او التسعة على الثلاثة ثلاثة اقسام  
فكذلك ومنها ان تزيد على الاقل مثله او امثاله فيساوى الاكثر ( وما ) اى

والعددان اللذان لا ينفى اقلهما الاكثر بل (فنى) بسكون الياء اى فنى ذاك  
العدادن وافرد الضمير مراعاة للفظما (بثالث التعداد) اى بعدد ثالث وهو مخرج  
جزء الوفى الذى اتفقا فيه من الاثنين الى العشرة بالاستقراء (فاجعله من  
توافق الاعداد) وذلك (كتسعة مع ستة) فانه (يفنيهما ثلاثة) فيكون  
(بالثلاث جا) بدون همز (وفيهما) اى هما متوافقان بالثلاث قال فى الملتقى  
وتوافقهما بان تنقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى توافقا فى مقدار فان  
توافقا فى احد فهما متباينان وان فى اكثر فهما متوافقان فان كان اثنين فهما متوافقان  
بالنصف وان ثلاثة فبالثلاث وان اربعة فبالربع وهكذا الى العشرة انتهى لما صر  
ان مخرج كل كسر سمي الا النصف وتسمى هذه الكسور المنطقة وان اتفقا فيما  
ورأها سمي اصم وكانت النسبة اليه بلفظ الجزئية منه لا غير كانه عليه بقوله  
(وان فنى بثالث اصم) كاحد عشر او ثلاثة عشر مثلا (فوفقه) ذلك العدد  
وينسب اليه (بالجزء) اى بلفظ الجزئية (ياذا الفهم) فالاول كاثنين وعشرين  
مع ثلاثة وثلاثين والنسبة اليه جزء من احد عشر جزء من الواحد والثاني  
كاربعة وثلاثين مع واحد وخسين ونسبته جزء من سبعة عشر جزءا من واحد  
واعتبر هذا الاصل فى غيره (وبعد هذا رابع الاقسام تبين) اى تبين العددين  
(وافاك فى الختام) وهو مالا يفنيهما عدد ولا يفنى احدهما الاخر وذلك  
(كسبعة) او خمسة (مع الثلاث تقصد وليس ذا يفنيه الا الواحد) والواحد  
ليس بعدد كما علمته وطريق معرفته بما مر عن الملتقى وبيانه اذا نقصت الثلاث  
من السبعة بقى اربعة واذا اسقطت الاربعة من السبعة بقى ثلاثة واذا نقصت  
الثلاثة من الاربعة بقى واحد وكذا اذا نقصت الثلاثة من الخمسة بقى اثنان واذا  
اسقطت الاثنين من الخمسة مرتين بقى واحد فهما متباينان بخلاف اسقاط الستة  
من العشرة مثلا اذ يبقى اربعة وبطرحها من الستة يبقى اثنان فينهما موافقة  
بالنصف قال فى الشرح وانما زدنا ولا يفنى احدهما الاخر تبعا لى الكمال لثلا  
يتنقص الحد بالاثنين مع الاربعة فانه لا يعد هما ثالث مع اتها متد اخلان ولما  
بين التصحيح والنسب بين نصيب كل فريق فقال (فى معرفة حظ كل فريق  
والواحد منهم) اى فصل فى معرفة نصيب كل فريق من الورثة ونصيب كل  
واحد من الفريق و اشار الى الاول بقوله (وان ترد) بعد تصحيح المسئلة (نصيب  
كل طائفة) كالزوجات والبنات والجدات (من ذلك التصحيح فورا تعرفه)  
اى ان تعرف نصيب كل من ذلك العدد الذى استقام على الكل (فسهمه) اى

سهم ذلك الفريق (المعروف اصل الحكم) اى المعروف من اصل مسئلته (كذلك  
 فاضربه بحجزه السهم) وهو الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة قبل التصحيح (فا  
 اتى) اى خرج (بالضرب) المذكور (من مقدار) بيان لما نصيبه هذا  
 بحكم البارى (تعالى وتوضيحه كخمس بنات وثلاث جدات وعين فهى من ستة  
 للبنات اربعة وللجدات واحد والعين الباقي واحد وبين السهام والرؤس مبانة  
 وكذا بين الرؤس والرؤس فاضرب عدد البنات فى رؤس الجدات والحاصل  
 خمسة عشر فى عدد العينين تصير ثلاثين هى جزء السهم اضربه فى اصل المسئلة  
 تصير مائة وثمانين منها تصح فان اردت نصيب البنات من ذلك فاضرب نصيبهن  
 اربعة فى جزء السهم يحصل مائة وعشرون هى حظهن وهكذا الجدات والعين  
 والى الثانى بقوله (وهكذا نصيب كل مفرد) من اصل المسئلة (ان رمته اضربه  
 بذلك العدد) الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة وذلك بان تقسم ما كان لكل  
 فريق من اصل المسئلة على عدد رؤسهم ثم اضرب الخارج من القسمة صحيحا او  
 منكسرا فيما ضربته فى اصل المسئلة فالحاصل نصيب كل فرد من ذلك الفريق فى  
 مسئلتنا لو اردت نصيب كل فرد من البنات فاقسم الاربعة التى لهن من اصل المسئلة  
 على عددهن يخرج خمسة اجناس اضربها فى ثلاثين تصير اربعة اجناس ثلاثين يعنى  
 اربعة وعشرين فهى نصيب كل منهن من مائة وعشرين وهكذا فى الجدات والعين  
 ويسمى هذا الوجه قسمة النصيب وثم وجوه آخر منها ماسموه طريق النسبة  
 واليه اشار بقوله (وان تشأ فانسب سهام الجنس من اصل مسئلة لهم للرأس)  
 اى انسب سهام كل فريق من الورثة من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا  
 (ثم اعط) باسقاط الهمزة للضرورة (منهم كل فرد يوجد) من اى افراد  
 ذلك الفريق (من ذلك المضروب شيئا يقصد) حالة كون ذلك الشئ المعطى  
 (بمثل تلك النسبة المذكورة وافهم معانى) باسكان الياء (احرف مسطورة)  
 فى مسئلتنا اذا نسبت الاربعة سهام البنات من اصل المسئلة الى الخمسة عددهن  
 وجدتها اربعة اجناس فاعط كل واحدة بمثل تلك النسبة من الضرب وذلك اربعة  
 اجناس ثلاثين اعنى اربعة وعشرين وقس الباقي وجعل فى السراجية هذا الوجه  
 هو الاوضح لعدم الاحتياج الى الضرب والقسمة حتى قيل من ملك النسبة ملك  
 الحساب لكن ربما كانت النسبة اعسر فيكون الاول ايسر ثم لما بين النصيب ذكر  
 طريق القسمة فقال ﴿ فى قسمة التركة بين الوارث ﴾ وهى فى الاصطلاح حل  
 المقسوم الى اجزاء متساوية عدتها كعدة احاد المقسوم عليه وهى الثمرة المقصود

بالبات وما مر من التصحيح ولو الحقه وسيلة اليها وهي اما ان تكون بين كل واحدة او بين كل فريق فطريق الاولى ما افصح به بقوله ( وان اردت قسمة للتركة ما بين وارث عدت مشتركة فيين تصحيح وقدر المال ) الذي هو التركة ( ثلاثة جاءت من الاحوال ) وهي الاستقامة والموافقة والمباينة ( فان يكن تماثل بينهما ) اي بين التصحيح والتركة ( فظاهر فلا ترم ضربهما ) ومثاله ظاهر ( وان يكن توافق ) بينهما ( قد وجد ) بجزء ما ( فاضرب سهام كل شخص قصدا من ذلك التصحيح ) متعلق بسهام ( في وفق ) متعلق باضرب ( اتي من قدر هذا المال ) اي اضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ( واقسم يافتي ما جاء مجموعا ) بالضرب ( على وفق ورد من ذلك التصحيح ) اي اقسمه على وفق التصحيح ( لا ) على ( كل العدد والخارج الذي اتي من ذلك ) العمل اعني القسمة ( نصيب ) خبر عن الخارج ( من قصده هنالك ) مثله زوج واخوان لام وشقيقتان اصلها من ستة وتقول الى تسعة والتركة ستون دينارا وبينهما موافقة بالثلث فلزوج من التسعة ثلاثة اضررها في عشرين وفق التركة يكن ستين فاقسمها على الثلاثة وفق التصحيح يخرج عشرون هي له من التركة ولاحد الاخوين سهم اضره في الوفق يكن عشرين اقسما على الثلاثة يخرج ستة وثلثان هي له ولاخيه مثله وهكذا العمل في الشقيقتين ( وفي جميع المال ) اي التركة ( فاضرب ابدا تلك السهام ) اي سهام كل الوارث من التصحيح ( لوتيان بدا ) بينهما ( والحاصل ) بالضرب ( اقسمه على ) جميع ( التصحيح ) فاهو نصيب ذلك الوارث من التركة كما افاده بقوله ( واجن ثمار الكسر والتصحيح من روض ذاك الخارج المستطور واجعله ) اي الخارج ( حظ الوارث المذكور ) ومثاله زوج وام وشقيقة اصلها من ستة وتقول الثمانية والتركة خمسة وعشرون دينارا فيين التصحيح والتركة مباينة فاضرب الثلاثة التي للزوج في كل التركة تبلغ خمسة وسبعين اقسما على التصحيح وهو ثمانية يخرج تسعة وثلاثة اثمان هي نصيبه وللأخت مثلها وهكذا العمل في سهمي الام واذكره لناظم تبعا للاصل من القسمة بطريق الضرب هو اشهر اوجه خمسة ومنها طريق النسبة وهو اعلم لجريانه فيما لا يقسم كالحيوان والعقار وبيانه ان تنسب ما لكل وارث من التصحيح اليه وتأخذ له من التركة بمثل تلك النسبة ففي مثلنا انسب ثلاثة الزوج الى الثمانية تكن ثلاثة اثمان فحذاها له من التركة ومثلها للأخت وهكذا تفعل في الام ومثلي كان بين المسئلة والتركة اشتراك بجزء فالاخضر رد كل منهما الى وفقه والعمل كما مر وطريق الثانية ما افصح به

بقوله (وهكذا نصيب كل صنف) أي فريق (إن رمته) أي قصدت معرفته  
 (فاعمل بهذا الوصف) السابق غير أنك تنظر ههنا بين أصل المسئلة والتركه  
 توافقا ونحوه على ما مر من النسب الأربع فلوترك ثلاث جيدات وبنات وإعام  
 فهي من ستة وتصح من ثمانية عشر فلوالتركه عشرة دنانير كان بينهما موافقة  
 بالنصف فرد كلا منهما إلى نصفه واضرب مالبينات وهو أربعة في الخمسة وفق  
 التركه يحصل عشرون أقسمها على الثلاثة وفق المسئلة يخرج ستة وثلاثان هي  
 نصيب البنات وللجيدات سهم اضربه في خمسة وأقسم على ثلاثة يخرج دينار وثلاثان  
 وللإعام كذلك ولوالتركه سبعة دنانير كان بينهما مبانة فاضرب مال كل فريق في كل  
 التركه وأقسم على كل المسئلة يخرج المطلوب هذا واختبار صحة القسمة في جميع ما مر أن  
 تجمع الانصاء من الخجاج والكسور وتقابل المجموع بالتركه فان ساواها فالعمل  
 صحيح ولا فخطأ ولم يذكر ما إذا كان في التركه كسر وله طرق أحسنها أن تبسط  
 الصحيح والكسر من جنس الكسر فلو كان نصفاً بسطت الجميع بأن تضرب الجميع  
 في مخرج الكسر وتريد بسطه وتعتبر الحاصل كالصحيح وتبقى السهام صحيحة بحالها  
 وتعمل في القسمة بما مر ثم تقسم ما يخرج لكل وارث على مخرج ذلك الكسر الذي  
 ضربت فيه التركه فالإخراج المطلوب ثم شرع في قسمة التركه بين أرباب الديون  
 فقال ﴿ في قسمتها ﴾ أي فصل في قسمة التركه المستفرقة (بين الغرما) وتسمى  
 القسمة بالمخاصمة (وإن تكن ضاقت عن الديون) التي تعدد أصحابها (أموال  
 ميت) بالتخفيف (في الوري مديون فأقسم جميع المال) أي التركه (بين الغرما)  
 على الوجه الآتي وذلك (من بعد تجهيز) له أول من يجب عليه نفقته (كأقدا)  
 أما إن لم تضق التركه بأن كانت تفي أو تزيد أخذ كل حقه تماماً بلا قسمة وكذا  
 أو نقصت واتحد صاحب الدين أخذ الباقي بعد التجهيز وما بقي ففي ذمة المديون  
 إن شاء عفا عنه أو تركه إلى الآخر وبين كيفية القسمة بقوله (وأجعل جميع  
 الدين) في الاعتبار (كالصحيح) في مسألة الورثة (من بعد جمع الكسر) إن اشتل  
 على كسر (و) جمع (الصحيح وكالسهم) لكل وارث (كل دين) لشخص  
 (بجمل وهكذا) كالآرث جاء العمل لمعرفة نصيب كل غريم كالعمل السابق  
 في القسمة بين الورثة فانظر بين مجموع الديون وبقيّة التركه فان توافقا كما لو  
 ترك اثني عشر دينارا وعليه ثمانية عشر لزيد أربعة ولبكر ديناران ولعمرو اثنا  
 عشر دينارا فالموافقه بالسدس فاضرب دين كل شخص الوق وأقسم الحاصل  
 على وفق مجموع الديون يخرج لزيد ديناران وثلاثان ولبكر دينار وثلث ولعمرو



ثمانية وان تباينا كالوفرصتنا التركة في مسئلتنا احد عشر فاضرب دين كل في كل التركة واقسم الحاصل على مجموع الديون يخرج نصيب كل ثم شرع في مسئلة التخرج فقال ﴿ في التخرج ﴾ هو لغة تفاعل من الخروج واصطلاحاً صلح على اخراج بعض الورثة او الغرماء بشئ معين له من التركة وهو جائز اذا تراضوا عليه واصله صلح عثمان لامرأة عبدالرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنهما عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين الف دينار بحضرة الصحابة فكان اجاعاً وبين طريقه بقوله ( وان يكن صالح بعض الغرماء عن حقه بأخذ شئ ) من التركة ( علماً او وارث ) مبتدأ ( عن ارثه قد سالماً ) اى صالح خبره ( فاطرح ) بعد تصحيح المسئلة على تقدير وجوده ( نصيب كل شخص منهما من ذلك ) متعلق باطرح ( التصحيح ) ان كان الصالح وارثاً ( و ) اطرحه من ( الديون ) ان كان المصالح من اربابها ( وما يبق ) بسكون الياء المشاة ( من تركة ) بسكون الراء ( المديون على ) قدر ( سهام من بقى ) من التصحيح والياء ساكنة ايضاً ( فيقسم او ) على ( قدردين من تبقى منهم ) اى من الغرماء لخروج المصالح منهم كالايجاع ( مثاله زوج وام وعم ) مسئلتهم ( من ستة فالثلث ) اثنان ( تعطى ) اى تعطاه ( الام والنصف ) ثلاثة ( حق الزوج ثم ) الواحد ( الباقي للام وهو السدس باتفاق في الزوج لوعلى ) ما فى ذمته من ( الصدق فاطرح من التصحيح ) سهامه اعنى ( نصفاً ) يبق ثلاثة اسهم ثم اقسام باقى التركة وهو ماعدا المهر على سهام الام والعم كماهى اثلاثاً بقدر سهامهما من الستة قبل التخرج ( مانحاً ) اى معطياً ( سهماً لداك العم والسهام للام وهو الحق في البيان واجعل كان الزوج باق حكماً ) في حق الام والعم ( وليس كالمعدوم حقق فهما كيلاً يصير الفرض ) الذى هو ( ثلث الام سهماً ) يصير ( باقى المال ) وهو سهمان ( فروض العم لان ثلث المال باتفاق نصيبهما لاثلاث هذا الباقي ) والحاصل انه لو جعل المصالح كان لم يكن لزم ان يقع الخطأ في بعض المواد كما في مسئلتنا اذ يلزم ان يكون للام سهم وللعمة سهمان وهو خلاف الاجاع كما افصح به السيد وغيره ( وهو ) اى ما صرح من البيان في المسئلة المذكورة ( الصواب الحق في الانام فانه منزلة الاقدام وقد سهى فيه ذوو الاختيار كصاحب الجمع و ) صاحب ( المختار فجمعوا ) في مسئلتنا ( سهمين فرض العم وثلث باقى المال سهم الام ) وهو خلاف الاجاع كما علمت وانما قلنا في بعض المواد اذ لو كان مكان العم اب لا يتغير فرض الام بفرض وجود الزوج او عدمه لكنه يفرض وجوده طرداً للبيان هذا وقد جرت عادة اهل الفن بايراد

المسائل الملقبات ومسائل المعايير في آخر كتبهم لتسهيل الاذهان حذفناها خوف  
 الاطالة وقد تقدم بعضها في محالها كالنراوين والاكدرية وغيرهما فمن رام الزيادة  
 فعليه بالمطولات وبعدما انتهى الكلام على ما يتعلق بالفن ختمه بما بدا به فقال  
 ( والحمد لله ) تقدم الكلام عليه في صدر الكتاب ( ذى الانعام على جزيل ) اى  
 كثير ( الفضل ) من اضافة الصفة الى الموصوف ( واختام ) عطف على جزيل  
 وفي القاموس ختمه ختما وختاماً طبعه والشئ ختماً بلغ اخره ومقتضاه انه لم يحج مصدر  
 الثانى على ختام خلافا لما يوهمه كلام الشرح فالظاهر كونه بمعنى الاختتام او مصدرا  
 بمعنى الفاعل اى خاتمة الكتاب ( جدا ) مفعول مطلق ووصفه بقوله ( يفوق  
 نفحة ) اى رائحة ( الازهار وطلعة ) عطف على نفحة ( البدور والاقار ) فى القاموس  
 القمر يكون فى الليلة الثالثة والبدور والقمر الممتلى ( وافضل الصلاة والتسليم على  
 نبي الرحمة الرحيم خير الورى ) اى الخلق او اكثرهم خيرا وهو ضد الشر  
 ( من ايد ) اى قوى ( الاسلام ) باللسان والسنان ( وبين الحلال والحرام )  
 اكمل بيان ( محمد سر ) اى اصل ( الوجود ) اى الموجودات ( المصطفى ) اى  
 المختار على الخلق ( وخاتم ) اى آخر ( الرسل الكرام ) جمع كريم ضد اللئيم  
 ( الشرفا ) جمع شريف من الشرف وهو العلو والمجد ( و ) على ( الله البدور فى افق  
 الهدى و ) على ( صحبه نجوم اهل الاهتدا ) فيه تلميح الى حديث اصحابى كالنجوم  
 ولا يخفى ما فى كلامه من الاستعارة ( كذا على احزابه ) جمع حزب وهو جند  
 الرجل واصحابه الذين على رايه والطائفة من الناس ( الانصار ) جمع ناصر غلب  
 على طائفة من اصحابه عليه الصلاة والسلام ( والتابعين ) جمع تابع وهو من سمع  
 من صحابى فاكثر ( صفوة ) اى خلص ( الاخيار ) جمع خير بالتشديد ( مارق )  
 اى صفا ( نظم الحمد كالجنانى ) اى كصفا اللؤلؤ واحد جانه ( لرنا ) متعلق بالحمد  
 ( من عابد الرحمن ) اسم الناظم وادخال الالف فى عبد غير مخرج للكلمة عن اصل  
 معناها واستعمله الناس كثيرا قاله السيوطى ( وقال ) عطف على راق ( بعد  
 الشكر فى الختام ) للمنظومة ( ارخ ) امر من التاريخ بالهمز وهو ان يأتى المتكلم  
 بلفظ اذا عدت حروفه بحساب الجمل بلغت عدداً سنين التى يريد بها من الهجرة  
 مقدما عليه بالافصل ما يدل على ذلك مما اشتق من لفظ التاريخ كـ ارخ وتاريخه  
 ونحوه والشائع اعتبار الحروف المرسومة وقد يعتبرون المنطوقة وقول الناظم  
 هنا ( لها ) اى للمنظومة ( لآلى النظام ) اراد به سنة الف ومائة وتسعة عشر  
 كما صرح به فى شرحه وهو مختل على الطريقتين اذ لفظ لآلى جمع لؤلؤة مشتق على

لام فهمزة قالف فهمزة فان اعتبر الملقوظ زاد واحد او المرسوم زاد اكثر اذ  
 رسم لآلى بياء فى الاخر تحت الهمزة ■ وهذا اخر ما اردنا ايراده على هذه المنظومة  
 رحم الله تعالى ناظها ونفع قارئها امين والحمد لله وحده وصلى الله على من لانبى  
 بعده وكان الفراغ من تسويد هذه الوريقات نهار الثلاثاء الخامس والعشرين من  
 ذى القعدة الحرام سنة الف ومائتين وستة وعشرين من الاعوام على يد الفقير  
 مؤلفها محمد امين ابن عمر عابدين عفى عنه وعن والديه وعن مشايخه ومن له حق عليه آمين

اجابة الغوث ببيان حال النقباء والنجباء والابدال  
والاوتاد والغوث تأليف جناب حضرت شيخنا  
شيخ الطريقة والحقيقة سيدى  
العارف بربه تعالى الشيخ  
محمد افندى عابدين  
عفا الله عنه

الحمد لله الذي شرف هذه الامة المحمدية بانواع التشريف . وشرع لها شرعا رصينا وحكما مبينا وكلفها باسهل تكليف . وجعل منها عبادا بادروا الى امثال اوامره واجتنب نواهيه . حتى اماتوا انفسهم واغرقوها في بحار حياة التوحيد والتزيه . وجعل منها او تادا ونقبا واطبا . وابدالا واخيارا واوتادا وانجبا . فرحم بهم عباده الضعفا \* والبس بعضهم جلباب السر والخفا . وجردهم عن الكدورات البشرية . واغرقهم في بحار الاحدية . واشهدهم اسرار اسمائه وصفاته . وجعل قلوبهم مشكاة لاشعة تجلياته . والصلاة والسلام على من الكل مقتبس من نبراس انواره . وملتس من فيض عرفانه واسراره ومغترف من بحار شرعه وهدايه . ومقتطف من ثمار جوده وجدواه وعلى آله واصحابه الذين لهم الغاية القصوى في هذا الشأن . والخبول المضمرة بين الفرسان في السابق الى هذا الميدان ( وبعد ) فيقول اسير وصمة ذنبه \* وارجى عفو ربه . محمد امين . المكني بابن عابدين غفر الله ذنوبه . وستر عيوبه \* قد كنت جعت رسالة بسؤال بعض الاعيان . عن امر القطب الذي يكون في كل زمان واوان . وعن الابدال والنقبا والنجبا وعدتهم على طريق البيان \* وبادرت الى ذلك بعد طلب الاذن من حضرتهم العلية . وقراءة الفتاحة الى ارواحهم الزكية عسى الله ان يفتحنا بنفحة من نجاتهم . ويعيد علينا من عظيم بركاتهم وجعت ماوقفت عليه من كلام الائمة المعبرين . ووقفت للاطلاع عليه من كتب السادة المعمرين ( ورتبت ) ماجمعه على اربعة ابواب وخاتمة ( وسميت ) ذلك باجابة الغوث . ببيان حال النقبا والنجبا والابدال والوتاد والغوث . وكتبت له نسخة وارسلتها اليه ثم رأيت اشياء تناسب المقام ويستحسن ذكرها ذوق الافهام . احببت الخاتمة الاستشفاء العليل \* وربما حصل بعض تقيير وتبديل \* ولكن ابقى التسمية والترتيب \* وسألت المعونة من القريب المحجب ( الباب الاول ) في بيان الاقطاب والابدال والوتاد والنجبا والنقبا وبيان صفاتهم وعددهم ومساكنهم ( فالاقطاب ) جمع قطب وزان قفل وهو في اصطلاحهم الخليفة الباطن وهو سيد اهل زمانه سمي قطبا لجمعه لجميع المقامات والاحوال ودوراتها عليه مأخوذ من قطب الرحي الحديدية التي تدور عليها . وفي شرح تأثية سيدي الشيخ شرف الدين عمري الفارض لسيدي الشيخ عبد الرزاق القاشاني القطب

في اصطلاح القوم اكل انسان متمكن في مقام الفردية تدور عليه احوال الخلق  
 وهو اما قطب بالنسبة الى ما في عالم الشهادة من المخلوقات يستخلف بدلا عنه عند  
 موته من اقرب الابدال منه فح يقوم مقامه بدل هو اكل الابدال . واما قطب  
 بالنسبة الى جميع المخلوقات في عالم الغيب والشهادة ولا يستخلف بدلا من الابدال  
 ولا يقوم مقامه احد من الخلائق وهو قطب الاقطاب المتعاقبة في عالم الشهادة  
 لا يسبقه قطب ولا يخلفه آخر وهو الروح المصطفوي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 الخاطب بقول لولاك اولادك لما خلقت الافلاك انتهى يعني لا يخلقه غيره في هذا المقام الكامل  
 وان خلفه فيما دونه كاخلفاء الراشدين ولا ينافي ماسيأتي . وفي بعض كتب  
 العارف بالله تعالى سيدى محى الدين بن عربى قال اعلم انهم قديتوسعون في اطلاق  
 لفظ القطب فيسمون كل من دار عليه مقام من المقامات قطبا وانفرد به في زمانه على  
 ابناء جنسه وقد يسمى رجل البلدة قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة ولكن  
 الاقطاب المصطلح على ان يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير اضافة لا يكون الا  
 واحدا وهو الغوث ايضا وهو سيد الجماعة في زمانه ومنهم من يكون ظاهر الحكم  
 ويحوز الخلافة الظاهرة كحاز الخلافة الباطنة كابي بكر وعمر وعثمان وعلى  
 رضوان الله تعالى عليهم . ومنهم من يحوز الخلافة الباطنة فقط ككثر الاقطاب  
 وفي القتاوى الحديثية لابن حجر رجال الغيب سموا بذلك لعدم معرفة اكثر الناس  
 لهم رأسهم القطب الغوث الفرد الجامع جعله الله دائرا في الآفاق الاربعة اركان  
 الدنيا كدوران الفلك في افق السماء وقد ستر الله تعالى احواله عن الخاصة والعامة  
 غيره عليه غيراته يرى عالما كجاهل وابله كغفطن وتاركا كآخذ قريبا بعيدا سهلا  
 عسرا آمنا حذرا ومكانته من الاولياء كالنقطة من الدائرة التي هي مركزها به  
 يقع صلاح العالم انتهى وفي المعدن العدى في اويس القرنى المنلا على القارى قال  
 واما قطب الابدال في زمانه عليه الصلاة والسلام فالذى في ظنى انه اويس القرنى  
 انتهى وفي شرح منظومة الخصائص النبوية لشيخ مشايخنا الشهاب احمد المنبى  
 قال وذهب التونسي من الصوفية الى ان اول من تقطب بعده صلى الله تعالى عليه  
 وسلم ابنته فاطمة ولم اره في ذلك سلفا واما اول من تقطب بعد عصر العجاجة  
 فعمربن عبد العزيز واذ مات القطب خلفه احد الامامين لانهما بمنزلة الوزيرين  
 احدهما مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والاخر على عالم الملك والام الذى  
 نظره في عالم الملكوت اعلا مقاماما من الاخر انتهى ( والابدال ) بفتح الهمزة  
 جمع بدل سموا بذلك لما سيأتى في الحديث كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا



اولا لهم ابدلوا اخلاقهم السيئة ورضوا انفسهم حتى صارت بحسن اخلاقهم  
حلية اعمالهم اولاهم خلف عن الانبياء كما سيأتي في كلام ابي الدرداء رضى الله  
تعالى عنه اولما نقله الشهاب المنبئ عن العارف ابن عربي قال واذا رحل البذل  
عن موضع ترك بدله فيه حقيقة روحانية تجتمع اليها ارواح اهل ذلك الموطن  
الذي رحل عنه هذا الولي فان ظهر شوق من اناس ذلك الموطن شديد لهذا  
الشخص تجددت لهم تلك الحقيقة الروحانية التي تركها بدله فكلمتهم وكلموها وهو  
غائب عنها وقد يكون هذا من غير البذل لكن الفرق ان البذل يرحل ويعلم انه  
ترك غير وغير البذل لا يعرف ذلك وان تركه انتهى وفي شرح التائية للقاشاني  
المراد بالابدال طائفة من اهل المحبة والكشف والمجاهدة والحضور يدعون  
الناس الى التوحيد والاسلام لله تعالى بوجودهم العباد والبلاد ويدفع عن الناس  
بهم البلاء والفساد كاجاء في الحديث النبوي حكاية عن الله تعالى انه قال (اذا  
كان الغالب على عبدى الاشتغال بي جعلت همه ولذته في ذكرى فاذا جعلت همه  
ولذته في ذكرى عشقتى وعشقتى ورفعت الحجاب فيما بينى وبينه لايسمو اذا سهى  
الناس اولئك كلامهم كلام الانبياء واولئك هم الابدال حقا اولئك الذين اذا  
اردت باهل الارض عقوبة او عذابا ذكرتهم فيه فصرفته بهم عنهم) والابدال  
اربعون رجلا لكل واحد منهم درجة مخصوصة ينطبق اول درجاتهم على اخر  
درجات الصالحين واخرها على اول درجة القطب كالمات واحد منهم ابدل الله  
تعالى مكانه احدا يدانيه من تحته وظهر التبديل في كل من هو ادنى درجة منه  
فمح يدخل في اول درجاتهم واحد من الصالحين ويخطف في سلك الابدال ولا  
يزال عددهم كاملا حتى اذا جاء امر الساعة قبضوا جميعا كاجاء في الخبر انتهى  
\* وفي كتاب احياء علوم الدين للامام حجة الاسلام الغزالي نفعنا الله تعالى به من  
كتاب ذم الكبر والعجب قال ابو الدرداء رضى الله تعالى عنه ان الله تعالى عبدا  
يقال لهم الابدال خلف من الانبياء هم اوتاد الارض فلما انقضت النبوة ابدل  
الله تعالى مكانهم قوما من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفضلوا الناس بكثرة  
صوم ولا صلاة ولا حسن حلية ولكن بصدق الورع وحسن النية وسلامة  
صدر الجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله تعالى بصبر ثخين وتواضع  
في غير مذلة وهم قوم اصطفاهم الله تعالى واستخلصهم لنفسه وهم اربعون صديقا  
ثلاثون رجلا قلوبهم على مثل يقين ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام  
لا يموت الرجل حتى يكون الله تعالى قد انشأ من يخلفه \* واعلم يا اخي انهم

لا يلعنون شياً ولا يؤذونه ولا يحقرونه ولا يتناولون عليه ولا يحسدون احدا ولا  
يحرصون على الدنياهم اطيب الناس خيرا والينهم عريكة واسخاهم نفسا علامتهم  
السخاء وسجيتهم البشاشة وصفتهم السلامة ليسوا اليوم في خشية وغدا في غفلة  
ولكن مداومون على حالهم الظاهر وهم فيما بينهم وبين ربهم لا تدر كم الرياح  
العواصف ولا الخيل المجرة قلوبهم تصعد ارتياحا الى الله تعالى واشتياقا اليه وقدما  
في استيقاق الخيرات ( اولئك حزب الله الان حزب الله هم المفحون ) قل  
الراوى قلت يا ابا الدرداء ما سمعت بصفة اشد على من هذه الصفة فكيف لي ان ابليها  
فقال ما بينك وبين ان تكون في اوسعها الان تبغض الدنيا فانك اذا ابغضت الدنيا  
اقتبت على حب الآخرة وبقدر حبك للآخرة تزهد في الدنيا وبقدر ذلك تبصر  
ما ينفعك فاذا علم الله تعالى من عبد حسن الطاب افرغ عليه السداد واكتنفه  
بالعصمة واعلم يا ابن اخي ان ذلك في كتاب الله تعالى المنزل ان الله مع الذين اتقوا  
والذين هم محسنون ) قال يحيى بن كثير فنظرنا في ذلك فالتذ المتلذذون بمثل  
حب الله تعالى وابتهاء مرضاته انتهى فائدة قال العارف ابن عربي في كتابه  
جلية الابدال اخبرني صاحب لي قال بينا انا ليلة في مصلاى قد اكلت وردى  
وجعلت رأسى بين ركبتي اذ كرا الله تعالى اذا حسست بشخص قد نفض مصلاى من  
تحتى وبسط عوضا منه حصير او قال صل عليه وباب يبق على مغلق قد اخلنى منه  
فرع فقال لي من يانس بالله تعالى لم يجزع ثم انى الهمت الصوت فقلت يا سيدي  
بماذا تصير الابدال ابدالاً فقال بالاربعة التى ذكرها ابو طالب في القوت الصمت  
والعزلة والجوع والسهر ثم انصرف ولا عرف كيف دخل ولا كيف خرج  
وباب مغلق انتهى قال العارف ابن عربي هذا رجل من الابدال اسمه معاذ بن  
اشرس والاربعة المذكورة هي عماد هذا الطريق الاسنى وقوائمه ومن لا قدم  
له فيها ولا رسوخ فهو نايه عن طريق الله تعالى وفي ذلك

قلت

يا من اراد منازل الابدال	*	من غير قصد منه للاعمال
لا تطمع بها فست من اهلها	*	ان لم تزاجهم على الاحوال
واصمت بقلبك واعتزل عن كل من	*	يدنيك من غير الجيب الوالى
واذا سهرت وجعت نلت مقامهم	*	وصحبهم في الحل والترحال
بيت الولاية قسمت اركانه	*	ساداتنا فيه من الابدال
ما بين صمت واعتزال دائم	*	والجوع والسهر الزيه العالى

انتهى نقله الشهاب المنيني في شرح منظومة الخصائص ( والاوتاد ) جمع وتد  
بالكسر والفتح لغة قال العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته وهؤلاء قديبر عنهم  
بالجبال كقوله تعالى ( الم تجعل الارض مهادا والجبال اوتادا ) لان حكم هؤلاء  
في العالم حكم الجبال في الارض فانه بالجبال يسكن ميل الارض \* قال الشهاب  
المنيني عن المناوي الاوتاد اربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون احدهم  
يحفظ الله تعالى به المشرق والآخر المغرب والآخر الجنوب والآخر الشمال ■  
قال ابن عربي ولكل وتد من الاوتاد الاربعة ركن من اركان البيت ويكون على  
قلب نبي من الانبياء فالذي على قلب آدم له الركن الشامي والذي على قلب ابراهيم  
له العراق والذي على قلب عيسى له اليماني والذي على قلب محمد صلى الله تعالى  
عليه وسلم له ركن الحجر الاسود وهولنا بحمد الله تعالى انتهى والنجباء جمع تحبيب  
وقد يقال فيه انجاب على غير القياس لمزاوجة الابدال والاقطاب والجمع المقيس  
لنجباء مثل كريم وكرماء قال سيدي العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته مزيّا  
للقنوحات ومن الاولياء النجباء وهم ثمانية في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون  
وهم اهل علم الصفات الثمانية السبعة المشهورة والادراك الثامن ومقامهم الكرسي  
لا يتعدون ولهم القدم الراسخ في علم تسيير الكواكب من جهة الشكف والاطلاع  
من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن انتهى ( والنقبا ) جمع نقيب  
قال في الصحاح النقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم انتهى قال العارف ابن  
عربي هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التي  
دونه وقال ايضا في موضع آخر ومن الاولياء رضى الله تعالى عنهم النقباء وهم  
اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك كل  
نقيب عالم بخاصية برج وبما اودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما  
تقطع الكواكب السيارة والثوابت فان للشوابت حر كات وقطعا في البروج  
لا يشعر به في الحسن لانه لا يظهر ذلك الا في آلاف من السنين واعمال اهل الرصد  
تقصر عن مشاهدة ذلك ■ واعلم ان الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم  
الشرائع المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها  
وابليس مكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه انتهى وبقي الامامان  
وتقدم الكلام فيهما وقسم يقال له ( الافراد ) ذكرهم العارف ابن عربي  
في بعض كتبه قال ونظيرهم من الملائكة الارواح المهمة وهم الكروبيون معتكفون  
في حضرة الحق تعالى لا يعرفون سواه ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه ليس لهم

بنواتهم علم عند نفوسهم وهم على الحقيقة ما عرفهم سواهم مقامهم بين الصديقية  
والنبوة انتهى ﴿ فصل ﴾ في الكلام في عددهم وبيان مساكنهم نقل البرهان  
ابراهيم اللقاني في شرح منظومته الكبير المسمى بعمدة المريد لجوهرة التوحيد  
عن حواشي الشفلا بن التلساني قال نقل الخطيب في تاريخ بغداد عن الكتاني  
مانصه النقباء ثلاثمائة والنبياء سبعون والبدلاء اربعون والاخير سبعة والعمد  
ويقال لهم الاوتاد ايضا اربعة والغوث واحد فمسكن النقباء المغرب ومسكن  
النبياء مصر ومسكن الابدال الشام والاخير سياحون في الارض  
والعمد في زوايا الارض ومسكن الغوث مكة فاذا عرضت الحاجة من  
امر العامة ابتهل فيهما النقباء ثم النبياء ثم الابدال ثم الاخير ثم العمد  
اجيب فريق اوكلهم فذلك والا ابتهل الغوث فلا تتم مسألته حتى تجاب  
دعوته انتهى وقال ذوالنون المصري رضى الله تعالى عنه النقباء ثلثمائة والنبياء سبعون  
والبدلاء اربعون والاخير سبعة والعمد اربعة والغوث واحد وحكى ابو بكر  
المطوعى عن رأى الخضر عليه السلام وتكلم معه وقال له اعلم ان رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم لما قبض بكى الارض وقالت الهى وسيدى بقيت لايمشى على نبي  
الى يوم القيمة فادعى الله تعالى اليها اجعل على ظهرك من هذه الامة من قلوبهم  
على قلوب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاخليك منهم الى يوم القيمة قالت لهوكم  
هؤلاء قال ثلثمائة وهم الاولياء وسبعون وهم النبياء واربعون وهم الاوتاد وعشرة  
وهم النقباء وسبعة وهم العرفاء وثلاثة وهم المختارون وواحد وهو الغوث فاذا مات  
نقل من الثلاثة واحد وجعل الغوث مكانه ونقل من السبعة الى الثلاثة ومن العشرة  
الى السبعة ومن الاربعين الى العشرة ومن السبعين الى الاربعين ومن الثلاثة الى  
السبعين ومن سائر الخلق الى الثلاثة هكذا الى يوم ينفخ في الصور انتهى ﴿ قلت ﴾  
وفياذكر هنا من تعيين العدد بعض مخالفة لما مر وكان ذلك والله تعالى اعلم ان من  
ذكر الاكثر بين الجميع ومن ذكر الاقل اقتصر على بيان من هم رؤساء اهل تلك  
الدرجة وارسخ قدمامن بقيتهم فيها وكذا يقال فيما سأتى وهو احسن مما اجاب به  
بعضهم من ان العدد لا مفهوم له على الاصح انتهى لان في بعضهم التقييد بانهم لا يزيدون  
ولا ينقصون وسيأتى غير هذا الجواب قدبر ﴿ الباب الثانى ﴾ فيما ورد فيهم  
من الآثار النبوية الدالة على وجودهم وفضلهم على سائر البرية قد ذكر نبذة من  
ذلك العلامة ابن حجر في الفتاوى الحديثية والشهاب احمد المني في شرح منظومته  
عن الحافظ السيوطى والامام المناوى وكذا المناعلى القارى في المعدن العدى فى اويس

القرنى فيها ماروى عن الامام على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تسبوا اهل الشام فان فيهم الابدال رواه الطبرانى وغيره \* وفي رواية عنه مرفوعا وسبوا ظلمهم ( ظلمتهم ) \* وفي اخرى لا تعموا فان فيهم الابدال \* وفي اخرى الابدال بالشام والنجباء بالكوفة \* وفي اخرى الا ان الابدال من اهل الكوفة والابدال من اهل الشام \* وفي اخرى النجباء بمصر والاخير من اهل العراق والقطب في اليمن والابدال بالشام وهم قليل ( قلت ) وقوله في هذه الرواية النجباء بمصر مع قوله في السابقة والنجباء بالكوفة يفيد انهم ليسوا بخصوصين بكونهم في احد هذين المحليين بل تارة يكونون بالكوفة وتارة بمصر فلا منافاة والله تعالى اعلم \* واخرج احمد عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الابدال بالشام وهم اربعون رجلا يسقى بهم الفيت ويتنصر بهم على الاعداء ويصرف عن اهل الشام بهذا العذاب ( قلت ) وفي شرح الشهاب المثني ولا ينافي تقييد النصرة هنا باهل الشام اطلاقا في الاحاديث الاخر لان نصرتهم لمن هم في جوارهم اتم وان كانت اعم انتهى \* واخرج ابن ابى الدنيا عنه سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الابدال وهم ستون رجلا فقلت يا رسول الله حلهم لى قال ليسوا بالمتطعين ولا بالمبتدعين ولا بالمعمقين لم ينالوا ما نالوا بكثرة صلاة ولا صيام ولا صدقة ولكن بسخاء الانفس وسلامة القلوب والنصيحة لا يمتهم \* وعن انس رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لبدلاء اربعون رجلا اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق كلمات منهم واحد ابدل الله تعالى مكانه اخر فاذا جاء الامر قبضوا كلهم فعد ذلك تقوم الساعة رواه الحكيم الترمذى \* وفي رواية ايضا عنه مرفوعا ان الابدال اربعون رجلا واربعون امرأة كلمات رجل ابدل الله مكانه رجلا وكما ماتت امرأة ابدل مكانها امرأة اخرجه الديلمى فى مسند الفردوس وفي رواية عنه ايضا ان بدلاء امة لم يدخلوا الجنة بكثرة صلاتهم ولا صيامهم ولكن دخلوها بسلامة صدورهم وسخاوة انفسهم اخرجه ابن عدى والحلال وزاد في خيره والنصح للمسلمين \* وفي رواية اخرى باسناد حسن عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لن تحبوا الارض من اربعين رجلا مثل خليل الرحمن فيهم يسقون وبهم ينصرون مامات منهم احد الا ابدل الله تعالى مكانه آخر قال قتادة لسنا نشك ان الحسن منهم \* وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال ما خلت الارض من بعد نوح عليه السلام عن سبعة يرفع الله تعالى بهم عن اهل الارض \* وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيار امتي في كل قرن خمسمائة والابدال اربعون فلا الخمسمائة ينقصون ولا الاربعون تكاملات رجل ابدل الله من الخمسمائة مكانه وادخل من الاربعين مكانه قالوا يا رسول الله دلنا على اعمالهم قال يعفون عن ظلمهم ويحسنون الى من اساء اليهم ويتواسون فيما آتاهم الله اخرجهم ابو نعيم وغيره \* وفي رواية عنه مرفوعا لكل قرن من امتي سابقون رواء ابو نعيم في الحلية والحكيم الترمذي \* وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل في الخلق ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم ولله في الخلق اربعون قلوبهم على قلب ابراهيم ولله في الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبريل ولله في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل ولله في الخلق واحد قلبه على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله مكانه من الثلاثة واذا مات من الثلاثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من الثلاثمائة واذا مات من الثلاثمائة ابدل الله مكانه من العامة فيهم يحيى ويميت وينبت ويدفع البلاء قيل لابن مسعود كيف يحيى بهم ويميت قال لانهم يستلون الله تعالى اكثار الامم فيكثرون ويدعون على الجبابرة فيقصمون ويستسقون فيسقون ويسألون فينبت لهم الارض ويدعون فيدفع بهم انواع البلاء اخرجهم ابن عساكر \* قال بعضهم لم يذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان احدا على قلبه اذ لم يخلق الله تعالى في عالمي الخلق والامر اعز واشرف واكرم والطيف من قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم فقلوب الانبياء والملائكة والاولياء بالاضافة الى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم كاضافة سائر الكواكب الى اضاءة الشمس ولعل ذلك لانه مظهر الحق بجميع صفاته بخلاف غيره فانه يكون مظهرا لبعض صفاته في صور تجلياته على مكنوناته ( اقول ) ومقتضى ذلك ان لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام ان احدا على قلبه فتأمل مع قول العارف ابن عربي فيما تقدم في الكلام على الاوتاد من ان احدهم على قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك المقام لنفسه وهو قدس الله سره ونفعنا به مقامه اجل من ان يوصف كما يعلم ذلك من نور الله تعالى بصيرته وطهر من داء الحسد سريرته وكانه لما كان اجل اهل تلك الدرجة باطلاع الله تعالى بطريق الكشف وكان منهم من هو على قلب ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام وليس فوقه في العلوم والمعارف سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه على قلبه بيانا لعلو مقامه على سائر اقاربه وان لم يكن على



قلبه حقيقة ومن كل وجه فتأمل والمراد بكون احدهم على قلب نبي او ملك كما قال  
 قدس سره في بعض كتبه انهم يتقلبون في المعارف الالهية بقلب ذلك الشخص  
 اذ كانت وارادات العلوم الالهية انما ترد على القلوب وكل علم يرد على قلب ذلك  
 الاكبر من ملك او رسول فانه يرد على هذا القاب الذي هو على قلبه قال ورعا  
 يقول بعضهم فلان على قدم فلان وهو بهذا المعنى نفسه انتهى (تنبيه) قال الشهاب  
 المنيى قد طعن ابن الجوزي في احاديث الابدال وحكم بوضعها وتعقبه السيوطي  
 بان خبر الابدال صحيح وان شئت قلت متواتر واطال ثم قال مثل هذا بالغ حد التواتر  
 المعنوي بحيث يقطع بحجة وجود الابدال ضرورة انتهى وقال السخاوي خبر  
 الابدال له طرق بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة ثم ساق الاحاديث الواردة فيهم ثم قال  
 واضح مما تقدم كله خبر احد عن علي رضي الله تعالى عنه مرفوعا بالبدلاء يكونون  
 بالشام وهم اربعون رجلا كلمات رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقى هم القيث  
 وينصرهم على الاعداء ويصرف بهم عن اهل الشام العذاب ثم قال السخاوي رجاله  
 رجال الصحيح غيو شريح بن عبيد وهو ثقة انتهى وقال شيخه الحافظ ابن حجر في فتاويه  
 الابدال وردت في عدة اخبار منها ما يصح وما لا يصح واما القطب فورد في بعض  
 الآثار واما الغوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت وفي بعض الروايات  
 ان من علامات الابدال ان لا يولد لهم وانهم لا يملكون شيئا انتهى لكن قد تقدم  
 وسيأتي ايضا في كلام سيدنا الامام الشافعي تفسير القطب بالغوث فدل على ثبوته  
 وعلى انهما شيء واحد فاعلم ذلك وكان مراد الحافظ ابن حجر بعدم ثبوته عدم وروده  
 في الاحاديث النبوية الصحيحة ويكفي في ثبوته شهرته واستفاضته اخباره وذكره بين  
 اهل هذا الطريق الطاهر والله تعالى اعلم انتهى وفي الفتاوى الحديثة ذكر الحديث  
 الاخير عن الامام اليافعي لكن مع اختصار ومع مغايرة في اللفظ ثم قال قال الامام  
 اليافعي قل بعض العارفين والواحد المذكور في هذا الحديث هو القطب وهو  
 الغوث الفرد ثم قال والحديث الذي ذكره صح فيه فوائد خفية منها ان وقد يجاب  
 بان تلك الاعداد اصطلاح بدليل وقوع الخلاف في بعضهم كالابدال فقد يكونون  
 في ذلك العدد نظروا الى مراتب عبروا عنها بالابدال والنقباء والنجباء والاولاد  
 وغير ذلك مما مر والحديث نظر الى مراتب اخرى والكل متفقون على وجود  
 تلك الاعداد (ومنها) انه يقتضي ان الملائكة افضل من الانبياء والذي دل عليه  
 كلام اهل السنة والجماعة الا من شذ منهم ان الانبياء افضل من جميع الملائكة  
 (ومنها) انه يقتضي ان ميكائيل افضل من جبرائيل والمشهور خلافه وان

اسرافيل افضل منهم وهو كذلك بالنسبة لميكائيل واما بالنسبة لجبريل ففيه خلاف  
والادلة فيه متكافئة فقليل جبريل افضل لانه صاحب السر المخصوص بالرسالة  
الى الانبياء والرسل والقائم بخدومتهم وتربيتهم وقيل اسرافيل لانه صاحب لسر  
الخلايق اجمعين اذ اللوح المحفوظ في جبهته لا يطلع عليه غيره وجبريل وغيره انما  
يتلقون ما فيه عنده وهو صاحب الصور والقائم ملتقما له ينتظر الساعة والامر به  
لينفخ فيه فيموت كل شيء الامن استثنى الله تعالى \* واعلم ان هذا الحديث لم ار من  
خرجه من المحدثين الذين يعتمد عليهم لكن وردت احاديث تؤيد كثيرا مما فيه  
ثم ساقها وقال في انائها ولا تخالف بين الحديثين اى حديثى ابى نعيم واحدا المتقدمين  
في عدد الابدال لان البدله اطلاقات كما يعلم من الاحاديث الآتية في تخالف  
علاماتهم وصفاتهم او انهم قد يكونون في زمان اربعين وفي آخر ثلاثين لكن ينكر  
على هذا رواية ولا الاربعون كلمات رجل الخ انتهى وهو مؤيد لما قلناه سابقا  
وذكر فيها واقعة مع بعض مشايخه لابس بذكرها قال ولقد وقع لي في هذا  
البحث غريبة مع بعض مشايخي هي اني انما ربيت في مجور بعض اهل هذه  
الطائفة اعني القوم السالمين من المحذور واللوم فوقر عندي كلامهم لانه صادف  
قلبا خاليا فتمكنا فلما قرأت في العلوم الظاهرة وسنى نحو اربعة عشر سنة بقراءة  
مختصر ابى شجاع على شيخنا ابى عبد الله المجمع على بركته ونسكه وعلمه الشيخ  
محمد الجويني بالجامع الازهر بمصر المحروسة فلازمته مدة وكنت عنده فأنجز الكلام  
يومالي ذكر القطب والنجباء والنقباء والابدال وغيرهم ممن مر فبادر  
الشيخ الى انكار ذلك بغلظة وقال هذا كله لاحقيقة له وليس فيه شيء عن النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت له وكنت اصغر الحاضرين معاذ الله  
بل هذا صدق وحق لا حرية فيه لان اولياء الله تعالى اخبروا به وحاشاهم  
من الكذب ومن نقل ذلك الامام الياقبي وهو رجل جمع بين العلوم الظاهرة  
والباطنة فزاد انكار الشيخ واغلاظه على فلم يسعني الا السكوت فسكتت  
واضمرت انه لا ينصرني الا شيخنا شيخ الاسلام والمسلمين وامام الفقهاء والدارفين  
ابويحيى ذكرى الانصارى وكان من عادتي ان اقود الشيخ محمد الجويني لانه كان  
ضريرا واذبح انا وهو الى شيخنا المذكور اعني شيخ الاسلام ذكرى اسلم عليه  
فهبنا انا والشيخ محمد الجويني الى شيخ الاسلام فلما قربنا من محله قلت للشيخ الجويني  
لاباس ان اذكر لشيخ الاسلام مسألة القطب ومن دونه وننظر ما عنده فيها فلما  
وصلنا اليه اقبل على الشيخ الجويني وبالع في اكرامه وسؤال الدعاء منه ثم دعاني

بدعوات منها اللهم فقهه في الدين وكان كثيرا ما يدعوى بذلك فلما تم الشيخ و اراد  
 الجويني الانصراف قلت لشيخ الاسلام ياسيدي القطب والوتاد والنجباء والابدال  
 وغيرهم عن يذكروا الصوفية هل هم موجودون حقيقة فقال نعم والله يا ولدي فقلت  
 له ياسيدي ان الشيخ واشرت الى الشيخ الجويني ينكر ذلك ويبالغ في الرد على من  
 ذكره فقال شيخ الاسلام هكذا يا شيخ محمد وكرر ذلك عليه حتى قال له الشيخ محمد  
 يا مولانا شيخ الاسلام آمنت بذلك وصدقت به وقد ثبت فقال هذا هو الظن بك  
 يا شيخ محمد ثم قنا ولم يعاتبني الجويني على ما صدر مني انتهى \* وفي كتاب الاجوبة  
 المحققة عن الاسئلة المفرقة لشيخ مشايخنا اسماعيل العجلوني عن السيرة الحليمية وعن  
 معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 ثلاث من كن فيه فهو من الابدال الذين بهم قوام الدنيا واهلها الرضاء بالله والضبط  
 عن محارم الله والغضب في ذات الله \* وفي الحلية لابي نعيم من قال كل يوم عشرين مرات  
 اللهم اصلح امة محمد اللهم فرج الكرب عن امة محمد اللهم ارحم امة محمد كتب من الابدال  
 انتهى وقال الشيرازي في حواشي المواهب معنى كونه من الابدال انه مثلهم وصفا  
 ومصاحبة بحيث يحشر معهم يوم القيمة لا ذاتا فلا ينافي ان من قال ذلك يكون منهم  
 وان فرض ان له اولادا كثيرة انتهى ﴿ الباب الثالث في الكلام على بعض احوال  
 القطب الفوث نفعا الله تعالى به ﴾ تقدم ما يفيد ان مسكن القطب مكة او اليمن  
 والظاهر انه باعتبار بعض اوقاته او اغلبها يؤيد هذا ما نقله الامام العارف سيدي  
 عبد الوهاب الشعراني عن شيخه العارف ذي الامداد الرباني سيدي على الخواص  
 حيث قال في كتابه الجواهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل القطب  
 الفوث مقيم بمكة دائما كما يقال فقال رضى الله تعالى عنه قلب القطب طواف بحضرة  
 الحق تعالى لا يخرج من حضرته كما يطوف الناس بالبيت الحرام فهو يشهد الحق  
 تعالى في كل جهة ومن كل جهة لا تحيز عنده للحق تعالى بوجه من الوجوه كما  
 يستدير الناس حول الكعبة ولله تعالى المثل الاعلى اذ هو رضى الله تعالى عنه متعلق  
 عن الحق تعالى جميع ما يفيضه على الخلق من البلاء والامداد فرأسه دائما يكاد  
 يتصدع من ثقل الواردات واما جسده فلا يختص بمكة ولا غيرها بل هو حيث  
 شاء الله تعالى . وسميته يقول اكل البلاد اكل الحرام واكل البيوت البيت الحرام  
 واكمل الخلق في كل عصر القطب فالبلد نظير جسده والبيت نظير قلبه ويتفرع  
 الامداد عنه للخلق بحسب استعدادهم وانما كانت الامدادات اكثرها تنزل بمكة  
 لقوله تعالى ﴿ يجبي اليه ثمرات كل شئ ﴾ لاسيما من اتاه محرما من بلاد بعيدة اذ

الامدادات الالهية لا تنزل على عبد الا اذا تجرد من رؤية حسنه وصار فقيرا  
قال تعالى ( انما الصدقات للفقراء والمساكين ) ولذلك ورد ان من حج ولم يرفث  
ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فيولد هناك ولادة جديدة وربما كانت  
حسنات بعض الناس كالدنوب بالنظر الى ذلك المحل الاقدس فقلت له فهل يحيط  
احد من الاولياء باخلاق القطب رضى الله تعالى عنه فقال قل من الاولياء من  
يعرف القطب فضلا عن ان يحيط باخلاقه بل قال بعضهم ان القطب الغوث لا يرى  
الابصورة استعداد الراى انتهى ( وقال ايضا سألت شيخنا رضى الله تعالى عنه  
عن مدة القطب هل له مدة معينة اذا وليها ولى وهل يصح عزل القطب ام لا  
يعزل الا بالموت فقال رضى الله تعالى عنه ذهب جماعة الى ان مدة القطب كغيرها  
من الولايات يقيم فيها صاحبها ماشاء الله تعالى ثم يعزل والذي اقول به وساعده  
الوجود ان القطبية ليس لها مدة معينة واذا وليها صاحبها لا يعزل الا بالموت لانه  
لا يصح في حقه خروج عن العدل حتى يعزل قال وايضا ذلك ان الفروع تابعة  
للأصول وقد اقام صلى الله تعالى عليه وسلم في القطبية الكبرى مدة رسالته وهى  
ثلاث وعشرون سنة على الاصح واتفقوا على انه ليس بعده احد افضل من ابي بكر  
الصديق رضى الله تعالى عنه وقد اقام في خلافته عن رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم سنتين ونحو اربعة اشهر وهو اول اقطاب هذه الامة وكذلك مدة خلافة  
عمرو عثمان وعلى ومن بعدهم الى ظهور المهدي عليه السلام وهو آخر الاقطاب من الخلفاء  
المحمديين ثم ينزل بعده قطب وقته وخليفة الله تعالى في الارض عيسى بن مريم عليه  
السلام فيقيم في الخلافة اربعين سنة كما ورد فعلم ان الحق عدم تقدير مدة القطابة  
بمدة معينة وان كانت ثقيلة على صاحبها كالجبال فان الله تعالى يعينه عليها اذ لا ينزل  
بلاء من السماء والارض الا بعد نزوله على القطب ولذلك كان من شأنه دائما تصدع  
الرأس حتى كأن احدا يضربه فيها يطير ليلا ونهارا قال وبلغنا عن الشيخ ابي النجا  
سالم المدفون بمدينة فوه انه اقام في القطبية اربعين يوما ثم مات وقيل انه اقام فيها  
عشرة ايام وبلغنا مثل ذلك عن الشيخ ابي مدين المغربي فقلت لشيخنا فهل يشترط  
ان يكون القطب من اهل البيت كما قاله بعضهم فقال لا يشترط ذلك لانها طريق وهب  
يعطيها الله تعالى لمن شاء فتكون في الاشراف وغيرهم انتهى ( فصل ) قد علمت  
مما ذكر ان القطب محتف عن اكثر الناس وانه لا يطلع عليه الا الافراد منهم  
وكانه لعظم ما تحمله من الواردات وثقل اعبائها التي تعجز عنها المخلوقات وعظم  
ما كساه الله تعالى من الهمة والوقار لا تكاد تطلع رؤيته الا بصار \* وقد انصم

عن ذلك الامام الشعراني في كتابه المذكور حيث قال قال شيخنا رضي الله تعالى عنه واكثر الاولياء ولا يصح لهم الاجتماع به ولا يعرفونه فضلا عن غيرهم فان من شأنه الخفاء ولوانه ظهر لشخص لم يستطع ان يرفع رأسه في وجهه لان كان مؤهلا لذلك وقد ادخلوا شخصا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فارعد من هيئته فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هون عليك فانما انا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد هذا حال من رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه اكثر الخلق تواضعا والقطب بيقين نائبه في الارض ( قلت ) وقد حكي السيد الشريف الشيخ شرف الدين العالم الصالح بزواية الخطاب بمصر المحروسة قال حكي لي سيدي الشيخ عثمان الخطاب انه لما حج معه شيخه العارف بالله تعالى سيدي الشيخ ابوبكر الدقوسى رحمه الله تعالى سأله ان يجمعه بالقطب بمكة فقال يا عثمان لا تطيق رؤيته فقال لا بد واقسم على شيخه بين زمزم والمقام وقال لا تقم من هنا حتى يحضر فصارت رأس سيدي عثمان تثقل الى ان وصلت لحيته بين اخاذه قهرا عليه فجاء القطب فجلس وصار يتحدث مع الشيخ ابوبكر زمانا ثم قال له القطب استوص بعثمان خيرا فانه ان عاش صار رجلا من رجال الله تعالى فلما اراد القطب الانصراف قرأ الفاتحة وسورة لايلاف قريش ثم عاد وانصرف فلما شيعه الشيخ ابوبكر ورجع صاريكبس رقبة سيدي عثمان زمانا حتى استطاع ان يسمع كلامه وقال يا عثمان هذا حالك من سماع كلامه فكيف لو رأيت شخصه ومن ذلك الوقت ما كان سيدي عثمان يجتمع بشخص ويفارقه حتى يقرأ الفاتحة وسورة قريش تبركا بما سمعه من هدى القطب رضي الله تعالى عنه فاعلم ذلك انتهى كلام سيدي الشعراني وقال العلامة الشيخ محمد الشوبرى في جواب سؤال ورد عليه في هذا الشأن قال الامام الشافعى نفعا الله تعالى به في كتابه كفاية المعتقد في اثناء كلام نقله عن بعض العارفين وقد استرت احوال القطب وهو القوث عن العامة والخاصة غيره من الحق تعالى عليه غير انه يرى عالما كجاهل وابله كفطن تاركا اخذ اقربا بعيدة سهلا عسرا آمنا حذرا وكشف احوال الاوتاد للخاصة وكشف احوال الابدال للخاصة والعارفين وسترت احوال النجباء والنقباء العامة وخاصة وكشف بعضهم لبعض وكشف حال الصالحين للعموم والخصوص ( ليقضى الله امرا كان مفعولا ) انتهى

الباب الرابع في بيان ما ينزل على القطب وكيفية تصرفه فيما يرد عليه قال سيدي عبد الوهاب الشعراني في الجوهر والدرر قلت لشيخنا رضي الله تعالى عنه هل ينزل على القطب البلاء النازل على الخلق ثم ينشر منه كما ينزل عليه النعم والامداد

ام حكم الافاضة خاص بالنعم فقط فقال رضى الله تعالى عنه نعم ينزل عليه البلاء  
الخاص باهل الارض كلهم ثم يفيض عنه فاذا نزل عليه بلية تلقاها بالخوف والقبول  
ثم ينتظر ما يظهره الله تعالى فى اللوح المحفوظ والايات الخصيصة بالاطلاق  
والسراح فان ظهر له المحو والتبديل نفذ قضاء الله تعالى وامضاء بواسطة اهل  
التسليك الذين هم سدنة حضرته بحيث لا يشعرون الامر مقاضا عليهم منه رضى  
الله تعالى عنه فان ظهر له الايات لذلك وعدم المحو دفعه الى اقرب عدد ونسبة  
منه وهما الامانان فيتحملانه ثم يدفعانه الى اقرب نسبة منهما وهم الاوتاد الاربعة  
وهكذا حتى يتسازل الى اهل دائرته جميعا فان لم يرتفع تفرقة الافراد وغيرهم  
من العارفين الى احاد عموم المؤمنين حتى يرفعه الله عز وجل بحملهم وكثيرا ما يجد  
احد فى نفسه ضيقا وحرجا لا يعرف سببه وبعضهم يحصل له قلق يمنعه من النوم  
بالليل وبعضهم يحصل له غفلة وكثرة صمت حتى لا يستطيع النطق بحرف واحد  
وكل ذلك من البلاء الذى توزع عليهم ولولم يحصل توزيع لتلاشى من نزل عليهم  
البلاء فى طرفة عين فلذلك قال الله تعالى ( ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض  
لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ) الخاتمة ﴿ وحيث انجز بنا  
الكلام الى ما ذكرنا من امر القطب اعاد الله تعالى علينا من بر كاته . ولحنا بلمحة  
من لمحاته . وبيان شأنه العجيب وحاله الغريب . الذى هو شئ خارج عن العادة  
\* وامر خارق لا يظهر الا على يد من ايده الله تعالى واراده \* فلنصرف عنان مطية  
البنان . ونحل عقال راحلة البيان \* نحو الكلام على الكرامات \* وخوارق العادات  
وتقدم بين يدي ذلك الكلام على الولى الذى تظهر على يديه ( فنقول ) قال  
سيدنا الامام ابو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري فى الرسالة ( فان قيل )  
فامعنى الولى قيل محتمل امرين احدهما ان يكون فعلا مباينة من الفاعل كالعليم  
والقدير وغيرهما ويكون معناه من توالى طاعته من غير تخلل معصية ويجوز ان  
يكون فعلا بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو الذى  
يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الادامة والتوالى فلا يلحق به الخذلان  
الذى هو قدرة العصيان ويديم توفيقه الذى هو قدرة الطاعات قال الله تعالى ( وهو  
يتولى الصالحين ) انتهى وهو يفيد اشتراط كون الولى محفوفا كاشتراط فى النبي  
ان يكون معصوما ولكن على معنى ان الله يحفظه من تعاديه فى الزلل والخطا ان  
وقع فيهما بان يلهمه التوبة فيتوب منهما والا فهما لا يقدران فى ولايته كما صرح  
به فى الرسالة \* وفيها قيل للجنيد العارف يزنى يا ابا القاسم فاطرق مليا ثم رفع



رأسه وقال وكان أمر الله قدرا مقدورا \* وفيها أيضا ( فان قيل ) فالغالب  
 على الولي في اوان صحوه ( قيل ) صدقه في اداء حقوقه سبحانه ثم رقة وشفقتة  
 على الخلق في جميع احواله ثم انبساط رحته لكافة الخلق ثم دوام تحمله عنهم  
 بجميل الحق وابتدائه لطلبه الاحسان من الله تعالى اليهم من غير التماس منهم  
 وتعليق المهمة بنجاة الخلق وترك الانتقام منهم والتوقى عن استئثار حقد عليهم  
 مع قصر اليد عن اموالهم وترك الطمع من كل وجه فيهم وقبض اللسان عن بسطه  
 بالسوء فيهم والتصاؤن عن شهود مساوئهم ولا يكون خصما لاحد في الدنيا والآخرة  
 انتهى ( اذا علمت ) ذلك فنقول الكرامة هي ظهور امر خارق للعادة على يد عبد  
 ظاهر الصلاح ملتزم لم تابعة نبي من الانبياء مقتربا بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح  
 غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل  
 الصالح عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روى ان مسيلة ( بكسر  
 اللام ) دعا لاعور ان يصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا وبصق  
 في بئر لتزداد حلاوة ماءها فصار ملحا اجابا ومسح على رأس يقيم فصار اقرع  
 وهذا يسمى اهانة كما امتازت بكونها على يد ولي عما يسمى معونة وهي الخوارق  
 الظاهرة على ايدي عوام المسلمين تخليصا لهم من الحزن والمكاره . وبهذا ظهر  
 ان الخوارق اربعة معجزة وكرامة واهانة ومعونة وعليه اقتصر بعضهم . وزاد  
 بعض المتأخرين الارهاص اى التأسيس وهو ما يكون قبل دعوى النبوة كتسليم  
 الحجر واطلال النمام قبل البعثة على النبي عليه الصلاة والسلام والاستدراج وهو  
 ما يظهر على يد ظاهر الفسق وهي طبق دعواه بلا سبب كما وقع لفرعون السحر  
 والشعنة وهو ما يكون بسبب كمال الحيات وهي تلدغه ولا يتأثر لها ( ثم اعلم )  
 ان كل خارق ظهر على يد احد من العارفين فهو ذو وجهتين جهة كرامة من حيث  
 ظهوره على يد ذلك العارف وجهة معجزة للرسول من حيث ان الذي ظهرت هذه  
 الكرامة على يد واحد من امته لانه لا يظهر بتلك الكرامة الا على يد الولى الا وهو  
 محق في ديانته وديانته هي التصديق والاقرار برسالة ذلك الرسول مع الاطاعة  
 لاوامره ونواهيته حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن  
 وليا ولم يظهر ذلك على يده فالخارق بالنسبة الى النبي لا يكون الا معجزة سواء ظهر  
 من قبله فقط او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي لا يكون الا كرامة تخلوه عن  
 دعوى من ظهر على يده على النبوة فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار  
 خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولي قاله بعض

المحققين . وقد اشار الى ذلك ايضا الامام القشيري في رسالته . ثم قال وهذا ابو  
يزيد البسطامي سئل عن هذه المسئلة فقال مثل ما حصل للانبياء عليهم الصلاة  
والسلام كمثل زق فيه غسل ترشح منه قطرة فتلك القطرة مثل ما لجميع الاولياء  
وما في الظرف مثل ما لبنينا عليه الصلاة والسلام انتهى . وفيما مر اشارة الى جواز  
كون الكرامة من جنس ما وقع معجزة للانبياء كانفلاق البحر وانقلاب العصي  
حية واحياء الموتى خلافا لمن منع كونها من جنس ذلك زعماء منهم انها لا تتازع عن  
المعجزة الا بذلك وفي عمدة المريد للبرهان اللقائي قال السعد نقلا عن الامام في رد  
هذه المقالات وهذه الطرق غير سديدة والمرضى عندنا تجوز جميع خوارق العادات  
في معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بنخلوها عن دعوى النبوة حتى  
لو ادعى الولي النبوة صار عدو الله تعالى لا يستحق الكرامة بل للعنة والاهانة انتهى  
ثم نقل فيها مثله عن الامام النووي حيث جعل ماقاله البعض غلطا وانكارا للحس  
وان الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه قلت ومشى عليه الامام النسفي ونظمه  
شارح الوهبانية فقال

واثبتها في كل ما كان خارقا \* عن النسفي النجم يروي وينصر  
فاعلم ذلك (تمة) قال في الرسالة واعلم انه ليس للولي مساكنة (اي سكون)  
الى الكرامة التي تظهر عليه ولاله ملاحظة وربما يكون لهم في ظهور جنسها قوة  
يقين وزيادة بصيرة لتحققهم ان ذلك فعل الله تعالى فيستدلون بذلك على  
صحة ما هم عليه من العقائد وبالجملة فالقول بجواز ظهورها على الاولياء واجب وعليه  
جهور اهل المعرفة ولكثرة ما تواتر باجناسها الاخبار والحكايات صار العلم بكونها  
وظهورها على الاولياء في الجملة علما قويا انتفى عنه الشكوك ومن توسط هذه  
الطائفة وتواتر عليه حكاياتهم واخبارهم لم يبق له شبهة في ذلك على الجملة ومن دلائل  
هذه الجملة نص القرآن في قصة صاحب سليمان عليه الصلاة والسلام حيث قال  
(انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك) ولم يكن نبيا والامر عن امير  
المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه صحيح انه قال ياسارية الجبل في حال خطبته  
في يوم الجمعة وتبلغ صوت عمر رضى الله تعالى عنه الى سارية في ذلك الوقت  
حتى تحرز من مكائن العدو من الجبل في تلك الساعة . ثم قال بعد كلام ذكره وما  
شهد من القرآن على اظهار الكرامات على الاولياء قوله تعالى في قصة مريم  
ولم تكن نبيا ولا رسولا (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) وكان  
يقول اني لك هذا فنقول مريم هومن عند الله وقوله سبحانه لمريم (وهزي اليك

بجزع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا) وكان في غير اوان الرطب . وكذلك قصة  
 اصحاب الكهف والا عاجيب التي ظهرت عليهم من كلام الكلب معهم وغير ذلك  
 \* ومن ذلك قصة ذى القرنين وتمكينه سبحانه له عالم يكن لغيره \* ومن ذلك  
 ما ظهر على يد الخضر من اقامة الجدار وغيره من الاعاجيب وما كان يعرفه بما خفي  
 على موسى عليه الصلاة والسلام كل ذلك امور نافضة لامادة اختصاص الخضر بها  
 ولم يكن نيابل كان وليا ثم نقل من الانار والاخبار والحكايات الجسية عن الاخيار  
 \* من العجايب والتابعين \* والائمة المعبرين واطال في ذلك جدا \* مما لا يستطيع له  
 المنكر ردا \* ولو اترمنا ذكر ذلك لخرجنا عن المقصود \* فسبحان الملك المعبود  
 \* الذي تقرر في الوجود بافاضة الخير والجود \* ينح من فضله ماشاء \* ويختص  
 برحمته من يشاء نسأله سبحانه وتعالى ان يمتتنا على حبهم \* وان يسقينا من رحيقهم  
 وشربهم \* وان يعيد علينا من بركاتهم الظاهرة \* وينفعا بانفاسهم الطاهرة ويلبسا  
 من حللهم الفاخرة \* ويجعلنا من اشياهم في الدنيا والآخرة انذا كرم الاكرمين  
 \* وارحم الراحمين \* وصلى الله تعالى على سيدنا وسندنا محمد خير المقربين \* وعلى  
 آله واصحابه \* واتباعه واحزابه . الى يوم الدين نجز تحرير هذه المقالة في نهار  
 الاربعاء الثامن من شواله سنة ١٢٢٤ قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى وقد  
 يسر المولى ختم تذهيب هذه المقالة وتذهيب دمج هذه العجالة بتوسلات الهمت  
 لهذا العبد الضعيف \* بهولاء القوم ذوى المقام المنيف راجيا من الله تعالى القبول  
 \* بحرمة نبيه النبيه الرسول \* واتباعه ذوى القرب والوصول \* عوالى الفروع  
 ثوابت الاصول . فقلت \* وعلى الله اتكلفت

توسل الى الله الجليل باقطاب	* وقف طارقا باب الفتوح على لباب
وبالسادة الابدال دوما ذوى النقا	* وبالسادة الاوتاد ثم بانجساب
كذلك بالاخيار والنقا تقز	* بخير على قطر السما والحصى رابى
فهم عدة للناس من كل نازل	* بهم يتقى من كل ضير واوصاب
اولئك اقوام رقوا ذروة العلى	* وحلوا مقاما ليس يدرى باطناب
وراضوا بما راضونفساومارضوا	* لها غيرذل وانكسار باعتاب
ففاضوا بعز لاينال لغيرهم	* بخدمة مولى عنه ليسوا بغياب
فكن راقيا في جهم صهوة وكن	* نخود هدام خير ساع وخطاب
وكن دائما مستسكا لائذابهم	* ودع قول افاك جهول ومرتاب
وقل سيدى يامن له الامر كله	* ومنه يفاض الخير من غير تطلاب

سألتك بالختار سيدهم ومن \* علا كل عبد ناسك لك اواب  
 محمد المبعوث من خير عنصر \* واشرف آباء واطهر اصلاب  
 باكرم آل طاهرين من الردى \* وارفع اتباع واشرف اصحاب  
 بصديقه خير الائمة بعده \* كذا عمر الفاروق ذاك ابن خطاب  
 عثمان ذى النورين جامع ذكره \* بحيدرة الضرغا اشجع غلاب  
 وبالقرنى المحجوب عن اهل عصره \* اويس امام الفضل من غير حجاب  
 باهل اجتهاد فى القضايا ومن غدا \* لهم تابعا للفضل والعلم طلاب  
 بقطب رضى هذا الزمان وحزبه \* ائمة هذا الكون منحة تواب  
 اغثنى اغثنى يا محبيب ونجى \* بهم من همومى ثم ضيق واتسابى  
 وكن راحا ضعفى وغافر ذلقى \* وذنبى الذى اعى الأساء واودى بى  
 وكن مشفعالى يوم ليس ينافع \* سوى العفو من مال وخل واتراب  
 وعم مدى الازمان بى مهج التقي \* بتسيير الطاف وتيسير اسباب  
 وحقق رجائى منك واستر تفضلا \* ذنوبى من العفو الجميل باثواب  
 كذلك اشباخى وصحفى ووالدى \* طرا وانصارى جميعا واحبابى  
 وصل وسلم يا الهى مباركا \* على المصطفى خير الورى مراحمق  
 وآل واصحاب وحزب به اقتدوا \* فهم خير اصحاب وآل واحزاب



سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندی طائفة

المحققين رئيس العلماء المدققين السيد الشريف

المرحوم السيد محمد امين عابدين

نفعنا الله به

آمين

مرثية العلامة الملا داود البغدادي النقشبندی لسيدنا ومولانا مؤلف هذا

الكتاب مكافاة عن شيخه العارف حضرت الشيخ خالد رحمه الله تعالى

ارواحهم آمين

- |                            |   |                              |
|----------------------------|---|------------------------------|
| اورث القلب فقهه اوجالا     | ✽ | ايا اماما في حلبة العلم جالا |
| فطما بعده الوجود وسلا      | ✽ | كنت بحر العلوم تقذف درا      |
| ض ولكن اتوار هاتلا         | ✽ | انت شمس غربت في مغرب الار    |
| غيد حسنا ورقة وجالا        | ✽ | كم حواش لكم تفوق حواشي ال    |
| كون يخفي لها فغزت منالا    | ✽ | انت ابرزتها وكان ضمير ال     |
| فكرك الصائب المجيد توالا   | ✽ | وكم من رسائل ارسلت من        |
| ابر العقل حسنة فتعالى      | ✽ | ان رد المختار مختار در       |
| فمحل الوجود بل وتحملنا     | ✽ | جواهر قدنا ظهرت نثارا ونظما  |
| من سجايا قطب الممالك حالا  | ✽ | قدوشيت الطروس وشيا جليلا     |
| لؤلئيا بل كان سهر احوالا   | ■ | بالنظم ابديته فاق عقده       |
| خالد الفضل من سمى افصلا    | ✽ | في رثي شيخنا وشمس ضحانا      |
| در نظم اغلا من الدر مالا   | ✽ | انا من ولده واجزيك عنه       |
| ماسير ضيك عاجلا وما لا     | ✽ | وسيجزيك ربنا من عطاء         |
| من غواصي الرحي بحود اثمالا | ✽ | فسقى قبرك المنير املث        |
| وصحاب ما شات العين آلا     | ■ | و صلاة على النبي وآل         |



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا خير شريعة واعلاها \* واطد دعائمها لعلمائها وقواها \*  
 واقام سوق عزائمها \* وارخص سوق فسوق من باراها وكف ايدي المتتردين \*  
 والجاحدين الحاسدين \* يبراهين اضاء سناها وطهرها من دنس الزور والبهتان \*  
 والافتراء والعدوان \* وحجى حياها واطهرها الى العيان كالشمس وضحاها \* فآلهمها فجبورها  
 اذا تلاها \* وحتم على كل نفس باقتفاء آثارها والعمل بعمقضاها \* فآلهمها فجبورها  
 وتقواها قد افلح من زكاه \* وقدخاب من دساها \* والصلاة والسلام على خير  
 داع الى توحيدده \* واشرف قائم بارشاد عبيده \* حتى بلغ من المشقة اقصاها \*  
 واودى فصر \* وابتلى فشكر \* وحاز عزا وجاها وعلى آله واصحابه الذين حازوا  
 بنصرتهم على المقامات واسناها \* صلاة دائمة لاتعد ولاتحد ولا تشاهى \* ماجرت  
 سفينة لانتصار \* لاهل الاسرار \* في بحار الأفكار \* ولجج الآثار والاعبار \*  
 وكان باسم الله مجربها ومرسيها ( اما بعد ) فيقول اقفر العباد \* الى عفومولاه  
 يوم التناد \* محمد امين الشهير بابن العابدين \* لمافسد الزمان وتعاكس وتقاعد عن  
 الصلاح وتقاس \* لم يشغل غالب اهله بخاصة نفسه وبما ينفعه عند افول شمس \*  
 وحلوله في رمسه \* بل صار يطيل لسانه على اشرف اهل جنسه \* بمجرو دهمه  
 وحده \* وبمحض الزور والبهتان \* لداء الحسد والظفیان \* وغفل عن كون  
 ذلك سبيل الدمار وخراب الديار \* ومحق الاعمار \* واعفاء الآثار \* فآلث بعضهم  
 رسالة اراد ترويجها في سوق الجهالة \* بين اهل البطالة \* حيث حكم فيها بالزندقة  
 والضلالة \* على الامام الشهيد \* والعارف الكبير \* الذي ورث من العوارف  
 والمعارف كل طريف وتالد \* ولم ينكر فضله الاجاحد المعاند \* والمكابر الحاسد \*  
 وهو الامام الأوحده \* والعالم المفرد الهمام الماجد \* حضرة سيدى الشيخ خاله  
 الذي بذل جهده في نفع العبيد \* وارشادهم الى الدأب على كلمة التوحيد \* حتى  
 غدا قطب العارفين في سائر الآفاق \* وملاذ المريدين \* على الاطلاق \* واشتهرت  
 به الطريقة النقشبندية \* الواضحة الجليلة \* في عامة البلاد الاسلامية والممالك المحمية \*  
 مع ما حاز الى ذلك من علوم باهرة بهية \* وتأليفات شائقة شهية \* فلا تبدون فئاس  
 لآلى التحقيق \* من بحار التدقيق الا بغواص افكاره \* ولا تجلى عرائس جوارى  
 التريق \* على منصات التقيق \* الخطاب انظاره \* فلذا شاع صيته وذاع \*  
 وعم النواحي والبقاع \* وتليت آيات فضائله على السنة الاصيل والبكور ونشرت

رايات قواضله على رماح الظهور \* وظهر ظهور البدر التام معتقدا بين الخاص  
والعام \* حتى بين اعيان الدولة المنصور \* ذات المحامد الماثوره \* لازالت مؤطدة  
البنيان \* عالية الشان \* بمن خليفته الاعظم وخاقانها المحمود المعظم \* الذي شيد  
دعائم الدين \* واباد جيوش الكافرين الجاهدين \* وحج ساحة الاسلام والمسلمين \*  
بماضى عزمه ونشر الوية الشرائع والاحكام بثواقب حزمه \* ادام الله تعالى طلعته  
السعيدة في افق هذا الزمان كوكبا منيرا \* وخلد ذا الاراء السديده في باهى مملكته  
عضدا ووزيرا \* وايد ذوى العقود الرشيدة \* في بروج اوامره ونواهيه نجومها  
مشرقة \* وعيد ذوى القوة الشديدة في مطالع غزواته وجعلهم على اعدائه شهابا  
محرقا \* حتى تجلى غياهب الكسرك والاحاد وتضحك بالنصر والحبور ثغور  
البلاد والعباد \* ونقعه والمسلمين بامداد هذا الامام \* والخبر البحر الهمام \*  
الذى شهدت ببراءة ساحته المحترمة عما رمت به الحسدة الظلمة \* عامة اهل  
البلاد من الناس \* ولا سيما من لهم الى جنبه قرب والتماس \* منهم ذوا الايدى  
البوادي \* لدى الحاضر والبادى \* ومفتى الانام في دمشق الشام \* السيد حسين  
افندى المرادى دامت فضائله غير مصروفة عن ذاته لانه منتهى جوعها \* وفواضله  
تنفجر منه انهارها لانه ينبوعها \* فلذا سأل الفقير بنسل فصال النضال \* من  
جعبة فرسان المقال \* وسئل لوامع قواطع الاستدلال \* من غمد كتاب كتب  
فحول الرجال \* وهز ردبى الرد \* على عواتق الدفع والصد \* عند التزل في حومة  
الجدال \* لينقشع عن عين العيان \* غين البهتان \* والضلال \* ويسلم صحيح الافعال \*  
من همز الضعف والاعتلال ويرتفع خفض المنسوب على التمييز للحال \* باراز  
ضماثر الصفات والافعال \* ويظهر خفي المتشابه والاجال \* بتفسير نص المحكم  
من الاقوال \* فبادرت الى التوجه والاقبال \* على الطاعة والامتثال \* لسؤاله بلا  
اهمال ولا امهال \* فجمعت هذه الاوراق \* الحلوة المذاق لدى اهل الاشواق \*  
كى يبدو نجمها الخفاق \* في اكناف اطراف الآفاق \* ويسير غيرها الدفاق بما  
رق وراق \* في حياض رياض الاطلاق \* وتغنى بلا بلهاذات الاطواق \* على  
غصون الافكار والاحداق وتشنف مسامع المشتاق \* بماعنه نطق البيان ضاق \*  
وتصد اهل الاقترا والاختلاق \* عن سوء الافعال وسئى الاخلاق \* ليكونوا  
من الرفاق اهل الصفا والوفاق \* فقلت مستعينا بعون الملك الخلاق \* فى سلوك  
مهامه هذه المشاق \* وقع المعاند والمشاق (بضم الميم) \* مستحفا من فيض الكرم  
الرزاق \* بسط موأد التوفيق فى هذا المساق \* واصابة الصواب فى الخلق والسباق \*

وتوفير الثواب في يوم العرض والطلاق (اعلم) وفقى الله تعالى وإياك • وتولى  
هداي وهداك • وجانا من الوقوع في شرك الاشراك • واتباك كل كاذب افاك •  
انى اريد ان اكشف لك الغطا • وانسبك على بعض ما وقع في تلك الرسالة من الخطا •  
لئلا تزل بك الخطا • الى مهمة تضل فيه القطا ( فنقول ) قال ذلك الزاعم المراغم  
في صدر رسالته • المنبئة عن عدم ثبته لامردياته سئلت عن فلان الثابت اقراره  
بتسخير الجن واستعائته بالارواح الارضية الخبيثة ودعواه علم بعض الامور الغيبية  
عن اخبار الجن له وانه ربط وقتل كثيرا من العفاريث والجان مع انه به يدعى  
الولاية والارشاد في الطريقة العلية النقشبندية ويصدق بعض الناس ويعتقدانه  
على الحق فهل هو ولي ومرشد مصدق فيما ادعاء كاي زعم ام ساحر وما حكم قضاء  
القاضي بها فيه افيدوا بالنقل الصريح الصحيح من الكتب المعتبرة في المذاهب الاربعة  
المعتمدة • فلما كان السؤال متعلقا برجل مشخص معين مذكور باسمه اقتضى التوقف  
والتحقق عن الاحوال ليتحقق عندي جميع ما في السؤال • تجنبنا من سوء الظنون  
واستماع كل ما يقال فشهد لى جم غفير من الشهود العدول على تحقيق جميع  
ما كتب عليه في السؤال منهم الصالح الجليل المسلم صلاحيته عند اهل الحرمين  
وسائر البلاد الشيخ اسماعيل النقشبندى والشيخ احمد على اغا زاده الكردي السليمانى  
والشيخ محمد الهزام ذى الكردي السليمانى والشيخ شريف افندى الديار بكرى وغيرهم  
من تلامذته المتقربين اليه بل من خلفائه الارشدين يزعمه الباطل بل انكار احدوقائلين  
بان المشهور بين الفرقة الخالدية الضالة المضلة ان هذا الامر ليس بما ينكره خالد  
المعهود الى الآن بل كان يقتخر به ويوعده من جملة خوارقه وعلامه ولايته بزعمه  
الباطل وذلك مشهود فيه عند جميع الاكراد وعامة اهل بغداد فثبت عندي  
صدق ما في السؤال ثبوتا شرعيا مصرعا فبادرت الى الجواب حذرا عما في الفتاوى  
الخيرية ومن كتم علما الجلم الجلم من نار الى ان قال فاجبت متوكلا على الملك الثواب  
قاتلا بانه ساحر بالاجماع اى باتفاق المحققين من علماء المذاهب الاربعة المعتمدة  
هذا نص كلامه ثم استدل على مرامه بنقل بعض ما قاله العلماء من المحدثين  
والفقهاء في احكام الزنديق والساحر والكاهن والعراف • سالكا سبيل الاعتساف  
متجنبنا عن طرق الانصاف • حيث نزل هذه العبارات • على ما اقترى على هذا  
الامام من المقالات • الذى شهد الوجدان والعيان • ببراءة ساحته من هذا الزور  
والبهتان • فان الذى شاهدناه من حاله البديعة الاستقامة على نهج الشريعة •  
واحباء يقع المساجد والخلوات • باقامة الاذكار والاوراد والصلوات • ولم تسمع

منه ولا من احد من خلفائه ومريديه \* شيئا مما يشينه في دينه ويرديه \* وهذا  
ما شهد به جاهير العباد في عامة البلاد \* وانما كان له بعض مردين \* رآهم من  
العتاة المتمردين فطردهم عن ابوابه \* فتكلموا في جنبه \* وانحازوا الى بعض  
الحاسدين ولفقوا معهم ما لقتله الهم الشياطين \* وتزويوا بزى الصالحين \* ونقلوا  
كلام العلماء بصورة الناصحين \* والله اعلم بالجليات والخفيات \* وانما الاعمال بالنيات  
شعر

الى ديان يوم الحشر نخصي \* وعند الله تجتمع الخصوم  
على انا اجتمعنا بهذا الشخص المسمى بالشيخ اسماعيل \* الذي زعم هذا الزاعم انه  
شهد عنده وسماه الصالح الجليل فسالناه عما نسب اليه صاحب تلك الرسالة \* فانكر  
جميع هذه المقالة \* وقال ان هذا الامام شيخى وسيدى \* وساعدى وعضدى \* طالما  
عكفت في عتابه \* ولم ارمي دس ساحة جنبه \* فعلمنا ان ما ذكر كذب وافتراء \* بلايين  
ولا مرء \* وكيف يتصور ممن هو من اعظم علماء الدين \* ورئيس المحققين والمدققين وقد  
بذل جهده في نشر رايات الشريعة \* وتشيد منازلها الرفيعة وارشاد السالكين  
الى طريق المقرين \* ان يدعى لنفسه ما لا يتصور من اجهل الجاهلين \* وطفاة المتمردين \*  
الذين خلعوا من اعناقهم ربقة الدين \* فانه لو لم يكن يخش الله تعالى من  
ذلك \* وحاشاه من سلوك هذه المسالك \* لخشى ان ينحط قدره عند  
الانا \* لعلمه ان هذا الكلام لا يقبله هوام العوام \* فانه مما تأنفه  
الاسماع \* وتجه الطباع فلم ان هذا اختلاق واختراع \* تنفر منه القلوب وترتاع \*  
نعم اخبرنى الشيخ اسمعيل المذكور انه وقع له في دار الاستاذ في بعض مجالسه  
الذكرية \* عند اجتماع القلوب على الذكر الخفى والتوجه بالكلية انهم كانوا  
يسمعون اصواتا خفيه \* ولا يرون اشخاصا جليه \* وان هؤلاء من مؤمنى الجن  
ذوى النفوس المطمئنة \* جاؤا يرتعون حول رياض الذكر التى هى رياض  
الجنة \* وانه سمع مع رفيق له اصواتا من داخل مكان مغلق \* فلم يرفيه احدا  
فثبت ذلك عنده وتحقق \* وانه انما اخبر ذلك الحاسد \* بما رآه من هذه المشاهد  
\* وانه اجتمع به بعض من طرده الاستاذ \* وجاء به الى ذلك الحاسد واستعان  
به ولاذ \* قال ان هذا الرجل شهد بما قول \* فبنو تلك الفضول \* على مجرد هذا  
المقول \* ثم ان الشيخ اسمعيل المذكور كتب بخطه اليهم كتابا تبرأ فيه مما نسبوه  
اليه وشافهني فيه خطابا ( وصورة ما كتبه ) بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله  
وكفى سلام على عباده الذين اصطفى ( اما بعد ) فيقول المفتقر الى ربه العفى

اسماعيل ابن احمد النقشبندی الخالدي الزلزای عفی عنه \* المجاور بالمدينة المنورة على ساكنها افضل التحية اشهد الله تعالى على ما في قلبي وخطي ولساني وكفى بالله شهيدا بانى معتقد في شيخى ومرشدى حضرة مولانا ضياء الدين الشيخ خالد النقشبندی \* ادام الله ظل فيوضاته واحسانه على رؤس الطالبين الى يوم القيمة امين بانه اعلم من رأيت واتي واورع واكرم وازهد من في الارض في هذا العصر واقومهم على الشريعة الغراء \* والسنة النبوية الزهراء \* والاخلاق الكريمة المحمدية العليا \* وناهج مناهج جادة الطريقة العلية النقشبندية كثر الله تعالى اهلها \* وقدر اسرار موالها \* وعهد مسلك السلف الصالحين من العلماء والا ولباء والاتقياء \* وكذا اتباعه على هديه وسيرته الشريفة الطاهرة الاسنى \* وكذلك اشهد الله تعالى واشهدكم بانى متبرى من توهم السحر والكفر والفسق او البدعة فضلا عن الاعتقاد في حقه اوحق اتباعه الاجناد \* والبياد بالله تعالى من كل ذلك ومتبرى من يعتقد فيه هذا الاعتقاد \* في الدنيا والاخرة ويوم يقوم الاشهاد لاسيما من المنكر المطرود الذى اسمه عبد الوهاب نسأل الله تعالى ان يتوب عليه ويهديه الى الصواب انتهى المقصود منه ( فانظر ) بعد هذا بعين الانصاف \* الى ما ادعاه ذلك الزاعم من الاوصاف \* التى تلقفها \* من سيف ذي الرأى «» السفساف \* المشهور بالعداوة والارجاف \* وقد استشعر بانه سيمترض عليه في ذلك \* فاجاب عنه بما هو اظلم من الليل الحالك حيث قال \* وعن الحق مال \* فان قيل ان بعض الشهود اعرض عن خالد المذكور \* وتبرا منه وحصلت العدواة بينهما فكيف تقبل شهادته على ساحريته وكافريته \* قلنا الذى تحقق بل ثبت عند المسلمين والصلحاء المنصفين المتشرعين \* بل عند الفقهاء العلماء المحققين العاملين \* ان العدواة الثابتة بينهما ليست الا كون خالد جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا ومن المعلوم القطعى عند اهل الحق ان هذه العدواة ليست الادينية فتقبل من عدو بسبب الدين لانها من الدين كذا في الدر المختار وغيره \* فان قيل ان الشهادة لا تقبل بدون تقدم الدعوى \* قلنا تقدم الدعوى في حقوق العباد شرط قبولها اتوقفها على مطالبتهم بخلاف حقوق الله تعالى لوجوب اقامتها على كل احد فكل احد خصم فكان الدعوى موجودة كذا في الدر المختار وغيره \* فالخاصل ان البيئة العادلة حجة شرعية قطعية بالاخلاف «» سيف كامير اسم لابلis والسفساف بالقبح الردى من كل شئ والامر الحقيق قاموس

احد من اهل المذاهب الأربعة وان الفتوى على انه اذا اخذ الساحر والزنديق المعروف الداعي قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل كذا في الدر وغيره انتهى  
 ماقاله في رسالته ■ المنبهة على ثوره وجهالته \* حيث زعم ان هذه العداوة بينهما  
 لكون المشهود عليه جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا وان هذا امر تحقق وثبت  
 عند المسلمين الصالحين \* والعلماء الفقهاء فانظر الى هذا الكذب الصريح والاجترار  
 ■ والبهتان والافتراء ■ ولو كان له ادنى المام واذعان \* لما دعى ما يكذبه فيه المشاهدة  
 والعيان ولكن من كان قصده الباس الحق بالباطل والصد عن سبيل الله لا يشعر  
 بما تكلم به اوفاه ■ فان هذا الداء قد دخل المشركين والكفار على انكار معجزات  
 الانبياء الاخيار \* حتى نسبوه الى السحر والجنون وانهم على الله يفترون ■  
 وليت شعري ■ ان كان صادقا فيما دعى من ان هذا امر محقق ثابت عند المسلمين  
 الصالحين ■ بل عنده العلماء الفقهاء \* لم (بكسر اللام وفتح الميم) توقف اولا عن  
 التفحص من الشهود \* وزكى نفسه بالتجنب عن سوء الظنون ليسود \* وليصدق  
 فيما يأتي به من الافتراء المردود \* وايضا كيف قبل شهادة العدو المطرود ■ الذى  
 طرده بين عامة الناس غير محجود وهلا نسه الى التهمة حيث لم يشهد بذلك  
 الا بعد طرد استاذ له عن ابوابه \* وحرصه بعد ذلك على العود الى خدمة  
 جنابه ■ واعتقاده فيه مدة سنين ■ بانه امام العارفين ■ ومن خلص الموحدين  
 ■ وقد كان بين يديه على ابلغ ما يكون من الخضوع ■ ولم يظهر منه هذا الطعن  
 الا بعد يأسه من الرجوع ■ فكيف تكون شهادته مقبولة \* وهى بالزور والافتراء  
 مشمولة ■ وقد قال العلامة ابن حجر في فتاويه الحديثة وكثير من النفوس التى  
 يراد بها عدم التوفيق اذا رأت من استاذ شدة فى التربية تنفر عنه وترميه بالقباغ  
 والنقااص مما هو عنه برى ■ ويحذر الموفق من ذلك فان النفس لا تريد الاهلاك  
 صاحبها فلا يطيعها فى الاعتراض على شيخه وان رآه على ادنى حال حيث أمكنه  
 ان يخرج افعاله على تأويل صحيح ومقصد مقبول شرعا ومن قمع باب التأويل  
 للمشايخ واغضى عن احوالهم ووكل امرهم الى الله تعالى واعتنى بحال نفسه  
 وجاهد بما بحسب طاقته فانه يرجي له الوصول الى مقاصده والظفر بمراده فى السر  
 والعلانية فى اسرع زمن ومن قمع باب الاعتراض على المشايخ والنظر فى افعالهم  
 والبحث عنها فان ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبه وانه لا يفلح انتهى \* وتسميته  
 هذه الشهادة عادلة \* من جملة دعاويه الباطلة ■ ودعواه ان الشهادة العادلة قطعية  
 بلا خلاف بين اهل المذاهب \* من الجهل الماركب الذى هو من اعظم المصائب



\* اذلا شك ان الشهادة خبر والخبر الصادق انما يفيد الظن دون القطع عند دامة  
 العقلاء \* الا خبر المتواتر وخبر المؤيد بالمعجزة من الانبياء \* كابين في اول العقائد  
 النسفية وغيرها من الكتب الكلامية والاصولية \* واذا كانت هذه الشهادة على  
 الطرد والابعاد مبنية \* فكيف تكون عادلة فضلا عن كونها قطعية وايضا كيف  
 تكون دينية \* حتى تقبل بلا تقدم دعوى شرعية \* فان المرشد لا يطرد من  
 المريدين \* الا من هو من اخوان الشياطين \* وما زعمه من قبول هذه الشهادة  
 بلا تقدم الدعوى لكونها ليست من حقوق العباد \* ناشئ عن الجهل المركب  
 ايضا او عن الاقتراء في الاحكام الشرعية والعناد \* فان تكفير شخص معين من  
 اعظم حقوق العباد التي لا بد لها من حكم شرعي لدى حاكم موفق ذي رأى  
 وسداد وليت شرعى كيف يدعى ثبوت ما ذكر عنده ثبوتا شرعيا \* ويجعله  
 امرا قطعيا وحكما مرعيا \* مع انه غير ماذون من قبل الامام \* او احد نوابه  
 بسماع الاحكام \* ولم يرض لنفسه ادعاء منصب الاقتاء \* حتى غضب منصب  
 القضاء \* وكيف وسعه الاقدام على الجزم بكفر من هو من اجل الموحدين \*  
 بمجرد اخبار بعض الفسقة المتمردين \* او بمجرد داء الحسد الذي يضى الجسد \*  
 بل يفسد الدين \* الم يسمع قوله تعالى ( ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله  
 من فضله ) وقوله تعالى ( والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا  
 فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً ) وما اخرج به ابن ماجه ( الحسد يأكل الحسنات  
 كما تأكل النار الحطب ) والدليل ( الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل )  
 الم يسمع ما اخرج به البخارى عن انس وابى هريرة رضى الله تعالى عنهما انه  
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال عن الله تبارك وتعالى ( من اهان لى وليا فقد بارزنى  
 بالمحاربة ) وما قاله بعض الائمة اعلم يا اخى وفقك الله وايانا \* وهذا سبيل الخير وهذا  
 ان لحوم العلماء مسمومة \* وعادة الله في هتك منتقصهم معلومة \* ومن اطلق لسانه  
 في العلماء بالثابت \* بلاء الله قبل موته بموت القلب \* فيحذر الذين يخالفون عن  
 امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم \* الم يسمع قوله تعالى ( واجتنبوا  
 قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ) وما اخرج به الشيخان عن ابى بكر رضى الله  
 تعالى عنه قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ( الا  
 انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشرار بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس  
 فقال الا وقول الزور فا زال يكررها حتى قلنا ليته سكت \* الم يسمع قوله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم فيما اخرج به مسلم ( اذا كفر الرجل اخاه فقد بابه بها احدهما )

وفي رواية ( ايمارجل قال لاختيه كافر فقد باء بها احدهما ان كان كاقال والا رجعت عليه ) قال العلامة المحقق ابن حجر السيثي في كتابه الاعلام بقواطع الاسلام عن الروضة قال المتولى ولو قال لمسلم يا كافر بلا تأويل كافر لانه سمي الاسلام كفرا ثم قال واعتمد ذلك المتأخرون كابن الرفعة والقمولى والنشائي والاسنوى والازرعى وابى زرعة وصاحب الانوار بل كثير منهم جزموا به من غير عزو ولم ينفرد المتولى بذلك بل سبقه الى ذلك وواقفه عليه جمع من اكابر الاصحاب منهم الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني والحليي والشيخ مصر المقدسي وكذا الغزالي وابن دقيق العيد \* بل قضية كلام هؤلاء انه لافرق بين ان يؤول او لا انتهى ( وقال ) العلامة ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل \* ان القائل لمثل هذه المقالات ان اراد الشتم لا يعتقد كفرا لا يكفر وان كان يعتقد كفرا فخطابه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لم يعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كافر والله تعالى اعلم ( وفي البحر الرائق ويكفر بقوله لمسلم يا كافر عند البعض والمختار للفتوى انه يكفر ان اعتقده كافرا لان اراد شتمه انتهى ( فهذه ) الآيات والاخبار \* فيها المقتضى اعتبار \* وما اقتبح من اثر عليها الترهات \* والتزويرات المفتريات \* ومن اراد اطفاء نور ابي الله الا ان يتمه \* فقد ادعى الله بصيرته واصمه \* ولم يزل هذا الامام مبتلى بعداوة الحساد \* على عادة السادة الاجناد \* فيشيعون عنه الزور من الكلام \* ويسعون به الى الامراء والحكام \* فيتضائلون عند الانام حقارة \* ويزداد كوكبه اضاءة وامارة \*

( شعر )

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه \* فالكل اعداء له وخصوم  
كضرائر الحساء قلن لوجهها \* حسدا وبغضا انه للمهم  
وما اجدره ان يشهد بلسان قاله \* غبرا عن حقيقة حاله

( شعر )

سبقت العالمين الى المعالي \* بصائب فكرة وعلو همة  
ولاح بحكمتي نور الهدى في \* ليالى بالفضالة مدلهمة  
يريد الجاهلون ليطفؤوه \* ويأبى الله الا ان يتمه  
ولاشك انه لا يحسد الا اهل الفضائل \* ولا يسلم الا ذوا الرذائل

ولذا قال القائل

لامات حصادك بل خلدوا \* حتى يروا منك الذي يكمد  
ولا خلاك الدهر من حاسد \* فان خير الناس من يحسد  
(فان قلت) قد عرفنا مزيد فضل هذا الامام \* وكثرة الثناء عليه من عامة  
الانام \* وان من تكلم فيه بالنسبة اليهم اقل القليل \* ولكن القاعدة التي عليها  
التعويل \* بين اهل التفريع والتأصيل \* ان الجرح مقدم على التعديل (قلت)  
هذا في غير من اشتهرت عدالته \* وظهرت ديانتها \* وفي غير من علم ان التكلم  
فيه ناشئ عن عداوة \* اوجهالة وغبابة \* فقد قال الحافظ الباجي الصواب عندنا  
ان من ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومن كوه \* ونذر جارحوه \* وكانت هناك  
قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره فانما لالتفت الى الجرح فيه ونعمل  
فيه بالعدالة والافلو فتحنا هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على اطلاقه للمسلم لنا  
احد من الائمة اذ ما من امام الاوقد طعن فيه طاعنون \* وهلك فيه هالكون \* قد  
عقد الحافظ ابو عمر ابن عبد البر في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في  
بعض بدأ فيه بحديث الزبير رضى الله تعالى عنه (دب اليكم داء الاعم قبلكم الحسد  
والبغضاء) الحديث \* وروى بسنده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال  
اسمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذي نفسى بيده لهم اشد  
تفايرا من التيوس في ذروها وعن مالك بن دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في  
كل شيء الا قول بعضهم في بعض (وقال) الامام المحقق الشيخ تاج الدين السبكي  
في طبقاته الكبرى بعد نقله لكثير من كلام الامام ابن عبد البر محررا لهذه المسئلة  
ان الجارح لا يقبل منه الجرح وان فسر في حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه  
على ذاميه ومن كوه على جارحيه اذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها  
حامل على الواقعة في الذي جرحه من تعصب مذهبي او منافسة دنيوية كما يكون  
بين النظراء او غير ذلك فنقول مثلا لا يلتفت الى كلام ابن ابي ذيب في مالك وابن  
معين في الشافعي والنسائي في احمد بن صالح لان هؤلاء ائمة مشهورون صار الجارح  
منهم كالآتي بخبر غريب اوضح لتوفرت الدواعي على نقله وكان القاطع قائما  
على كذبه فيما قاله وما ينبغي ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى  
الجارح والمجروح فرمما خالف الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار  
الرافعي بقوله وينبغي ان يكون المزكون بر آء من الشحنة والعصية في المذهب  
خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من

الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب واطال الكلام  
في هذا المقام (فان قلت) ان ما تقدم من تسليم حضور الجن في بعض مجالس هذا  
الاستاذ يقوى مانسبه اليه اعداؤه من تسخير بعض الارواح الارضية له الملعود من السحر  
والموصل الى دعوى علم الغيب قلت هذا مما لا يتوهمه عاقل • فضلا عن فاضل • بل  
ذلك كرامة عظيمة • ومنحة جسيمة • اكرمه الله تعالى ومنحه به اليدل على حسن  
عقيدته • واستقامة طريقته • فان حضور الجن بل الاجتماع بهم امر جائز • والجن  
غير الشياطين • التي يدعى السحرة تسخيرها لهم وحضور الجن والاجتماع بهم ليس  
من هذا القبيل المسمى سحرا وليس ذلك من دعوى علم الغيب في شيء • ولنشرح لك  
هذا المقام • تيمنا للمرام • في اربعة فصول ﴿ الفصل الاول ﴾ في بيان حقيقة  
الكرامة • الثاني في بيان حقيقة الجن والفرق بينهم وبين الشياطين وجواز رؤيتهم  
والاجتماع بهم • الثالث في بيان السحر واقسامه واحكامه • الرابع في بيان دعوى علم  
الغيب • وتتبع ذلك بخاتمة مشتملة على نقل نبذة يسيرة عن بعض العلماء الاعلام  
• من معاصري هذا الامام • الذين شهدوا له بالفضل التام وبانه من العلماء العاملين  
والاولياء الكرام ﴿ الفصل الاول ﴾ في كرامة الاولياء وتعريف الولي • قال  
الحقق التفتازاني في شرح المقاصد الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب  
على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته  
ظهورا مخرقا للعادة من قبله غير مقرون بدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة  
وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
عن الاستدراج وعن مؤكديات تكذيب الكذابين كما روى ان مسيلة دعا لاعور  
ان يصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا ويسمى هذا اهانة وقد تظهر  
الخوارق من قبل عوام المسلمين تحلصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة فلذا  
قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وذهب جمهور  
المتكلمين الى جواز كرامة الاولياء ومنعه اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق يعيل  
الى قريب من مذاهم كذا قال امام الحرمين ثم المجوزون ذهب بعضهم الى امتناع  
كون الكرامة بقصد واختيار من الولي وبعضهم الى امتناع كونها على قضية الدعوى  
حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق العادات لم يحز ولم يقع بل ربما سقط  
عن مرتبة الولاية • وبعضهم الى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لني كافتلاق  
البحر وانقلاب العصي واحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات •  
وقال الامام هذه الطرق ليست سديدة والرضى عندنا تجوز جملة خوارق العادات

في معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله تعالى لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة (ثم) ساق المحقق الأدلة على جواز الكرامة وعلى وقوعها الى ان قال وبالجمل فظهر كرامات الاولياء يكاد يلحق بظهور معجزة الانبياء وانكارها ليس بعجب من اهل البدع والاهواء . اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسموا به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شئ مع اجتهادهم في امر العبادات واجتناب السيئات \* فوقعوا في اولياء الله تعالى اصحاب الكرامات . يعزقون اديعهم . ويعصفون لحومهم . لا يسمونهم الا باسم الجهمية المتصوفة . ولا يمدونهم في اعداد آحاد المبتدعة . ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على صفاء العقيدة \* ونقاء السريرة . واقفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة . وانما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فياروي عن ابراهيم ابن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر \* والانصاف ما ذكره الامام النسفي حين ( سئل ) عما يحكى ان الكعبة تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به ( فقال ) نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة انتهى ( قال ) العلامة ابن الشحنة قلت النسفي هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتي الانس والجن رئيس الاولياء في عصره ( وقد ) نقل هذا عنه الامام ابن العلا في فتاواه ونقل فيها عن القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر البردوي في اصول التوحيد ان المشي من بخارى الى مكة في ليلة واحدة من جملة الكرامات ( ثم قال ابن الشحنة ) وقال ابو الازد هرون ابن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الاخيمي المصري في كتابه المنتقى من الزل وهو كتاب في اصول الدين اجاد فيه غاية الاجارة وبين مذهب اهل الحق احسن ابانة بعد ان ذكر الخلاف السابق والحق منع ما يتحدث به نبي كاحياء الموتى وسورة من القرآن وانشقاق القمر والاخرج عن كونه دليلا وجواز ( قوله وجواز عطف على منع ) غيره كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا التباس لان المعجزة تظهر على اثر دعوى الرسالة والولي لو ادعى ذلك لكفر من ساعته ولم تنب كرامة فكيف تلبس بالمعجزة انتهى \* واطلق جمع من الشافعية الجواز وان الفارق بين المعجزة والكرامة دعوى النبوة وعدمها ( قلت ) ويجب استثناء السورة من القرآن للقطع بعدم وجوده وبكفر مدعيه وعليه يحمل ما نقله ابن حجر في الفتاوى الحديشية عن امام الحرمين من جواز استوائهما فيما عدا التحدى ثم ذكر حكايات عن الاولياء من احياء الموتى وكلامهم معهم وانفلاق البحر وتسخير الماء وكلام الجمادات

والحيوانات لهم وطاعة الاشياء لهم حتى الجن وغير ذلك مما اشتهر وتواتر كاذ كره  
في الرسالة القشيرية (الفصل الثاني) في الجن والشياطين ورؤيتهم والاجتماع بهم قال  
في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة  
اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات باشكل مختلفة كاملة في العلم والقدرة  
على الافعال الشاقة شأنها الطاعات \* ومسكنها السموات \* هم رسل الله  
تعالى الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام وامناؤه على وحيه يسبحون الليل  
والنهار لا يفترون لا يصومون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون \* والجن  
اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكل مختلفة وتظهر منها افعال عجيبة منهم  
المؤمن والكافر والطيع والمعاصي \* والشياطين اجسام نارية شأنها لقاء النفس  
في الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات وما  
اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشيطان ( وما كان لى عليهم من سلطان  
الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلمونى ولوموا انفسكم ) قيل تركيب الانواع  
الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشيطان عنصر النار وعلى  
الآخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القريب من  
الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدهما فان كانت الغلبة للارضية يكون  
المتزج ما مثالا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء اولهوائية فالى الهواء  
اول للنارية فالى النار لا يبرح ولا يفارق وليس لهذه الغلبة حد معين بل تختلف  
الى مراتب بحسب انواع المتزجات التى تسكن هذا العنصر ولكون هذا الهواء  
والنار فى غاية اللطافة والشفيف كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون  
المنافذ والمضايق حتى اجواف الاسنان \* \* ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا

\* \* \* وفي معراج الدراية شرح الهداية اخر كتاب المققود بعد ان ذكر حديث  
الذى اختطفه الجن فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه قال وفى هذا الحديث دليل  
لمذهب اهل السنة ان الجن يتسلطون على بنى ادم واهل الزرع يتكرون ذلك على  
اختلاف بينهم فمنهم من يقول المنكر دخولهم فى الادمى لان اجتماع روحين فى جسد  
واحد لا يتحقق وقد يتصور تسلطهم على الادمى من غير ان يدخلوا فيه ومنهم  
من قال الجن اجسام لطيفة فلا يتصور ان يحملوا جسما كشيئا من موضع الى موضع  
ولكن اهل السنة تأخذ بما وردت به الآثار قال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان  
يجرى من ابن آدم مجرى الدم وقال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يدخل فى رأس  
الانسان فيكون على قافية رأسه فتبع الآثار ولا تشغل بكفية ذلك انتهى منه



من الممتزجات الاخر التي تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواش فيرون  
 في ابدان كابدان الانسان وغيره من الحيوانات \* والملائكة كثيرا ما تعاون الانسان  
 على اعمال يعجز هو عنها بقوته كالعلة على الاعداء والطيران في الهواء والمشي  
 على الماء وتحفظه من كثير من الآفات \* واما الجن والشياطين فيخالطون بعض  
 الاناس ويعاونون على السحر والطلسمات والثيرنجات وما يشاكل ذلك انتهى  
 \* وذكر قبله انه حكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من  
 الاولياء انتهى ( قلت ) ويدل على ذلك ما صرح به الفقهاء من الخلاف المشهور  
 في صحة النكاح بين الجن والانس حيث صححه الشافعية ومنعه الحنفية لاشتراطهم  
 في صحة النكاح اتحاد الجنس لكن نقل في القنية ان السائل عن ذلك يصفغ  
 لحاقته كما نقله في الاشباه والنظائر ثم قال وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر ( سئل )  
 على ابن اجد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز اذا تصور ذلك ام يختص  
 الجواز بالآدميين ( فقال ) يصفغ هذا السائل لحاقته وجهله ( قلت ) وهذا  
 لا يدل على حاقة السائل \* وان كان لا يتصور الا ترى ان ابا الليث ذكر في فتاواه  
 ان الكفار لو تترسوا بنبي من الانبياء هل يرى فقال يسأل ذلك النبي ولا يتصور  
 ذلك بعد رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن اجاب على تقدير التصور وكذا  
 هذا وسئل عنها ابو حامد فقال لا يجوز انتهى وروى المنع عن الحسن البصري  
 وقتادة والحاكم وابن قتيبة واسحق بن راهويه وعقبة الاصم وتام ذلك في الاشباه  
 والنظائر للعلامة ابن نجيم \* وذكر فيها ان الجماعة تنعقد بهم وانه اذا مرا الجنى بين  
 يدي المصلى يقاتل كما يقاتل الانسى وانه لا يجوز قتل الجنى بغير حق كالانسى  
 وانه لو وطئ الجنى الانسية لا غسل عليها ما لم تنزل انتهى \* وظاهر الاطلاق عدم  
 وجوب الغسل عليها وان ظهر لها بصورة ادمى واوّل الحشفة لانه وان وجدت  
 بينهما المجانسة الصورية لكن مع تحقق المباشرة المعنوية لا يجب الغسل الا  
 بالانزال كافي وطى الميتة ولذا علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما كذا حقه العلامة  
 ابن امير حاج في شرحه على منية المصلى ثم قال ومذهب الشافى وجوب الغسل  
 عند تحقق الايلاج \* واستبعاد وطى الانسى الجنية وعكسه مع التشكل في صورة  
 بنى ادم بعيد \* وقد اشتهر الوقوع ولا شك في الامكان انتهى \* وافادانه مع عدم  
 التشكل غير ممكن لما علمت ان الجن اجسام لطيفة هوائية \* ولعله محمل مامر من  
 ان السائل عنه يصفغ وكذا يحمل عليه ما نقله في الطبقات الكبرى عن حرمة انه  
 قال سمعت الامام الشافى رحمه الله تعالى يقول من زعم من اهل العدالة انه يرى

الجن ابطلنا شهادته لقوله تعالى ( انه يراكم هو وقيسه من حيث لا ترونهم )  
 الا ان يكون الزاعم نبيا انتهى لكن هذا يناق مامر عن شرح المقاصد من حكاية  
 مشاهدتهم عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات فان المتبادر ان المراد المشاهدة  
 بدون تشكل الا ان يكون ذلك من باب الكرامة فان ماصح ان يكون معجزة لني  
 جاز ان يكون كرامة لولى على ماصرفيه من الكلام مبسوطا وكلام الامام الشافعي  
 رضى الله تعالى عنه في غير اصحاب الكرامات عند عدم التشكل والا فلا وجه لمنع  
 رؤيتهم لكل احد عند التشكل \* ولذا اختلفوا في قتل الحية البيضاء التي تمشى مستوية  
 فقيل لا تقتل لانها من الجن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوا ذا الطفتين  
 والابتروا ياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوى لا بائس بقتل الكل لانه  
 صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهرها وانفسهم  
 فاذا خالفوا فقد نقضوا العهد فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت  
 ومع ذلك فالاولى الامساك عما فيه علامة الجن لالحرمة بل لدفع الضرر التوهم من  
 جهتهم وقيل ينذرهما فيقول خلى طريق المسلمين لو ارجى باذن الله تعالى فان اب  
 قتلها كذا في فتح القدير للمحقق ابن الهمام \* وقد اطال تلميذه ابن امير حاج بذلك  
 في شرحه على المنية ثم نقل عن شرح الجامع الصغير لصدر الاسلام قال والصحيح  
 في الجواب ان يحتاط في قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذى كثيرا  
 بل اذ رأى حية وشك انه جنى يقول له خل طريق المسلمين ومرفان مرتركه فان  
 واحدا من اخواني وهو اكبر سنامي قتل حية كبيرة في دارنا بسيف فضربه  
 الجن حتى جعلوه زمنا فكان لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه وداوينا  
 بارضاء الجن حتى تركوه فزال مابه \* وهذا مما عاينته بعيني انتهى \* ومثله ما في تيسير  
 الوصول الى جامع الاصول عن ابى السائب قال دخلت على ابى سعيد فوجدته  
 يصلى فجلست انتظره فسمعت تحريكا في عراجين في ناحية البيت فالتفت فاذا حية  
 فوثبت لاقتلها فاشار الى ان اجلس فجلست فلما انصرف اشار الى بيت في الدار  
 فقال اترى هذا البيت فقلت نعم فقال كان فيه فتى منا قريب عهد بعرس فخرجنا  
 مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الخندق فكان الفتى يستأذن رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم بانصاف النهار فيرجع الى اهله فاستأذن يوما فقال لرسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم خذ سلاحك فاني اخشى عليك قريظته فاخذ الرجل  
 سلاحه فاتي اهله فاذا امرأته بين البابين قائمة فاهوى اليها بالرمح ليطعنهابه

وأصابته غيرة فقالت لها اكفف عليك ربحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذي  
 اخرجني فدخل البيت فاذا حية عظيمة منظوية على الفراش فاهوى اليها بالربح  
 فانتظمها به . ثم خرج فركزه في الدار فاضطربت عليه فاندرى ايها كان اسرع  
 موتا الحية او الفتى قال فبحسبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرنا ذلك له  
 وقلنا ادع الله ان يحييه فقال استغفروا لصاحبكم ثم قال ان بالمدينة جنا قد اسلموا  
 فاذا رأيتم منهم شيئا فاذنوه ثلاثة ايام فان بدالكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان  
 اخرج به مسلم ومالك وابو داود والترمذي . هذا والله ما بين حجر الهيشمى كلام  
 طويل في الجن ذكره في الفتاوى الحديثة ولنذكر نبذة منه قال . قال القاضي ابو يعلى  
 الجن اجسام مؤلفة واشخاص مثلة ويجوز كونها رقيقة وكثيفة خلافا لزمع المعتزلة  
 رقتها ولذلك لا تراها وقال الباقلاني انما آهم من رآهم لانهم اجسام مؤلفة وجئت  
 واخرج ابن ابى الدنيا والحكيم الترمذي وابو الشيخ وابن مردويه انه صلى الله تعالى  
 عليه وسلم قال خلق الله الجن ثلاثة اصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض  
 وصنف كالريح في الهواء وصنف عليهم الحساب والعقاب قال السهيلي والصنف الثالث  
 هو الذي لا يأكل ولا يشرب ان صح ان الجن لا تأكل ولا تشرب قال القاضي ابو يعلى  
 ولا طريق للشياطين على النقل في الصور المختلفة وكذا الملائكة الا بان يعلمه الله تعالى  
 قولاً او فعلاً اذا اتى به نقله من صورة الى صورة اخرى لان تصويره لنفسه محال لان  
 انتقالها من صورة الى اخرى انما يكون بنقض البنية وتفرق الاجزاء واذا انتقلت  
 بطلت الحياة واستحال وقوع الفعل من الجملة فكيف تنقل وعلى هذا يحمل ما جاء  
 ان ابليس تصور في صورة سراق وجبريل تمثل في صورة دحية \* ولما ذكر عند عمر  
 الغيلاني قال ان احدا لا يستطيع ان يتغير عن صورته التي خلقه الله عليها ولكن لهم  
 سمرة كسمحتكم فاذا رأيتم من ذلك شيئا فاذنوا قال القاضي ابو يعلى الجن يأكلون  
 ويشربون ويتناكحون كالانس وظاهر العمومات ان جميعهم كذلك وهو رأي قوم ثم  
 قال بعضهم كلهم وشربهم شم واستراح ولا مضغ وهذا لا دليل عليه . وقال الاكثر  
 بل مضغ وبلع \* واخرج ابن جريح عن وهب انه اجناس فاما خالصهم فتم ربح  
 لا يأكلون ولا يشربون ولا يموتون ولا يتوالدون ومنهم اجناس يأكلون ويشربون  
 ويتناكحون ويموتون وهي هذه التي منها السعال والغول واشباه ذلك \* وصح عن ابن  
 مسعود انه انطلق مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كانا باعلى مكة فخط  
 له خطا واجلسه فيه ثم افتتح صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن فغشي اسودة كثيرة  
 حالوا بينهما حتى لم يسمع صوته ثم تفرقوا عنه كقطع السحاب وفرغ صلى الله تعالى

عليه وسلم مع الفجر ( واخرج ) ابو نعيم عن ابراهيم النخعي ان نفرا من الجن قالوا انا خارجون الى الحج وشقتنا بعيدة ونحن منطلقون فزودنا قال لكم الرجيع وما تيتيم من عظم فلكم عليه لحم وما تيتيم عليه من الروث فهو لكم ثمر فلما ولوا قلت من هؤلاء قال جن نصيبين ( واخرج ) مسلم وغيره ان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله اى حقيقة وحله على المجاز رده ابن عبد البر انه لا معنى لصرفه عن حقيقة الممكنة ( وصح ) عن الاعمش انه قال تزوج الينا جنى فقلت له ما احب الطعام اليكم قال الارز قال فآتيناهم به فجملت ارى اللقم ترفع ولا ارى احدا فقلت له افيكم من هذه الاهواء التى بيننا قال نعم قلت فما الرافضة فيكم قال شرنا و جاء عن قتادة وغيره وعن السدى ان فيهم قدرية ومرجئة ورافضة وشيعية وفى آثار واخبار اخرى ان مؤمنهم يصلون ويصومون ويحجون ويطوفون ويقرؤن القرآن ويتعلمون العلوم ويأخذونها عن الانس وان لم يشعروا بهم وكذا رواية الحديث ( واخرج ) الشيرازى ان سليمان عليه السلام اوثق شياطين فى البحر واذا كان سنة خمس وثلاثين ومائة خرجوا فى صورة الناس فجالسواهم فى المجالس والمساجد ونازعوهم القرآن والحديث واخرجه العقيلي وابن عدى بزيادة ان تسعة اعشارهم تذهب الى العراق وعشرهم بالشام ( واخرج ) البخارى عن سفيان الثورى اخبره رجل انه كان يرى الجن كان راي قاصا كان يقص فى مسجد الخيف فتطلبته فاذا هو شيطان وجاءت آثار اخر بنحو ذلك وجاء من عدة طرق انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجئ اليه فجنون فضرب ظهره وقال اخرج عدو الله فخرج وتقل فى فم اخرو قال اخرج يا عدو الله فاني رسول الله قال ابن تيمية ومائة ما يقول اهل العزائم فيه شرك فليحذر ( واخرج ) جماعة ان ابن مسعود قرأ فى اذن مصروع افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى اخر السورة فافاق ثم اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فقال والذي نفسى بيده لو ان رجلا موقنا فرأها على جبل لزال انتهى ما فى الفتاوى الحديثية لمخصا ( وذكر ) فى موضع اخر عن شيخ الاسلام الحافظ العسقلانى فى ابناء العمر عن الثورى الانصارى المتوفى سنة احدى وثمانمائة انه خرج عليه ثمان مهول فقتله فاحتمل فورا من مكانه فاقام عند الجن الى ان رفعوه لقاضيه فادعى عليه ولى المقتول فانكر فقال له القاضى على اى صورة كان المقتول فقال على صورة ثعبان فالتفت القاضى الى من بجانبه فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من تزيا بغيرزيه فاقتلوه وامر القاضى

باطلاقة فرجعوا به الى منزله انتهى ثم ذكر قصة نحوها ﴿ تنبيه ﴾ قد تحصل  
 مما ذكرنا سابقا ولاحقا جواز رؤية الجن بعد التشكل لكل احد وكذا بدون  
 تشكل لمن شاء الله تعالى من عباده فضلا عن حضورهم في مجالس الذكر وسماع  
 اصواتهم ﴿ بل تصح رؤية الملائكة ايضا وارواح الانبياء فقد قال في الفتاوى  
 الحديثية ايضا ذكر الغزالي وآخرون ان رؤية الملائكة ممكنة لانها كرامة يكرم  
 الله تعالى بها من يشاء من اوليائه وقد وقع ذلك لجماعة من الصحابة ولما رأى ابن عباس  
 جبريل قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لن يراه خلق الاعمى الا ان يكون  
 نبيا ولكن يكون ذلك آخر عمره رواه الحاكم وكذلك رآه عائشة وزيد بن ارقم  
 وخلق لما جاء يسأل عن لايمان ولم يعموا لان الظاهر ان المراد من رآه منفردا به  
 كرامة له انتهى ( وقال ) في موضع آخر وقد سئل هل تمكن رؤية النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم في اليقظة فاجاب بقوله انكر ذلك جماعة وجوزوه آخرون وهو  
 الحق فقد اخبر بذلك من ولايتهم من الصالحين بل استدلل حديث البخاري من  
 رأى في المنام فسيراني في اليقظة اى بعينى رأسه وقيل بعينى قلبه واحتمل ارادة  
 القيمة بعيد من لفظ اليقظة على انه لا فائدة في التقييد لان امته كلهم يرونه  
 يوم القيمة من رآه في المنام ومن لم يره ( و ) في شرح ابن ابي جرة للحديث التي  
 انتقاها من البخاري ترجيح بقاء الحديث على عمومته في حياته صلى الله تعالى عليه  
 ومماته بمنزلة اهلية الاتباع للسنة وان غيره قال ومن يدعى الخصوص بغير تخصص  
 منه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد تعسف ﴿ ثم الزم المنكر ذلك بانه غير مصدق  
 بقوله الصادق وبانه جاهل بقدرة القادر وبانه منكرك لكرامات الاولياء مع ثبوتها  
 بدلائل السنة الواضحة ومراده بعموم ذلك وقوع رؤية اليقظة الموعود بها لمن  
 رآه بالنوم ولو مرة واحدة تحقيقا لوعده الشريف الذي لا يخلف واكثر ما يقع  
 ذلك للعامة قبل الموت عند الاختصار ﴿ فلا تخرج روحه من جسده حتى يراه  
 وفاء بوعدته واما غيرهم فيحصل لهم ذلك قبل ذلك بقلة او كثرة بحسب تأهلهم  
 وتعلقهم واتباعهم للسنة اذ الاخلال بها مانع كبير ( و ) في صحيح مسلم عن عمران  
 ابن حصين رضى الله تعالى عنه ان الملائكة كانت تسلم عليه اكرامه لصابره على  
 الم البواسير فلما كواها انقطع سلام الملائكة عنه فلما ترك الكى اى برى كافي رواية  
 صحيحة عاد سلامهم عليه وفي رواية البيهقي كانت الملائكة تصافحه فلما كوى تحت  
 عنه ( و ) في المنقذ من الضلالة لحجة الاسلام بعد مدح الصوفية وبيان انهم خير  
 اخلق حتى انهم وهم يبقضتهم يشاهدن الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم

اصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى في الحال من مشاهدة الصور والامثال الى درجات يضيق عنها نطاق الناطق ( و ) قال تليذه الامام ابو بكر بن العربي المالكي ورؤية الانبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللكافر عقوبة ( و ) في المدخل لابن الحاج رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم باب ضيق وقل من يقع له ذلك الامن كان على صفة عزيز وجودها في هذا الزمان بل عذمت غالبا مع اننا لانكر من يقع له هذا من الاكابر الذين حفظهم الله تعالى في ظواهرهم وبواطنهم قال البازري وقد سمع من جماعة من الاولياء في زماننا وقبله انهم راوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة حيا بعد وفاته انتهى وتمام هذا البحث هناك مع بيان بعض من وقع له ذلك من الاولياء المكرمين رضى الله تعالى عنهم اجمعين ( الفصل الثالث ) في السحر واقسامه واحكامه قال في شرح المقاصد السحر امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارق المعجزة والكرامة وبانه لا يكون بحسب اقتراح المعتضين وبانه يختص بالازمنة والامكنة او الشرائط وبانه يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخير في الدنيا والآخرة الى غير ذلك من وجوه مفارقة ( و ) هو عند اهل الحق جائز عقلا ١٠٠ ■

ثابت سمعا وكذا الاصابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة مالا حقيقة له بمنزلة الشعبة التي سببها خفة حركات اليد واخفاء وجه الحيلة فيه انتهى ( وفي ) الفتاوى الحديثة واما الفرق بين الكرامة والسحر فهو ان الخارق الغير المقترن بتحدى النبوة ان ظهر على يد صالح وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق خلقه فهو الكرامة او على يد من ليس كذلك فهو السحر والاستدراج قال امام الحرمين وليس ذلك مة قضى العقل ولكنه متلق من اجاع العلماء انتهى \* وتميز الصالح المذكور من غيره بين لاختفاء فيه اذ ليست السماء كالسما ولا الادب كالاداب وغير الصالح لوليس ( بتشديد الباء الموحدة ) ما عسى ان يلبس لابد ان يرشح من نفن فعله او قوله ما يميزه عن الصالح ■ ومن ثمة ناظر صوفي برهيا وللبرهمية قو ■ تظهر لهم خوارق لمزيد الرياضات فطار البرهمي في الجو فارتفعت اليه نعل ولم تضرب رأسه وتصفعه حتى وقع على الأرض منكمسا على رأسه بين يدي الشيخ والناس ينظرون ثم ذكر عن جماعات من الاولياء نحو ذلك ( واما ) حكم السحر



فقد قال في الاعلام بقواطع الاسلام ومن المكفرات ايضا السحر الذي فيه عبادة الشمس ونحوها فان خلى عن ذلك كان حراما لا كفرا فهو مجرد لا يكون كفرا ما لم ينضم اليه مكفر. ومن ثم قال الماوردي مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه انه لا يكفر بالسحر ولا يجب به قتله ويسأل عنه فان اعترف عنه بما يوجب كفره به كان كافرا باعتقده لا بسحره. وكذا لو اعتقد اباحة السحر كان كافرا باعتقاده لا بسحره فيقتل ح بما انضم الى السحر لا بالسحر هذا مذهبنا. واطلق مالك وجاعة سواء الكفر على الساحر وان السحر كفر وان الساحر يقتل ولا يستتاب سواء سحر مسلما او ذميا كالزندق \* لكن قال بعض ائمة مذهبه والصواب ان لا يقضى به نكاحي تبين معقول السحر اذ هو يطلق على معان مختلفة ومذهب احمد في الساحر اقرب الى مذهب مالك فيد انتهى. ثم قال وقالت الحنفية ان اعتقد ان الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخيل وتوهم لم يكفر وقالت الشافعية يصفه فان وجد فيه كفرا كالتقرب للكواكب ويعتقد انها تفعل ما يلتبس منها فهو كفر وان لم يجد فيه كفرا فان اعتقد اباحته فهو كفر \* قال الطرسوسي وهذا متفق عليه لان القرآن نطق بتجرمه انتهى (وقال) العلامة المحقق ابن الهمام في فتح القدير ويجب ان لا يعدل عن مذهب الشافعي في كفر الساحر وعدمه واما قتله فيجب ولا يستتاب اذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعيه بالفساد في الارض لا بمجرد عمله اذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره انتهى (وفي) مختارات النوازل لصاحب الهداية ساحر يسحر ويدعي الخلق من نفسه يكفر ويقتل لردته وساحر يسحر وهو جاحد لا يستتاب منه ويقتل اذا ثبت سحره دفعا للضرر عن الناس وساحر يسحر تجربة ولا يعتقد به لا يكفر والمراد من الساحر غير المشعوذ ولا صاحب الطلسم ولا الذي يعتقد الاسلام والسحر في نفسه حق امر كائن الا انه لا يصلح الا للشر والضرر بالخلق والوسيلة الى الشر شر فيصير مذموما انتهى (وقال) قاضي خان اتخذ لعبة ليفرق بين المرء وزوجه قالوا هو مرتد ويقتل اذا كان يعتقد لها اثر ويعتقد التفريق من اللعبة لانه كافر انتهى (والحاصل) ان نفس السحر ليس كفرا عند الحنفية كالشافعية بل لا يكفر صاحبه به ما لم يقتن بمكفر (و) لذا نقل في تبين المحارم عن امام الهدى ابي منصور الماتريدي ان القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد مالزم في شرط الايمان فهو كفر والا فلا انتهى (نعم) يقتل حدا لاضراره بالناس كقطع الطريق وان لم يعتقد ما يوجب

كفره فلو اقترن به ما يوجب كفره كاعتقاده التأثير بنفسه وتأثير الكواكب او  
الشياطين فانه يكون كافرا فيقتل لاضراره وكفره لكن اذا تاب الساحر قبل  
ان يؤخذ تقبل ثوبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل ثوبته ويقتل وكذا  
الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول كافي البحر عن الفقيه ابي الليث  
(ثم) اعلم ان بعض أئمة الشافعية استشكل تكفير الساحر الذي يعتقد ان  
الكواكب تفعل ذلك او ان الشياطين تقدره لا بقدره الله تعالى بان هذا مذهب  
المعتزلة من استقلال الحيوانات بقدرتها لا بقدره الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة  
بذلك لا تكفر هؤلاء (و) منهم من اجاب بان الكواكب مظنة العبادة فاذا  
انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا (و) اعترض بان تأثير الحيوان  
بالضر والنفع في العادة مشاهدة واما كون المشتري او زحل يوجب شقاوة او سعادة  
فهو حزر ونخمين انتهى (اقول) الذي يظهر لي في الجواب عن هذا الاشكال  
هو انما لم تكفر المعتزلة بذلك لانهم بنوه على شبهة دليل وان اخطأوا فيه فقالوا  
ان العبد يخلق افعاله تباعدا عن نسبة الشرور والقبايح الى الله تعالى زعما منهم  
خلقها قبيح فقولهم بذلك زيادة في التنزيه والتوحيد على زعمهم وكذا بقية اهل  
الاهواء من اهل القبلة فان المعتد في مذاهب الأئمة عدم تكفيرهم لعموما قلنا ولذا  
انكر سيدنا على كرم الله وجهه على من كفر الخوارج بقوله من الكفر فروا  
(والحاصل) ان اهل الاهواء انما قصدوا تصحيح عقيدتهم وتنزيه ربهم تعالى عما  
زعموه \* اما الساحر الذي يعتقد تأثير الافلاك والشياطين فهو طاعن في العقائد  
الاسلامية كلها منكر للتوحيد باثبات التأثير والايحاد والابداع لغير الله تعالى على  
قواعد الحكماء والفلاسفة والطبايعين ولو سلم انه لم يقصد ذلك فليس بانها  
اعتقاده على دليل شرعي ليكون شبهة له تنفي تكفيره كانتفيت التكفير عن اهل  
الاهواء لانه غير ساع في تصحيح العقيدة والتنزيه بل هو كاتقدم ذونفس شريرة  
خبيثة ساع في الاضرار والافساد \* والغالب انه ليس له في الاسلام اعتقاد \*  
فلذا اطلق العلماء القول بكفره وقتله والله ولي الارشاد \* والتوفيق والسداد  
\* تنبيه \* قد علم بما قررنا ان السحر لا يلزم ان يكون كفرا ما لم يقترن بمكفر من  
قول او فعل او اعتقاد (و) في حاشية الايضاح ليبري زاده قال الشنئي تعلمه  
وتعليمه حرام اقول مقتضى الاطلاق ولو لم يدفع الضرر عن المسلمين (و)  
في شرح الزعفراني السحر حق عندنا وجوده وتصوره واثره وفي ذخيرة الناظر  
تعلمه فرض لرد ساحر اهل الحرب وحرام لفرق بين المرأة وزوجها وجائز

ليوفق بينهما انتهى كذا في شرح ابن عبد الرزاق على الدر المختار (اقول) وقد ذكرت في حاشيتي التي سميتها رد المختار على الدر المختار ان في الاخير نظرا لما ورد في الحديث من النهي عن التولة بوزن عنبه وهي ما يفعل ليحب المرأة الى زوجها وقد نص قاضي خان على حرمتها وعلله ابن وهبان بانه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس مجرد كتابه آيات بل فيه شيء زائد انتهى (وفي) الزواجر عن اقتراف الكبائر ثم السحر على اقسام اولها سحر عبدة الكواكب وهم ثلاث فرق (الاولى) الذين يزعمون ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود لذواتها وانها غنية عن موجود ومدبر وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئية الدهرية (والثانية) القائلون بالهية الافلاك زاعمون انها هي المؤثرة لحوادث باستدارتها وتحركها فعبودها وعظموها واتخاذ الكل واحدا منها هيكلًا مخصوصا وصفا معينا واشتغلوا بخدمتها وهذا دين عبدة الاصنام والاولثان (والثانية) اثبتوا لهذه النجوم والافلاك فاعلا مختارا اوجدوا بعد العدم الا انه تعالى اعطاها قوة غالبه نافذة في هذا العالم وفوض تديره اليها (النوع الثاني) سحر اصحاب اهل الاوهام والنفوس القوية اى الذين يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفية في القوة والتأثير الى حيث يقدر على الابدان والاعدام والا حياء والامانة وتغيير البنية والشكل (الثالث) الاستعانة بالارواح الارضية اى المسمى بالعزائم وتسخير الجن (الرابع) التخيلات والاخذ بالعيون (الخامس) الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية مثل صورة فرس في يده بوق اذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يمسه احد (السادس) الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل ونحوها (السابع) تمليق القلب وهوان يدعى انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن طيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فيحسب ان يتمكن الساحر من ان يفعل فيه ما شاء (و) انكر المعتزلة الانواع الثلاثة الاول قيل ولعلمهم كفروا من قال بها وبوجودها (و) اما اهل السنة فحجوزوا الكل وقدرة الساحر على ان يطير في الهواء وان يقلب الانسان حارا والحار انسانا وغير ذلك من انواع الشعوذة لانهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند اللقاء الساحر كلماته المينة ويدل على ذلك قوله تعالى (وما هم بضارين به من احدا الا باذن الله) واختلف العلماء في الساحر هل يكفر اولا وليس من محل الخلاف

النوعان الا ولان من انواع السحر السبعة اذ لا نزاع في كفر من اعتقد ان الكواكب مؤثرة لهذا العالم اوان الانسان يصل بالتصفية الى ان يصير نفسه مؤثرة في ايجاد جسم او حياته او تغيير شكل (و) اما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه بلغ في التصفية وقراءة الرقي وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه في تغيير البنية والشكل فالمعتزلة كفروه دون غيرهم (و) اما بقية انواعه فقال جماعة انها كفر مطلقا لان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان صلى الله تعالى على نبينا وعليه وسلم قال تعالى تنزيها عنه (وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) فظاهر هذا انهم كفروا بتعليمهم السحر لان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعليته وتعليمه لا يكون كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضى ان السحر على الاطلاق كفر (و) اجاب القائلون بعدم الكفر كالشافعي واصحابه بان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من اعتقد الالهية النجوم وايضا فلا نسلم ان ذلك فيه ترتيب حكم على وصف يقتضى اشعاره بالعلية لان المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر انتهى ما في الزواجر لمخصا (ثم) ذكره ان النوع الثالث وما بعده ان اعتقد ان فعله مباح قتل لكفره لا تحليل المحرم المجمع على تحريمه المعلوم من الدين بالضرورة كفر وان اعتقد انه حرام فعند الشافعي انه جناية وعند ابي حنيفة ان الساحر يقتل مطلقا لسعيه في الارض بالفساد انتهى (وقد) ذكر هذه الاقسام العلامة المحقق المقتى ابو السعود افندي العمادى في تفسيره وفصل في النوع الثالث الذي خالف فيه المعتزلة تفصيلا حسنا وفق به بين القولين حيث قال ولعل التحقيق ان ذلك الانسان ان كان خيرا (بتشديد الياء المشناه) متشربا في كل ما يأتى ويذر وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائم وراقه غير مخالفة للاحكام الشريفة الشرعية ولم يكن فيما ظهر بيده من الخوارق ضرر شرعى لاحد فليس ذلك من قبيل السحروا ان كان شريرا غير متمسك بالشريعة الشريفة فظاهر ان من يستعين به من الارواح الخبيثة الشريرة لا محالة ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك في الخبث والشرارة فيكون كافرا قطعاً انتهى (والحاصل) ان السحر حرام مطلقا بانواعه وان القول بانه كفر مطلقا خطأ ما لم يتضمن اعتقادا مكفرا كما مر عن امام الهدى الما تريدى وعن فتح القدير وغيره (و) مثله ما قاله الامام القرافي من الائمة المالكية ان السحرة يعتمدون اشياء تأبى قواعد الشرعية ان تكفرهم بها كجمع عقاير يحملونها

في الانهار والابار اوفى قبور الموتى اوفى باب يفتح الى الشرق ويعتقدون ان النار  
تحدث عن تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينهما وبين  
تلك الآثار عند صدق العزم فلا يمكننا نكفرهم بذلك لانهم جربوا ذلك فوجدوه  
لا يحرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فكان ذلك كاعتقاد الاطبا عند شرب  
الادوية وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير  
مكتسب واما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدره الله تعالى فهذا خطأ لانها  
لا تفعل ذلك وانما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك  
الآثار عند ذلك الاعتقاد والذي لامرية في انه كفر اعتقاد ان الكواكب مستقلة  
بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صراح انتهى ملخصا  
﴿ تنبيه ﴾ قد ظهر لك بما قررناه • ونقلناه عن الأئمة وحررناه بطلان ما زعمه  
ذلك الحاسد المعاند من اطلاقه القول بتكفير الساحر وجزمه بان تسخير الجن  
والعفاريت موجب للكفر فانك قد علمت من كلام امام الهدى وغيره ان تكفير  
الساحر مطلقا خطأ مالم يكن فيه رد للزوم في شرط الايمان وح فاذا ثبت على  
شخص ادعائه تسخير الجن يسأل عن حقيقته فان فسر ذلك بما فيه كفر من قول  
اوفعل او اعتقاد تحكم بكفره والا فلا يكون كافرا الاعلى قول المعتزلة كما علمته  
من كلام الزواجر في بيان حكم النوع الثالث من الانواع السبعة وعلمت التوفيق  
ومثل هذا يقال في دعوى ربط الجن والعفاريت وقتلهم فانه ليس بكفر مالم  
يقترن بمكفر • وقد مر في كلام الاشياء والنظائر انه لا يجوز قتل الجن بغير حق  
كلاثنى • وهذا صريح في انه يمكن قتل الجن وان قتله بحق جائز شرعا •  
فقول ذلك الحاسد ان ذلك موجب للكفر بلامرية • هو كذب وقرية • لانه  
لا يكون كفرا مالم يقترن بمكفر كما قررناه ومن الخطأ ايضا قوله ان ذلك مضمن  
لادعاء ما هو خاص بنبي الله سليمان عليه السلام للآية وفيه ادعاء الاستعلاء على  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاسيما نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال  
(ان عفريتا من الجن نقلت على البارحة ليقطع على الصلاة فامكنني الله تعالى منه  
فاخذته فاردت ان اربطه على سارية من سواري المسجد حتى تنظروا اليه كلكم  
فذكرت دعوة اخي سليمان (رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي) فرددته  
خائفا • متفق عليه كذا في المشكاة • قال في القمع وفيه اشارة الى انه صلى الله  
تعالى عليه وسلم يقدر على ذلك الا انه تركه رعاية لسليمان عليه السلام ويحتمل  
ان تكون خصوصية سليمان استخدام الجن في جميع ما يريد لافي هذا القدر فقط

انتهى \* فانه على الاحتمال الاخير لا يكون ربط العفريت خاصا بسليمان عليه  
 السلام وانما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم تأديما مع سليمان عليه السلام لكونه من  
 جنس معجزته المختصة به من تسخير الشياطين له فيما يشاء \* وارادته عليه الصلاة  
 والسلام اولالربطه ثم عدوله عن ذلك دليل على ان ذلك ممكن وانه غير مكفر  
 وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يهيم (بتشديد الميم) بما فيه كفر ولونسيانا  
 بل من اعتقد فيه ذلك فهو كافر \* فقول هذا الحاسد المعاند ان ادعاء ذلك  
 مستلزم لانكار النص الموجب للفكر اتفاقا كلام باطل يخشى عليه من الوقوع في الكفر  
 لاستلزامه الطعن في جناب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله من علم لا ينفع  
 \* ومن حسد يعمى ويصم حتى يوقع صاحبه في مثل هذا المميع \* على ان  
 الاية فيها احتمالات ذكرها المفسرون في تفسير القاضي والمفتي قال رب اغفر لي  
 وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي لا يتسهل له ولا يكون ليكون معجزة على مناسبة  
 الخالي اولان ينبغي لاحد ان يسلبه من بعد هذه السلبه \* اولايصح لاحد من  
 بعدي لعظمته كقولك لفلان ماليس لاحد من الفضل والمال على ارادة وصف  
 الملك بالعظمة لان لا يعطى احد مثله فيكون منافسة انتهى زاد المفتي ابوالسعود  
 وقيل كان ملكا عظيما فخاف ان يعطى مثله احد فلا يحافظ على حدود الله تعالى  
 انتهى \* فقول من بعدي على الوجه الثاني بمعنى غيري ممن هو في عصرى فان  
 سليمان عليه السلام قد كان سلب منه ملكه مرة فانه كان ملكه في خاتمه وكانت  
 له ام ولد اسمها امينه وكان اذا دخل عليها للطهارة اعطاها الخاتم فاعطاها يوما  
 فتمثل لها بصورته شيطان اسمه صخر واخذ الخاتم فحتم به وجلس على كرسيه  
 فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه في كل شئ الا فيه وفي نساءه الى آخر القصة \*  
 فمضى الاية على هذا الوجه الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته بعد هذه  
 السلبه \* ولا يخفى انه على هذا لا يمتنع وقوع مثله لغيره بعده \* وكذا على الوجه  
 الثالث وهو قوله اولايصح لاحد من بعدي لعظمته فان قوله من بعدي بمعنى  
 غيري ايضا ولكنه مطلق لا يختص بعصره وهو كناية عن عظمته سواء كان  
 لغيره ام لا فان الكناية لاتنافى ارادة الحقيقة وعدمها ومثله لفلان ماليس لاحد  
 من كذا وربما كان في الناس امثاله اذ المراد ان له حظا عظيما وسهما جسيما كما  
 اوضحه في الكشف \* ومعنى الاية على هذا الوجه الدعاء بان يهب له ملكا عظيما  
 لان لا يعطى احد مثله حتى يكون منافسة في الدنيا اى بخلا وتقديما لنفسه على  
 من سواء شرها على الدنيا كما طعن به بعض المخددين على سليمان عليه السلام (و)



الوجه الرابع الذي زاده المفقى أبو السعود هو معنى الوجه الاول \* والفرق بينهما هو انه على الاول اما طلب ان لا يسهل لغيره مطلقا لانه انما كان من بيت النبوة والملك وكان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في عصره كاعجاب في عهد الكليم السحرفجاءهم بتلقف ما اتوا به وفي عهد المسيح الحكمة والطب فجاءهم باحياء الموتى وفي عهد خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم الفصاحة فجاءهم بما عجزهم عن معارضة اقصر سورة \* فطلب سليمان ذلك لاعجاز اهل عصره ليطيعوه الى دعوة الايمان لاطلبا للمفاخرة بامور الدنيا كازعه بعض المخددين وعلى الوجه الرابع اما طلب عدم تسهيله لغيره من عدم عفاظته على حدوده لكن على هذا الوجه يتعين كون المراد من قوله من بعدى لغيري في حياته وبعد موتى اما على الوجه الاول فلا لان اعجاز اهل عصره لا ينافي تسهيل مثله لمن بعد موته نعم اذا لم يسهل لمن بعد موته يكون ابلغ في الاعجاز كما في اعجاز القرآن \* هذا ما ظهر لى (ثم) لا يخفى ان ملك سليمان عليه السلام الذي طلبه لم يكن خصوص ربط العقاريت بل ذلك من بعض جزئياته المشار اليه بقوله تعالى ((واخرين مقرنين في الاصفاد)) ولا شك ان تصرفه في الجن والشياطين بما اراد لم يقع لغيره \* واما تسخير بعض امور خاصة فهو امر ممكن ليس فيه مشاركة لسليمان عليه السلام في ملكه الذي هو اعم واشمل من ذلك بيقين ولذا اخذ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك العقيرت كما قال فامكننى الله تعالى منه فاخذته فان اخذته تصرف في الجن بنوع ما فلو كان ذلك مشاكة لسليمان لما اخذه \* واما قوله فاردت ان اربطه الخ ففيه دليل على انه كان قادرا على ذلك كما قدمناه وانه امر ممكن جائز ولكن تركه تأديا لدعوة سليمان عليه السلام كما قال عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني على يونس بن متى مع انه صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الخلائق اجمين ولو كان ذلك منازعة لسليمان في ملكه المختص به لما قصده صلى الله تعالى عليه وسلم فلم فعل ان وقوع ذلك جائز لا ينافي الاختصاص بما هو اعم منه \* الا ترى ان حضرة مولانا السلطان اعزه الله تعالى قد اختص بما خصه الله تعالى من الملك العظيم والتصرف التام في مملكته ومع هذا لا ينافي وقوع التصرف لبعض رعيته في بعض ما حولهم الله تعالى لانهم وان كان لهم قدرة التصرف في شئ من ذلك لكن تصرف حضرة السلطان اعم واشمل فلا ينافي اختصاصه بالتصرف في الكل \* وح فلا منافاة بين ما في الآية والحديث (وقد) ظهر لك بما قررناه وحررناه ان الآية

لا تقتضى انه لا يمكن لاحد ان يتصرف نوع تصرف في الجان \* وان من قال ان  
اعتقاد الجواز كفر فهو مفتر على الشرع المصان \* بل لو ادعى مدع انه في الجان  
التصرف التام \* كتصرف سليمان عليه السلام \* لم يحجز الحزم بكفره لما علمت من ان  
الآية ليست نصا في اختصاص سليمان عليه السلام بذلك لما علمت من الاوجه الاربعة  
في تفسيرها بل يسأل عن وجه تصرفه فان كان فيه مكفر من قول او عمل او اعتقاد  
فهو كافر بذلك والا فلا فان ذلك قديكون كرامة له فان ما ساغ ان يكون معجزة  
لنبي ساغ كونه كرامة لولي كما قدمناه = وانظر الى ما حكى عن الاولياء من وقائعهم  
مع الجن تعلم صدق ما قلنا \* وانظر الى ما في حجة القطب الرباني والهيكل الصمداني  
سيدى عبد (القادر الكيلاني) من انقياد الجن والطاعة ملكهم له ومن مقاتلته  
لعقارتهم وشياطينهم وحرقة لهم فان فيها ما يكفي = ومن ذلك حكاية الذي اختطف  
بنته فامرته ان يذهب الى مكة كذا ويخط دائرة في الارض يجلس فيها ففعل فرآهم  
يعبرون زمرا زمرا الى ان جاء ملكهم راكبا فرسا وبين يديه اثم منهم فوقف بازاء  
الدائرة وقال يا نسي ما حاجتك فقال بعثنى الشيخ عبد القادر اليك فتزل من على  
فرسه وقبل الارض وجلس خارج الدائرة وسأله فذكر له قصة بنته فسألهم عن  
اخذها فأتى بما ردد من سرقة الصين وهى معه فضرب عنق المارء واخذ ابنته ثم  
قال امارأيت كالليلة في امثالك امر الشيخ قال نعم انه لينظر من داره الى المردة منا  
وهم باقصى الارض فيفرون من هيبة الى مساكنهم وان الله تعالى اذا اقام قطبا  
مكنه من الجن والانس انتهى (فان قلت) قد مر ان انواع السحر ان يعتقد  
انه بلغ في التنصيف وقرأة الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه في تغيير  
البنية والشكل وان المعتزلة قالوا بكفره وغيرهم وان لم يقل بكفره يقول ان ذلك  
حرام وانه يكفر مستحله وما كان مترددا بين كونه حراما او كفرا كيف يجوز  
وقوعه من احاد المؤمنين فضلا عن الاولياء (قلت) لاشك ان كلا من المعجزة  
والكرامة والسحر امور خارقة للعادة وانما الفرق بينها من حيث النسبة الى من  
ظهرت على يديه فان ظهر ذلك الخارق ممن هو افضل الناس نشأة وشرقا وخلقا  
وخلقا وصدقا وادبا وامانة وزهادة واشفاقا ورفقا وبعدا عن الدناءة والكذب  
والتقوى وكان له اصحاب في غاية العلم والديانة كان ذلك الخارق معجزة مصدقة  
لعدواه وان ظهر على يدى متبع لنبي مقتف لهديه مواظب على الطاعات معرض  
عن المخالقات يدعو الى تصحيح العقائد واقامة الشريعة والاذكار والعبادات كان ذلك  
الخارق كرامة له اكرمه الله تعالى بها لا بقرأة رقى ولا بتدخين وان ظهر على يدى

ذى نفس شريرة خبيثة كان سحرا وهذا فرق باعتبار الظاهر ■ وثم فرق باعتبار  
الباطن ونفس الامر وهو ان السحر كالمسح والهميميا يكون بخواص ارضية او  
سماوية وكالطسمات يكون بنقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب  
على زعمهم وكالعرائم والاستخدامات يكون بتلاوة اسماء خاصة تعظمها ملوك الجان  
مع تخبيرات وهيئات معلومة غالبها مكفرة وكل ذلك اسباب غادية جرت عادة  
الله تعالى بترتب مسبباتها عليها لكنها خفية لم تظهر الا لقليل من الناس فهمى في  
الحقيقة ليس فيها شئ خارق للعادة الا من حيث الظاهر اما في نفس الامر فلا  
لارتباطها باسبابها الخفية كالخشائش التي يعمل منها النقط التي تحرق الحصون  
وكالدهن الذي من ادهن به لم يقطع فيه حديد ولا تؤثر فيه النار ونحو ذلك  
بخلاف المعجزة والكرامة فانه ليس في الخشائش والادهان وغيرها ما يقدر فيه  
الانسان على قطع المسافة البعيدة في زمن يسير او على انشى على وجه الماء او على  
احياء الموتى وفلق البحر ونحو ذلك مما هو معجزة او كرامة تظهر بمجرد خلق  
الله تعالى بلا استعمال اسباب معدة لذلك وقد مرنا اول هذا الفصل عن شرح المقاصد  
وجوها آخر فارقة بين السحر وغيره وكذا حكاية الصوفي مع البرهمي \* واما  
اذا ظهر ذلك الخارق على يد احد من عوام المؤمنين فانه يسمى معونة كما مر في  
الفصل الاول (فاذا علمت) ذلك ظهر لك ان مانسبه هذا الحاسد \* الى حضرة  
مولانا خالده \* كرامة له عظيمة \* ومنحة جسيمة \* اشاعها عنه الحاسد  
بلسانه لمن لا يعلمها \* ولو عقل لكان يسترها ويكتمها \* والله در القائل  
واذا اراد الله نشر فضيلة \* طويت اناح لها لسان حسرد  
فان مما لا يشك فيه عاقل \* ولا يجحده الا المعاند الجاهل ■ ان حضرة مولانا خالده  
قد ارغم الله به انف الحاسد ■ حيث حاز اسنى المقامات في اتباع الشريعة  
\* ووصل الى اعلا منازلها الرفيعة \* وشهد بذلك طلعتة الوسيمه \* وعقيدته  
السليمة \* ودأبه على ارشاد العباد \* ورسوخ حبه في قلوب عامة اهل البلاد \*  
واستقامة احوال خلفائه ومريديه وخذلان اعدائه وحاسديه \* وهذا اعدل  
شاهد عند ذوى المقامات على انه من اهل الكرامات \* وان كان هو لا يدعى  
ذلك تواضعا \* ويراها من نفسه متمنعا \* فقد سمعته مرة يقول اعوذ بالله ان اكون  
ممن يدعى الكرامات \* بل انا من كلاب السادات ذوى المقامات ■ وهذا مقام  
ذوى العرفان \* من اهل الشهود والاحسان \* كما اعلام مقام احدهم وارتفع خفض  
نفسه واتضع \* ثم الله سبحانه يرفعه ويؤيده ■ ويشئت شمل عدوه ويبدده

الفصل الرابع ﴿ في دعوى علم الغيب ذكر الحنفية في عدة من كتبهم ان من ادعى لنفسه علم الغيب كفر وفي الفتاوى الخانية سمع صوت هامة فقال يموت واحد قيل يكفر وقيل لا يكفر لان هذا انما يقال على وجه التفاضل وكذا لو خرج الى السفر فصاح المعقوق فرجع فهو على هذا الخلاف ايضا انتهى ( و ) صرح صاحب الهداية في مختارات النوازل في مسألة الهامة بان الصحيح انه لا يكفر ( و ) في البرازية من قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا لو قال اخبر باخبار الجن يكفر ايضا لان الجن كالانس لا يعلمون الغيب ومن صدقه كفر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه فيما قاله فقد كفر بما انزل على محمد ( و ) ذكر في جامع الفصولين مسألة بالفارسية حاصلها فيما لو تزوجها بلاشهود وقال ان الله ورسوله او الملك يشهدان انه يكفر لانه اعتقد ان الرسول او الملك يعلم الغيب ثم استشكل ذلك بما اخبر به صلى الله تعالى عليه وسلم من المغيبات وكذا ما اخبر به عمر وغيره من السلف ﴿ ثم اجاب بانه يمكن التوفيق بان المنفى هو العلم بالاستقلال لا العلم بالاعلام او المنفى هو المحزوم لا المظنون ويؤيده قوله تعالى ( اتجعل فيها من يفسد فيها ) الآية لانه غيب اخبر به الملائكة ظنا منهم او باعلام فينبغي ان يكفر لو ادعاه مستقلا لا لو اخبر به باعلام في نومه او يقظته في نوع من الكشف اذ لا منافاة بينه وبين الآية لما مر من التوفيق والله تعالى اعلم انتهى ( و ) قال في الاعلام قال الرافعي عنهم اى ناقلا عن الائمة الحنفية ولو قرأ القرآن على ضرب الدف او القضيبة او قيل له اتعلم الغيب فقال نعم فهو كفر واختلفوا فيمن خرج لسفر فصاح المعقوق فرجع هل يكفر انتهى كلام الرافعي ﴿ زاد في الروضة قلت الصواب انه لا يكفر في المسائل الثلاثة ﴿ واعترض تصويبه في الثانية لتضمن قوله نعم تكذيب النص وهو قوله تعالى ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ) وقوله عز وجل ( عالم الغيب ) فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ولم يسئ الله تعالى غير الرسول ﴿ ويحاج بان قوله ذلك لا ينافي النص ولا يتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب في قضية وهذا ليس خاصا بالرسول بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين فالخواص يجوز ان يعلموا الغيب في قضية او قضايا كالوقوع لكثير منهم واشتهر بالذي اختص تعالى به انما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار اليها بقوله تعالى ( ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ) الآية وينتج من هذا التقرير ان من ادعى علم الغيب في قضية او قضايا لا يكفر وهو محل ما في الروضة ومن ادعى علمه في سائر القضايا كفر وهو محل ما في اصلها \* الا ان عبارته

لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووي الاعتراض عليه فان اطلق فلم يرد  
شيأ فالوجه ما اقتضاه كلام النووي من عدم الكفر \* ثم رأيت الاذرعى قال  
والظاهر عدم كفره عند الاطلاق انتهى ( وسئل ) في الفتاوى الحديثة عن  
قال ان المؤمن يعلم الغيب هل يكفر للآيتين اويستفصل لجواز العلم بجزئيات من  
الغيب ( فاجاب ) بقوله لا يطلق القول بكفره لاحتمال كلامه ومن تكلم بما  
يحتمل الكفر وغيره وجب استفصاله كافي الروضة وغيرها \* ومن ثم قال الرافعي  
ينبغي اذا نقل عن احد لفظ ظاهره الكفر ان يتأمل ويعمن النظر فيه فان احتمل  
ما يخرج اللفظ عن ظاهره من ارادة تخصيص او مجاز او نحوهما سئل اللفظ عن  
مراده وان كان الاصل في الكلام الحقيقة والعموم وعدم الاضرار لان الضرورة  
ماسية الى الاحتياط في هذا الامر واللفظ محتمل فان ذكر ما ينفى عنه الكفر بما يحتمله  
اللفظ ترك وان لم يحتمل اللفظ خلاف ظاهره او ذكر غير ما يحتمل اولم يذكر  
شيأ استتيب فان تاب قبلت توبته والا فان كان مدلول اللفظ كفر اجماعا عليه حكم  
بردته فيقتل ان لم يتب وان كان في محل الخلاف نظر في الراجح من الادلة ان تأهل  
والا اخذ بالراجح عند اكثر المحققين من اهل النظر فان تعادل الخلاف اخذ  
بالاحوط وهو عدم التكفير بل الذي اميل اليه اذا اختلف بالتكفير وقبح حاله  
وترك الامر فيه الى الله تعالى انتهى كلام الرافعي ■ وقوله وان كان في محل  
الخلاف الخ محله في غير قاض مقلد رفع اليه امره والا لزمه الحكم بما يقتضيه  
مذهبه ان انحصر الامر فيه سواء وافق الاحتياط ام لا \* وما اشار اليه الرافعي  
من الاحتياط في اراقة الدماء ما يمكن وجيه فقد قال حجة الاسلام الغزالي ■ ترك  
قتل الف نفس استحقوا القتل أهون من سفك محجم من دم مسلم بغير حق ومتى  
استفصل فقال اردت بقولي المؤمن يعلم الغيب ان بعض الاولياء قد يعلمه الله  
ببعض المغيبات قبل منه ذلك لانه جائز عقلا وواقع نقلا اذ هو من جملة الكرامات  
الخارجة عن الجصر على ممر الاعصار فبعضهم يعلمه بخطاب ■ وبعضهم يعلمه  
بكشف حجاب وبعضهم يكشفه عن اللوح المحفوظ حتى يراه ويكتفي بذلك ما خبر  
به القرآن عن الخضر بناء على انه ولي وهو ما نقل عن جمهور العلماء وجميع العارفين  
وان كان الاصح انه نبي وما جاء عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه اخبر  
عن جل امرأته انه ذكر وكان كذلك وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كشف له عن  
سارية وجيشه وهم بالعمى فقال على منبر المدينة وهو يخطب يوم الجمعة ياسارية  
الجليل يحذره الكمين الذي اراد استئصال المسلمين وما صبح عنده صلى الله تعالى

عليه وسلم انه قال في حق عمر رضى الله تعالى عنه انه من المحدثين المهمين \* وفي رسالة  
القشيري وعوارف السهر وردى وغيرهما من كتب القوم وغيرهم ما لا يحصى  
من القضايا التي فيها اخبار الاولياء بالغيبيات ثم ذكر جملة من ذلك \* الى ان قال  
ولا ينافي الآيتان المذكورتان في السؤال لان علم الانبياء والاولياء انما هو باعلام  
من الله تعالى لهم وعلما بذلك انما هو باعلامهم لنا وهذا غير علم الله تعالى الذي تفرد به  
وهو صفة من صفاته القديمة الازلية الدائمة الابدية المنزهة عن التفسير وسمات  
الحدوث والنقص المشاركة والانقسام بل هو علم واحد علم به جميع المعلومات كليتها  
وجزئياتها ما كان منها وما يكون ليس بضروري ولا كسبي ولا حادث بخلاف علم  
سائر الخلق \* اذا تقرر ذلك فعلم الله تعالى المذكور هو الذي تمدح به واخبر في آيتين  
المذكورتين بانه لا يشاركه فيه احد فلا يعلم الغيب الا هو وما سواه ان علوم اجزئيات  
منه فهو باعلامه واطلاعه لهم \* وح لا يطلق انهم يعلمون الغيب اذ لا صفة لهم يقتدرون  
بها على الاستقلال بعلمه وايضا هم ما علموا وانما علموا \* وايضا ما علموا غيبا  
مطلقا لان من اعلم بشئ منه يشاركه فيه الملائكة ونظراؤه عن اطلاع \* ثم اعلام  
الله تعالى للانبياء والاولياء ببعض الغيوب ممن لا يستلزم محالا بوجه فانكار وقوعه  
عناد \* ومن البدهة انه لا يؤدي الى مشاركة لهم له تعالى فيما تفرد به من العلم الذي  
تمدح به واتصف به في الازل وما لا يزال \* وما ذكرناه في الآية صرح به النووي  
رحمه الله تعالى في فتاواه فقال معناها لا يعلم ذلك استقلالا وعلم احاطة بكل المعلومات  
الا لله واما المحجزات والكرامات فبأعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ما علم بأجراء  
العادة انتهى ( قلت ) ومثل هذا ما ذكره العلامة المفقئ ابو السعود افندي في تفسير  
قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا حيث قال والفاء لترتيب عدم الاظهار  
على تفرد تعالى بعلم الغيب على الاطلاق اى فلا يطالع على غيبه اطلاعا كاملا  
ينكشف به جليلة الحال انكشافا تاما موجبا لعين اليقين احدا من خلقه الامن  
ارتضى من رسول اى الا رسولا ارتضاء لاظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالاته  
كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا اما لكونه من مبادئ رسالاته  
بان يكون معجزة دالة على صحتها واما لكونه من اركانها واحكامها كعامه التكليف  
الشرعية التي امر بها المكلفون وكيفيات اعمالهم واجزئتها المترتبة عليها في الآخرة  
وما تتوقف هي عليه من احوال الآخرة التي بياتها من وظائف الرسالة \* واما  
ما لا يتعلق بها على احد الوجهين من الغيوب التي من جللتها وقت قيام الساعة  
فلا يظهر عليه احدا ابدا على ان بيان وقته محل بالحكمة التشريعية التي يدور عليها



فلك الرسالة وليس فيه ما يدل على نفي كرامات الاولياء المتعلقة بالكشف فان  
اختصاص الغاية القاصية من مراتب الكشف بالرسل لا يستلزم عدم حصول  
مرتبة من تلك المراتب لغيرهم اصلا ولا يدعى احد من الاولياء ما في رتبة الرسل  
عليهم السلام من الكشف الكامل الحاصل بالوحي الصريح انتهى (وحاصله)  
ان الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع المعلومات وانه  
انما يطلع رسله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاعا جليا واضحا لا شك فيه  
بالوحي الصريح ولا ينافي ذلك ان يطلع بعض اوليائه على بعض ذلك اطلاعا دونه  
في الرتبة فن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة بوحى من اهله او يكشف من ذوى  
الكرامات فهو صادق ودعواه جائزة لان اختصاصه تعالى هو الغيب المطلق على  
ان ما يدعيه العبد ليس غيبا حقيقة لانه انما يكون باعلام من الله تعالى كما (و)  
كذا لو ادعاه احد من آحاد الناس مستندا في ذلك الى اشارة نصبها تعالى على ذلك  
فقد قال الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل واما علم النجوم  
فهو في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان \* حسابي وانه حق وقد نطق به  
الكتاب قال تعالى (والشمس والقمر بحسبان) اى سيرهما بحساب \* واستدلالى  
بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز  
كاستدلال الطبيب بالنبض على الصحة والمرض ولولم يعتقد بقضاء الله تعالى وادعى  
علم الغيب لنفسه يكفر ثم تعلم علم النجوم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة  
والقبلة لا بأس به انتهى (و) مفهومه ان تعلم الزائد على ذلك مما يستدل به على  
الحوادث فيه بأس لانه مكروه لما فيه من ايقاع العامة في الشك لعدم علمهم بانه  
انما علم ذلك بسبب عادة نصبه الله تعالى لذلك اولما فيه من خوف الوقوع في اعتقاد  
تأثير النجوم في تلك الحوادث اولما فيه من اظهار ما احب الله خفاءه فانه لو احب  
اظهاره لنصب عليه علامة ظاهرة كما في الامور التى جعل الله تعالى لها اسبابا  
ظاهرة يعلمها عامة الناس فلم يخف الله تعالى ما اخفاه منها الاحكام باهرة فاتوصل  
الى اظهاره والاطلاع عليه اخلال بتلك الحكم والله تعالى اعلم (وذكر)  
في الفتاوى الحديثة عن ابن الحاج المالكي فيمن قال النجوم تدل على كذا  
لكن بفعل الله تعالى يجرى الامر في خلقه انه بدعة من القول منهى عنها فيؤدب  
ولا يكفر الا ان جعل للنجم تأثيرا فيقتل قال وظاهر كلام المارزى الجواز الا اذا  
نسب ذلك لعادة اجراها الله تعالى \* وقال ابن رشد (بفتح الراء والشين)  
ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا بعلم الحساب كقول فلان يقدم غدا في جميع

الوجوه لان دعوى الكسوف ليست من علم الغيب لانه يدرك بالحساب فلا  
 ضلال فيه ولا كفر لكن يكره الاشتغال به لانه مما لا يعنى ولان الجاهل اذا سمع  
 به ظن انه من علم الغيب فيزجر فاعله ويؤدب عليه \* وعن ابن الطيب ان ذلك  
 جائز لانه مما يعلم بدقيق الحساب كالمنازل وهذا جائز تعلمه وتعليمه اجابا فكذا  
 الكسوف واعترض القول بتأديب قائله باننا اذا كنا نرى بالعيان صدقه واصابته  
 كان ذلك مكابرة للحس واختلوا في المنجم يقضى بتنجيمه فيقول انه يعلم متى يقدم  
 فلان وما في الارحام ووقت نزول الامطار وحدوث الفتن والاهوال وما يسر  
 الناس من الاخبار وغير ذلك من المغيبات فقال بعض المالكية انه كافر يقتل  
 بلا استتابة وقال بعضهم يقتل بعد الاستتابة فان تاب والاقبل وقال بعضهم  
 يزجر ويؤدب \* ووفق بعض محققهم بانه ان كان يعتقد في النجوم انها الفاعلة  
 لذلك كله مستسرا بذلك فحضرته البينة او اقر قتل بلا استتابة كالزندق وان  
 معلنا به غير مسر بظهوره فهو كالمرتد فيستتاب والاقبل وان كان مقرا بان النجوم  
 لا تأثير لها في العالم والفاعل هو الله تعالى لكنه جعل النجوم دالة ولها اشارة  
 على ما يحدث في العالم فهذا يزجر عن اعتقاده ويؤدب عليه حتى يتوب عنه  
 فانه بدعة (ثم) قال في الفتاوى الحديثة وحاصل مذهبنا يعنى مذهب الشافعية  
 في ذلك انه متى اعتقد ان لغير الله تعالى تأثيرا كفر فيستتاب فان تاب والاقبل  
 سواء اسر ذلك او اظهره وكذا لو اعتقد انه يعلم الغيب المشار اليه بقوله تعالى  
 لا يعلمها الا هو لانه مكذب للقرآن فان خلا عن اعتقاد هذين فلا كفر بل ولا  
 اثم ان قال علمت ذلك بواسطة القرينة والعادة الالهية او نحو ذلك انتهى  
 (وكنا) قال في كتابه الزواجر المنهى عنه من علم النجوم هو ما يدعيه اهلها  
 من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كمجيئ المطر ووقوع الثلج وهبوب  
 الريح وتغير الاسفار ونحو ذلك يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب  
 لاقتنائها واقتراقها وظهورها في بعض الازمان وهذا علم استأثر الله تعالى به لا يعلمه  
 احد غيره فمن ادعى بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدي به ذلك الى الكفر فاما  
 من يقول ان الاقتران والاقتراق هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما طردت  
 به العادة الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فانه لا اثم عليه بذلك وكذا الاخبار  
 عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف بها الزوال وجهة القبلة  
 وكم مضى وكم بقي من الوقت فانه لا اثم فيه بل هو فرض كفاية انتهى  
 (وقد) علمت قدمناه عن مختارات النوازل ان مذهب الحنفية في ذلك كمذهب

الشافعية ( فقد ) اتضح لك ماقررناه من جواز الاطلاع على بعض الامور  
 القيسية بمعجزة او كرامة او اماراة وعلامة عادية بتقدير الله تعالى اما لو ادعى ذلك  
 من نفسه استقلالا او بطريق اخبار الجن له بذلك زاعما علمهم الغيب او بطريق  
 الاستناد الى تأثير الكواكب فهو كافر واما اذا اطلق وقال سيقع في اليوم الفلاني  
 كذا وكذا فينبغي النظر في حال القائل فان كان من اهل الديانة والصلاح  
 والاستقامة يكون ذلك منه كرامة لانه لا يخبر بذلك الا عن صادق الالهام \*  
 او عن كشف تام \* او عن رؤية منام \* فقد وقع ذلك من أئمة الاعلام \* كما  
 مر عن الامامين ابي بكر وعمر وغيرهما وان كان من آحاد الناس فقد مر عن  
 عن البرازية من كتب الحنفية انه لو قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا ما مر  
 عنهم من لو ادعى علم الغيب نفسه يكفر . واما عند الشافعية فقد علمت ما مر  
 من تفصيل الامام الرافعي ( و ) ينبغي اجراء هذا التفصيل عند الحنفية  
 ايضا وحل ما نقلناه عنهم على ما اذا ظهرت قرينة من حال ذلك القائل  
 تدل على ارادة علمه ذلك من نفسه او من اخبار الجن او الكهنة معتقدا صدق ذلك \*  
 ففي جامع الفصولين روى الطحاوي عن اصحابنا لا يخرج الرجل من الايمان  
 الاجحود ما دخل فيه \* ثم ما يتقن انه ردة يحكم بها وما يشك انه ردة لا يحكم  
 بها اذ الاسلام الثابت لا يزول بشك مع ان الاسلام يعلو وينبغي للعالم اذا رفع  
 اليه هذا ان لا يبادر اهل الاسلام مع انه يقضى بحجة اسلام المكروه انتهى ( و )  
 في الفتاوى الصغرى الكفر شيء عظيم فلا جعل المسلم كافرا متى وجدت رواية  
 انه لا يكفر انتهى ( و ) في الخلاصة وغيرها اذا كان في المسئلة وجوه توجب  
 التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المقق ان يميل الى الوجه الذي يمنع  
 التكفير تحسينا للظن بالمسلم \* زاد في البرازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر  
 فلا ينفعه التأويل ح ( و ) في التاتار خانية لا يكفر بالاحتمال لان الكفر نهائية  
 في العقوبة فستدعى نهاية في الجنابة ومع الاحتمال لانهاية انتهى كذا في البحر  
 ( و ) قال بعد ذلك والذي تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على  
 محل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ  
 التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسي ان لا افتى بشيء منها انتهى  
 كلامه رحمه الله تعالى ( و ) تمام ذلك في كتابنا تنبيه الولاة والاحكام \* على  
 احكام شاتم خير الانام \* او احدا صحابه الكرام \* عليه وعليهم الصلاة والسلام \*  
 فارجع اليه فان فيه ما يشفي ويكفي في المرام \* من جنس هذا الكلام \* تنبيه \*  
 قد ظهر لك وبان \* مما قررناه في هذا الشأن \* ان من كان من اهل العلم والعرفان

واخبر عن امر حدث اوسمحدث في الزمان \* مما اطلعه عليه الملك المنان \*  
 لا يحمل لمسلم ذي دين وايمان \* ان يتهمة بان ذلك عن اخبار الجان وبانه ساحر  
 وشيطان \* وان يحكم عليه بالكفر والزندقة والاحاد مجرد داء الحسد والافتراء  
 والعناد \* فان سهامه ترجع اليه \* ودعاويه تعود عليه \* ويظهر منه خبث  
 العقيدة \* وان آراءه غير سديدة \* ويخشى عليه سرعة الانتقام \* وسوء الختام \*  
 والعياذ بالله تعالى ( في ) الفتاوى الحديثة \* سئل عن قوم من الفقهاء ينكرون  
 على الصوفية اجالا او تفصيلا فهل هم معذرون ام لا فاجاب \* بقوله ينبغي لكل  
 ذي عقل ودين ان لا يقع في ورطة الانكار على هؤلاء القوم فانه السم القاتل كما شاهد  
 ذلك قديما وحديثا وقد قدمنا قصة ابن السقا المنكر على ولي الله تعالى فاشار له  
 انه يموت كافرا فشوهه عند موته بعد تنصيره لفتنته بنصرانية أبت منه الا ان يتنصر  
 مستقبل الشرق وكلما حول للقبلة يتحول الى الشرق حتى طلعت روحه وهو  
 كذلك وكان واحد اهل زمانه علما وذكاء وشهرة وتقدما عند الخليفة فحققت  
 عليه الكلمة بواسطة انكاره وقوله عن ذلك الولي لاسأله مسئلة لا يقدر على  
 جوابها ( و ) جاء عن المشايخ العارفين والائمة الوارثين انهم قالوا اول عقوبة  
 المنكر على الصالحين ان يحرم بركتهم قالوا ويخشى عليه سوء الخاتمة فعوذ بالله  
 من سوء القضاء ( و ) قال بعض العارفين من رايتموه يؤذي الاولياء وينكر مواهب  
 الاصفياء فاعلموا انه محارب لله مبعود مطرود عن قرب الله ( و ) قال الامام الجمع على  
 جلالته وامامته ابو تراب النخشي رضى الله تعالى عنه اذا الف القلب الاعراض عن الله  
 تعالى صحبته الوقيعة في اولياء الله تعالى ( و ) قال الامام العارف شاه ابو شجاع الكرمانى  
 ما تعبد متعبدا اكثر من التحب الى اولياء الله تعالى لان محبتهم دليل على محبة الله عز وجل  
 ( و ) قال ابو القسم القشيري قبول قلوب المشايخ المریدا صدق شاهد لسعادته ومن  
 رده قلب شيخ من الشيوخ فلا محالة يرى غيب ذلك ولو بعد حين ومن خذل  
 بترك حرمة الشيوخ فقد اظهر رقة شقاوته وذلك لا يخطئ انتهى ( و )  
 يكفي في عقوبة المنكر على الارلياء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح  
 من اذى لى وليا فقد اذنته بالحرب اى علمته انى محارب له ومن حارب الله تعالى  
 لا يفلح ابدا وقد قال العلماء لم يحارب الله عاصيا الا المنكر على الاولياء واكل الربا  
 وكل منهما يخشى عليه خشية قريبة جدا من سوء الخاتمة اذ لا يحارب الله تعالى  
 الا كافر انتهى ملخصا \* وقد اطال في ذلك فراجع ان شئت ( و ) فيما ذكرناه  
 كفاية المسترشدين \* اعاذنا الله وايامه ان نكون من المنكرين الجاحدين \* وجعلنا

من المحبين الصادقين . لعباده الصالحين واوليائه العارفين \* وحشرنا في زميرهم  
يوم الدين ﴿ الخاتمة ﴾ في ترجمة هذا الامام اعلم اننا لو اردنا ان نستقصى ذكر  
من اعتقده ومن تبعه ومن اتى عليه ومدحه \* وذكر ماثره الجليلة \* وصفاته  
الجليلة \* تفصيلا او اجالا \* لحاولنا امر محالا . ولكننا نذكر من ذلك نبذة يسيرة  
لانها سهلة شهيرة . وذكرها الامام الاوحد \* والعلم المفرد \* الشيخ محمد ابن  
سليمان البغدادي الحنفي \* النقشبندی في كتابه المسمى الحديقة النديه \* في  
الطريقة النقشبندية . والبهجة الخالدية . في الباب الثاني منه حيث قال \* اعلم ان  
شيخنا امدنا الله تعالى بمدده \* وبارك في مدده \* على ما ترجمه احد الاخوان بما  
ملخصه . هو ابو البها ذو الجناحين ضياء الدين حضرة مولانا الشيخ خالد الشهر  
زوري الاشعري عقيدة الشافعي مذهب النقشبندی المجددي طريقة ومشربا القادري  
السهوردي الكبروي الحشقي اجازة ابن اجد بن حسين الغماني نسباً ينتهي نسبه  
الى الولي الكامل يرمي كائيل صاحب الاصابع الست المشهور بين الاكراد بشش  
انكشت يعني ست اصابع لان خلقه اصابعه كانت هكذا وهذا الولي معروف الانتساب  
الى الخليفة الثالث منيع الحياء والاحسان ذي النورين عثمان بن عفان الاموي القرشي  
رضي الله تعالى عنه . العالم العلامة \* والعلم الفهامة . مالك ازمة المنطوق والمفهوم  
ذواليد الطولي في العلوم . من صرف ونحو وفقه ومنطق ووضع وعروض  
ومناظرة وبلاغة وبديع وحكمة وكلام واصول وحساب وهندسة واصطربلاب  
وهيئة وحديث وتصوف . العارف المسلك صربي المريدين \* ومرشد السالكين  
ومحط رحال اولدين . وامي ينتهي نسبها الى الولي الكامل الفاطمي بيرحضر  
المعروف بالنسب والحال بين الاكراد ( ولد ) قدس سره سنة الف ومائة  
وتسعين تقريبا بقصبة قره داغ من اكر سناجو بابان وهي عن السليمانية نحو  
خمس اميال تشتمل على مدارس وتكتنفها الحدائق وتنبت فيها عيون عذبة السلسال  
ونشأ فيها وقرأ بعض مدارسها القرآن والححر للامام الرافعي في فقه الشافعية  
ومتن الزنجاني في الصرف وشيئا من النحو وبرع في النظم والنثر قبل بلوغ الحلم  
مع تدريب لنفسه على الزهد والجوع والسهو والعفة والتجريد والانتقطاع على  
قدم اهل الصفة \* ثم رحل لطلب العلم الى النواحي الشاسعة . وقرأ فيها  
كثيرا من العلوم النافعية \* ورجع الى نواحي وطنه . فقرأ فيها على العالم  
العامل . والتحرير الفاضل \* ذي الاخلاق الحميدة \* والمناقب السديدة \*  
السيد الشيخ عبدالكريم البرزنجي رحمه الله تعالى \* وعلى العالم المحقق الملا

صالح \* وعلى العالم المحقق الملا ابراهيم اليازى \* والعالم المدقق السيد الشيخ عبد  
الرحيم البرزنجى اخى الشيخ عبد الكريم \* والعالم الفاضل الشيخ عبد الله الخريانى  
ثم رحل الى نواحى كوى وحرير وقرأ شرح الجلال على تهذيب المنطق بحواشيه  
على العالم الزكى والفخير الاملى الملا عبد الرحيم الزيارى المعروف بملازاده واخذ  
فى تلك النواحى غير ذلك عن غيره ( و ) رجع الى السليمانية ثانياً فقرأ فيها وفى  
نواحىها الشمسية والمطول والحكمة والكلام وغير ذلك وقدم بغداد فقرأ فيها مختصر  
المنتهى فى الاصول \* ورجع الى محله الماهول \* وحيث حل من المدارس \* كان فيها  
الاتى الاورع السابق فى ميادين التحقيق كل فارس \* لا يستل عن مسئلة من العلوم الرسمية  
الاو بحسب باحسن جواب \* ولا تمنع بمويصة من تحفة ابن حجر وتفسير البيضاوى  
الاوي كشف عن وجوه خرائد فوائده النقاب \* وهو يستفيد \* ويفيد ويقرر  
ويحرر ويحيى \* الى انصاف وذكاء خارق \* وقوة حفظ بذهن حاذق \* مع  
تصاغره لدى الاساتذة والاقربان \* وتجاهله عن كثير من المسائل مع العرفان \*  
فاشتهر خارق علمه \* وطار الى الاقطار صيت تقواه وذكاؤه وفهمه \* الى ان رغب  
بعض الامراء فى نصبه مدرسا قبل التكميل فى احدى المدارس \* وان يوظفه  
وظائف ويخصه بالنفائس \* فلم يجبه الى هذا المرام \* زهدا فيما لديه من الخطام \*  
قائلاً انا الآن لست اهلا لهذا المقام \* فرحل بعدها الى سنندج ( بفتح السين  
والنون وضم الدال المهملة ) ونواحىها فقرأ فيها العلوم الحسابية والهندسية \*  
والاصطلاحية والفلكية على العالم المدقق جفمى عصره \* وقوشجى عصره \*  
الشيخ محمد قسيم السنندجى وكل عليه الماده \* على العادة \* فرجع الى وطنه  
قاضى الاوطار وصيته الى اقصى الاقطار \* فولى بعد الطاعون الواقع فى السليمانية  
سنة الف ومائتين وثلاثة عشر تدريس مدرسة اجل اشياخه المتوفى بالطاعون  
المذكور الشيخ السيد عبد الكريم البرزنجى فشرع يدرس العلوم \* وينثر المنطوق  
منها والمفهوم \* غير اكن الى الدنيا ولا الى اهلها مقبلاً على الله تعالى متبتلاً اليه  
باصناف العبادة فرضها ونفلها \* لا يتردد الى الاحكام \* ولا يحاجى احد فى الامر  
بالعرف والنهي عن المنكر وتبليغ الاحكام \* لا تأخذه فى الله لومة لائم \* وهو نافذ  
الكلمة مجود السيرة يأخذ بالزائم \* حتى صار محسود صنفه \* عزيزاً فى وصفه  
مع الصبر على الفقر والقناعة \* واستغرق الاوقات بالافادة والطاعة الى ان جزبه  
سنة عشرين شوق حج بيت الله الحرام \* وتوق زيارة روضة خير الانام \* عليه  
الصلوة اسلام \* فجرد عن العلائق \* وخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله



الصادق \* فرحل هذه الرحلة الحجازية من طريق الموصل وديار بكر والرها  
 وخلق والشام \* واجتمع بعلمائها الاعلام \* وصحب في الشام ذهابا وايابا العالم  
 الهمام شيخ القديم والحديث \* ومدرس دار الحديث الشيخ محمد الكربري \*  
 رحمه الله تعالى \* وسمع منه واخذ عنه \* فخرج منها على جادة العزائم \* باحسن  
 قدم \* يطعم ولا يطعم \* فوصل المدينة المنورة \* ومدح الرسول صلى الله تعالى  
 عليه وسلم \* بقصائد فارسية بليغة محرره \* ومكث فيها قدر ما يمكث الحاج \* وصار  
 حامة ذلك المسجد الوهاج \* قال وكنت اقتش على احد من الصالحين \* لا تبرك  
 ببعض نصائحه \* واعمل بها كل حين \* فلقيت شخصا يمينيا متريضا \* عالما عاملا  
 صاحب استقامة وارتضا \* فاستنصحته استنصاح الجاهل المقصر \* من العالم  
 المتبصر فنصحني بامور منها لا تبادر في مكة بالانكار على ما ترى ظاهره يخالف الشريعة \*  
 فلما وصلت الى الحرم المكي وانا مصمم على العمل بنك النصيحة البديعة \* بكرة  
 يوم الجمعة الى الحرم \* لا كون كن قدوم بدنة من النعم \* فجلست الى الكعبة  
 الشريفة اقرأ الدلائل \* اذ رأيت رجلا ذا لحية سوداء عليه ذى العوام قد اسند  
 ظهره الى الشاذروان ووجهه الى من غير حائل \* فحدثني نفسى ان هذا الرجل  
 لا يتأدب مع الكعبة ولم اظهر عتبه \* فقال لي يا هذا اما علمت ان حرمة المؤمن عند الله  
 تعالى اعظم من حرمة الكعبة \* فلما ذا تعترض على استدبارى الكعبة وتوجهى  
 اليك \* اما سمعت نصيحة من في المدينة واكد عليك \* فلم اشك انه من اكابر  
 الاولياء وقد تسربل بامثال هذه الاطوار عن الخلق فانكبت على يديه وسألته العفو  
 وان يرشدني بدلالته الى الحق \* فقال لي فتوحك لا يكون في هذه الديار \* وأشار  
 بيده الى الديار الهندية وقال تأتيك اشارة من هنالك فيكون فتوحك في هاتيك  
 الاقطار \* فايست من تحصيل شيخ في الحرمين يرشدني الى المرام \* ورجعت  
 بعد قضاء المناسك الى الشام \* انتهى \* فاجتمع ثانيا بعلمائها \* وحل في قلوبهم  
 محل سويدائها \* فأتى الى وطنه بعد قضاء وطره بالبركات \* وباشر تدريسه بزيادة  
 على زهده الاول وعده الحسنات الاولى سيئات \* الى ان اتى السامانية شخص  
 هندي من مريدي شيخه الآتى وصفه \* فاجتمع به واطهر احتراقه واشتياقه لمرشد  
 كامل يسعقه \* فقال الهندي ان لي شيئا كاملا \* عالما عاملا \* عارفا بمنازل  
 السائرين الى ملك الملوك خيرا بدقائق الارشاد والسلوك \* نقشبندى الطريقة \*  
 في علم الحقيقة فسر معي حتى نرحل الى خدمته في جهان اباد \* وقد سمعت اشارة  
 بوصول مثلك هناك الى المراد \* فرحل سنة الف ومائتين واربعة وعشرين

الرحلة الهندية من طريق الري \* يطوى بأيدي العيس بساط اليد اسرع طي  
فوصل طهران \* وبعض بلاد ايران \* والتقى مع مجتهدهم المتضلع بضبط  
المتون والشروح والحواشي \* اسمعيل الكاشي \* فجري بينهما البحث الطويل \*  
بحضر من جمهور طلبة اسمعيل \* فافهمه انعاما اسكنه \* وانطق بطلبته \*  
بان ليس لنا من دليل \* ولا قيل \* ثم دخل بسطام وخرقان وسمنان \* ونيسابور  
ثم بلدة هرات من بلاد الافغان واجتمع مع علمائها فحاوروه في ميدان الامتحان \*  
والمارحل عنهم ودعوه بمسير اميال \* لما شاهدوا فيه من بديع الحال \* ووصل  
قندهار وكابل ودار العلم نيشاور \* فاجتمع بحج غفير من علمائها وامتنعوا بمسائل  
من علم الكلام وغيره ثم رحل الى بلدة لاهور فسار منها الى قصبة فيها العالم النحرير \*  
والولي الكبير \* اخي شيخه في الطريقة الشيخ المعمر الولي ثناء الدين النقشبندی  
قال فبت في تلك القصبة ليلة فرأيت في واقعة انه قد جذبني من خدي بلسانه  
يجرني اليه وانا لاناخر فلما اصبحت ولقيته قال لي من غير ان اقص الرؤيا عليه  
سر على بركة الله تعالى الى خدمة اخينا الشيخ عبدالله فعرفت انه قد اعمل همته  
الباطنية العلية ليحذبني اليه فلم يتيسر لقوة جاذبة شيخني المحول فتوحى عليه \*  
فرحات من تلك القصبة اقطع الانجاد والاوهاد \* الى ان وصلت الى دار السلطنة  
الهندية وهي المعروفة بجهان اباد \* بمسير سنة كاملة \* وقد ادركتني تفحاته و اشاراته  
قبل وصولي بنحو اربعين مرحلة \* وهو اخبر قبل ذلك بعض خواص اصحابه  
بوفودي الى عتاب قباد \* انتهى \* وليلة دخوله بلدة جهان اباد انشأ قصيدته العربية  
الطنانه من بحر الكامل يذكر فيها وقائع السفر وتخلص الى مدح شيخه مظهرها  
كملت مسافة كمية الامل \* جدا لمن قد من بالاكمل

وهي طويلة وله غيرها من المقاطيع العربية وفي الفارسية قصائد ومقاطيع كثيرة  
انسيه منها قصيدة غراء في مدح شيخه قدس سره ايضا \* وبعد وصوله تجرد  
ثانيا عما عنده من حوائج السفر \* وانفق كفه على المستحقين من حضر \* فاخذ  
الطريقة العلية النقشبندية بعمومها وخصوصها \* ومفهومها ومنصوصها \*  
على شيخ مشايخ الديار الهندية ووارث المعارف والاسرار المجددية \* سباح  
بحار التوحيد \* سياح قفار التجريد \* قطب الطرائق \* وغوث الخلائق \*  
وممدن الحقائق \* ومنبع الحكم والاحسان واليقان والدقائق \* العالم النحرير  
الفاضل \* والعلم المفرد الكامل \* المتجرد عما سوى مولاه \* حضرة الشيخ  
عبدالله الدهلوي قدس سره واشتغل بخدمة الزاوية \* مع الذكر الملقن بالمجاهدة

فلم يعض عليه نحو خمسة اشهر حتى صار من اهل الحضور والمجاهدة وبشره شيخه  
 بشارات كشفية \* وقد تحققت بالعيان \* وحل منه محل انسان العين من الانسان \*  
 مع كثرة تصاغره بالخدم \* وكسره لدواعي النفس بالرياضات الشاقة وتكليفها  
 خطط العدم \* فلم تكمل عليه السنة حتى صار الفرد العلم \* والله ذو الفضل  
 الاعظم \* وشهد له شيخه عند اصحابه وفي مكاتيبه المرسلة اليه بخطه المبارك بالوصول  
 الى كمال الولاية \* واتمام السلوك العادي مع الرسوخ والدرية \* واجازه بالارشاد  
 وخلفه الخلافة الثامنة \* في الطرائق الخمسة \* النقشبندية \* والقادرية \* والسهر  
 ورديه \* والكبرويه \* والجشتية \* واجازه بجميع ما يجوز له روايته من حديث  
 وتفسير وتصوف واحزاب واوراد \* ثم ارسله بعد ملازمته سنة بأمر مؤكد  
 لم يمكنه التحلف عنه الى هذه الاقطار والبلاد ليرشد المسترشدين \* ويربي السالكين \*  
 باتقن ارشاد \* وشيعه بنفسه نحو اربعة اميال \* ليأتي الى اوطانه ممثلاً للأمر  
 الواجب الأمثال \* سائراً في طريقه برا وبحرا نحو خمسين يوماً لم يطعم طعاماً فيه  
 ولم يشرب الماء متغنياً متروياً بالعبادة والذكر حتى خرج من بندر مسقط الى  
 نواحي شيراز \* ويزد \* واصفهان \* يعلن بالحق اينما كان وكم مرة تجمع بعض  
 الروافض لضربه وقتله \* بعد عجزهم عن ادلة عقله وبقوله \* فهمج عليهم بسيفه  
 البتار \* فنكصوا على اعقابهم وولوا الادبار \* (ثم) اتى همدان وسندج فوصل  
 السليمانية سنة ست وعشرين باستقبال اعيان وطنه معززا مكرماً فقدم في تلك  
 السنة بلدنا الزوراء ليزور الاولياء \* فنزل في زاوية الغوث الاعظم \* سيدنا الشيخ  
 عبدالقادر الجيلي \* قدس سره الاقوم \* وابتدأ هناك بارشاد الناس \* على احكام  
 اساس \* فمكث نحو خمسة اشهر ثم رجع الى وطنه بشعار الصوفية الاكابر \*  
 مرشداً في علمي الباطن والظاهر \* ولما اطردت سنة الله في الذي خلوا من قبل  
 ان جعل حساد الكل من تفرد في الفضل \* هاج عليه بعض معاصريه ومواطنيه  
 بالحسد والعداوة والبهتان \* ووشوا عليه عند حاكم كردستان \* باشاء تبوعن  
 سماعها الاذان \* وهو يرى منها بشهادة البداة والعيان \* فلم يقابل صنيعهم الشنيع \*  
 الا بالدعاء لهم وحسن الصنيع \* فلم تحب نارهم \* وزاد شرهم وعوارهم \* فخلاهم  
 وشانهم في السليمانية ورحل الى بغداد سنة ثمانية وعشرين مرة ثمانية فالف الذي  
 تولى كبر البهتان من المنكرين رسالة عاطلة عن الصدق والصواب \* ومهرها  
 بمهور اخوانه المنكرين مشحونة بتضليل الشيخ المترجم وتكفيره ولم يخشوا مقت  
 المنتقم شديد العقاب \* وارسلها الى والي بغداد سعيد پاشا يحضره على اهانتة واخرجه

من بغداد بسعائته فبصره الله تعالى بدسائسهم الناشئة من الحسد والعداء. وامر بعض العلماء بردها على وجه السداد \* فانتدب له العالم النحرير \* الدارج الى رحمة الله القدير \* محمد امين افندي مفتي الحلة سابقا \* وكان مدرّس المدرسة العلوية لاحقا بتأليف رسالة طعن باسنة ادلتها اعجازهم فولتهم الادبار ثم لا ينصرون \* وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون \* ومهرت بعمور علماء بغداد \* وارسلت الى المنكرين فسقلتهم بالسنة حداد \* فخبث نارهم \* وانطمست آثارهم \* ورجع بعد هذه الامور الى السليمانية مخفوا بالكمالات الاحسانية \* وبالجملة انتفع به خلق كثيرون من الاكراد واهل كركوك واربيل والموصل والعمادية وعينتاب وحلب والشام والمدينة المنورة ومكة المعظمة وبغداد \* وهو كريم النفس حميد الاخلاق باذل الندا \* حامل الاذا \* حلو المفاكهة والمحاضرة \* رقيق الحاشية والمسامرة \* ثبت الجنان \* بدیع البيان \* طلق اللسان \* لا تأخذه في الله لومة لائم \* يأخذ بالاحوط والعزائم \* يتكفل الارامل والايتم \* شديد الحرص على نفع الاسلام (وله) من المؤلفات حاشية نفيسة لم ينسج على منهاها على الخيالي (و) حاشية الحفيدة السيا لكوتيه (و) حاشية على نهاية الرملى في فقه الشافعى الى باب الجمعة (و) حاشية على جمع الفوائد من كتب الحديث (و) رسالة عجيبة سماها العقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والاشعري (و) رسالة في الرابطة في اصطلاح السادة النقشبندية (و) شرح لطيف على مققات الحريري لكنه لم يكمل (و) شرح على حديث جبريل جمع فيه عقائد الاسلام لانه باللغة الفارسية واكثر شعره فارسي (وله) ديوان نظم بدیع \* ونثر يفوق ازهار الربيع \* وهو الآن اعنى سنة ثلثة وثلاثين \* يدرس العلوم من حديث واصول وتصوف ورسوم \* ويربى السالكين على احسن حال واجمل منوال \* وقد مدحه ادباء عصره من مریديه وغيرهم بقصائد فارسية وعربية \* ورحل اليه كثير من الاقطار الشرقية والغربية \* وبابه محط رحال الافاضل \* وغنم اهل الحاجات والمسائل \* لم يشغله الخلق عن الحق \* ولا الجمع عن الفرق \* لازال ظله معدودا \* ولواء ترويج الشريعة والطريقة بوجوده معقودا \* امين ان الذي قلت بعض من مناقبه \* مازدت الاعلى زدت نقصانا انتهى ما كتبه في الحقيقة النديه مع حذف بعض من عباراته السنيه \* روما للاختصار \* وعدم الاملا والاضمحجار \* ومن اراد الزيادة على ذلك من اوصاف هذا الامام \* فليرجع الى الكتاب الذي ألفه في الامام الهمام خاتمة الباقيات \* ونادرة النبغاء الاوحد السند \* الشيخ عثمان سند

الذي سماء اصفى الموارد \* في ترجمة حضرة سيدنا خاله \* فانه كتاب لم يحك  
بنان البيان على منواله \* ولم تنظر عين الى مثاله \* بما اشتمل عليه من الفقرات  
العجيبة \* والقصائد الرائقة الغريبة \* عارض فيه المقامات الحريرية \* والاشعار  
الحسانية والجريرية ( ثم ) ان حضرة الامام المترجم قد تفضل الله تعالى به على  
اهل الشام وانتم \* حيث جعلها محل قراره \* ومخط رحاله وتسياره \* ودخلها  
سنة ثمانية وثلاثين بخدمة وحشمة وجلالة من الخلفاء والمريدين \* فقصت ابوابه  
بالزحام وهرع الى خدمته الخاص والعام \* يتبرك بزيارته الامراء والحكام \*  
نافذ الكلمة فيهم بلا نقض ولا ابرام \* تتوارد عليه المكاتبات من اعيان الدولة  
المنصورة \* وامراء عامة الاقطار المعمورة \* وهو مع ذلك لم يشتغل عن نشر  
العلوم الشرعية \* واشادة شعار الطريقة النفشبنديه وارشاد السالكين \* وتربية  
المريدين \* واحياء كثير من مساجد دمشق الشام قد آلت الى الانداس  
والانهدام \* باقامة الصلوات والا وراذ والا ذكار وارشاد الحلق الى طرق  
السادة الابرار \* حتى صار عين جلق \* ويدرها المتائق \* ودر تاجها \* وسبب  
رواجها \* والمشار اليه من بين اهلها والموعول عليه في دفع الملمات وحلها \* الى  
ان اصبحت بعين الزمان \* ورميت بطوارق الحدثان \* بسبب الطاعون الداعي  
الى الهلاك والحلف \* الواقع فيها عام اثنين واربعين ومائتين والاف \* قلبي  
داعيه المحاب الى دار المقام في ليلة الجمعة لاربع عشرة خلون من ذى القعدة  
الحرام \* من ذلك العام \* بعد ما قدم بين يديه ولدين تحيين جعلهما الله له  
فرطين \* فكان لهما الثالث \* واسرع بلحاقهما غير متاخرو لانا كثر \* ودفن  
بسفح قاسيون المشهور \* في مكان موات بعيد عن القبور \* احتقره لنفسه قبل  
وفاته بايام \* استعدادا للوت المحتوم على الانام \* وكان ذلك بعد شروعي  
في الفصل الرابع من هذه الاوراق \* قبيل وصولي الى خاتمتها الداعية للاشواق  
\* ولقد دخلت عليه اعز به بولده الاخير \* فوجدته يضحك بوجه مستنير \*  
وقال لي انا احب الله حيث اجد في قلبي الحمد والرضا اكثر من الاسترجاع على مر  
القضا ثم زرته يوم الثلاثاء الحادى عشر من ذى القعدة قبل الغروب من ذلك  
اليوم \* فذكرت له اني رايت منذيلتين في النوم \* ان سيدنا عثمان بن عفان  
ميت وانا واقف صلى عليه فقال لي انا من اولاد عثمان فكانه يشير الى ان هذه  
الرؤيا تومي اليه ثم اخبرت انه لما صلى العشاء التفت الى حريديه فاستخلف واوصى  
\* وفعل ما اراد واستقصى \* ثم دخل الى بيته فطعن تلك الليلة ليفوز بقسم الشهادة

\* وينال الحسنى وزياده \* فرحم الله تعالى روحه \* ونور مرقدته وضريحه \*  
 ودمته بما كان غاية متمناه \* وافق عمره في طلبه ورجاه من الفوز بلذة النظر  
 الى وجهه الكريم \* في دار النعيم المقيم \* وجعنا واياه تحت ظل عرشه يوم لا ظل  
 الا ظله الوريث \* في مقعد صدق ومقام منيف \* انه على ما يشاء قدير \*  
 وبالاجابة جدير \* صلى الله تعالى على سيدنا محمد النبي المكرم \* والرسول المعظم  
 \* وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين



﴿ قال سيدي المؤلف رحمه الله تعالى ﴾

(وقلت فيه \* انديه وارثيه \* واذا ذكر بعض فضائله الجمه )

( بقصيدة جعلتها للختامة تتمه )

اي ركن من الشريعة مالا	فرايناه قدامال الجبالا
مذرؤنا باوحد العصر علما	وبهاء وبرجة وكالا
واجتهادا وطاعة وصفاء	وسخاء وعفة ونوالا
هو بحر العلوم شرقا وغربا	ويمينا وقبلة وشمالا
فاذا عن مشكل كل عنه	كل شهم يحل عنه الشكالا
متجلى سنه فينا ارانا	كل بدر وقت الكمال هلالا
وسقى اهل عصره كاس قرب	وحسام منه الرحيف الزلالا
هو قطب عليه دارت رحي العر	فان وهو الفريد قالا وحالا
هو شيخ السلوك من نال هديا	من سنه فقد تركى فعالا
ولعثمان ذى الحياء وذى النو	رين صبح انتسابه اجلالا
وبه ازدان ديننا وطريق الذ	قشبندى زاد منه جبالا
مارأينا كعلمه وتقاه	ولجدواه مارأينا مثالا
دمت الخاق لم يكدر صفاء	جاهل رام منه شيا محالا
كثرت حاسدوه فازداد هديا	مذاشعوا زردى وزادوا ضلالا
ورموه بالافك ظلما وراموا	ذله مذراوه فاق خصالا
فتغاضى عن القبيح وابدى	ما به زاد رفعة وجلالا
ايظن الحسود يطفى نورا	قد اراد الاله ان يتلالا
دأبه نشر حكمة وعلوم	كم به مبعد تقرب حالا
كمداد النجوم اتباعه فى	كل قطربه صفوا اغمالا
كم له من خليفة زاد قربا	وامتطى فى التقي مقاما تعالى
كم به مسجد ابد سنه	واكتسى من جاله سربالا
ولكم عال عاجرا وفقيرا	فقضى من نواله آمالا
ولكم شاد سنة قد تداعت	وشقى باللسان داء عضالا
ولكم حاز خصله قد تسامت	دونها النجم فى علاء منالا

ومزايها اذا اردت عداد الـ  
قد اجاب الاله لما دعا  
فبكته العيون دمعاً غزيراً  
خالد القطب ان يزل فهده  
فعليه من المهيمن رحى  
ماسرى في الصمير ذكر خفي

تمت

﴿ وقد شطر هذه المراثية العلامة الفاضل المنلا دواد ﴾

﴿ البغدادى الخالدى النقشبندى فقال ﴾

( اى ركن من الشريعة مالا  
زلزل الارض فقدمه ودهاها  
( مذرئنا باوحد العصر علما  
فاق كل الانام فضلا ونورا  
( واجتهاد او طاعة وصفاء )  
وسجايها كالزهر حسنا وحلما  
( هو بحر العلوم شرقا وغربا )  
طافح للورى يعم وراء  
( فاذا عن مشكل كل عنه )  
واذا معقد المسائل ايدى  
( مذ تجلى سناه فينا ارانا )  
واحتقرنا سواء حتى راينا  
( وسقى اهل عصره كأس قرب )  
فحشاهم من فيضه وحياهم  
( هو قطب عليه دارت رحى العر  
وهو غوث الانام فى سائر الاز  
( هو شيخ السلوك من نال هديا )  
بل ومن قد سرى له بعض نور

قد فدته الانام روحا ومالا  
( فرايناها قد ازال الجبالا )  
اظلم الكون من اساء وحالا  
( وبهاء وبهجة وكالا )  
وحياء وقربة ووصالا  
( وسجاء وعفة ونوالا )  
مستفيض للعارفين سجالا  
( ويعينا وقبلة وشمالا )  
ثاقب الفهم فالعلوم ازالا  
( كل شهيم يحل عنه الشكالا )  
طرق العلم صحة واعتلالا  
( كل بدروقت الكمال هلالا )  
من عصير الذكر الالهى استجالا  
( وحسامه منه الرحيق الزلالا )  
فان ( خدامه سميت ابدالا  
( مان وهو الفريد قالا وحالا )  
بهده مامل يوما ومالا  
( من سناه فقد تركى فعالا )

(ولعثمان ذى الحياء وذى النور)  
 فهو فرع من اصله وعلى الخا  
 (وبه ازدان ديننا وطريق ال)  
 واشاد الدين القويم وجع ان  
 (مارأينا كعلمه وتقاه)  
 ماسمعا في عصره كملاه  
 (دمت الخلق لم يكدر صفار)  
 عالم ما لسانه قط يوما  
 (كثرت حاسدوه فازداد هديا)  
 فهو لازال حافظا لهداه  
 (ورموه بالافك ظالما وراموا)  
 زاده الله عزه حين شاؤا  
 (فغاضى عن القبيح وايدى)  
 وحباهم من خالص الحلم عفوا  
 (ايظن الحسود يطفى نورا)  
 ويحبه كيف يطفى نور عبده  
 (دأبه نشر حكمة وعلوم)  
 باله كامل بعلم ورشد  
 (كمداد النجوم اتباعه في)  
 اخلص الناس مذ رأوه لهذا  
 (كم له من خليفة زاد قريا)  
 قد ترقى من فيضه واستحقا  
 (كم به مسجد اعيد سنه)  
 فانارت ارجاؤه بعمار  
 (ولكم اعال عاجزا وفقيرا)  
 ولكم اغمر الوجود بمجود  
 (ولكم شاد سنة قد تداعت)  
 وهو بالحال كم اجار صريخا  
 (ولكم حاز حكمة قد تسامت)

(رين) تقاه تابعا مفعلا  
 (لين صبح اتسابه اجلالا)  
 حق ايدى تبسما وتحالا  
 (نقشبندى زاد منه جالا)  
 ماضى الدهر بل ولا استقبالا  
 (ولجدواه ماراينا مثالا)  
 خابط بحره وتالا  
 (جاهل رام منه شيأ محالا)  
 حين لم يلق للعداوة بالا  
 (مذاشعوا الردى وزادوا ضلالا)  
 ان ينالوا منه فساد وبالا  
 (ذله منذرأوه فاق خصالا)  
 لجليل الصفات منه احتمالا  
 (مابه زاد رفعة وجلالا)  
 بضم نفخه يزيد اشتعالا  
 (قد اراد الاله ان يتلالا)  
 اصرف العمر في هداها اشتغالا  
 (كم به مبعد تقرب حالا)  
 زرقات اتباعه تتوالا  
 (كل قطره صفوا اعمالا)  
 فتراه في حضرة القدس جالا  
 (وامعطى في التقي مقاماتعالا)  
 بعد ما كان دأثرا اهمالا  
 (واكتسى من جاله سربالا)  
 فعلاهم بفضله ماعالا  
 (فقضى من نواله آمالا)  
 وهو احيا مواتها استعمالا  
 (وشقى باللسان داء عضالا)  
 فاداست بسط العالى النعلا

ولكم رتبة ترقى اليها  
ومزايا اذا اردت عداد ال  
وكراماته اذا شئت احصال  
(قد اجاب الاله دعاه)  
واشتهى ان يفوز بالقرب منه  
(فبكته العيون دمعاً غزيراً)  
فقدته وكان عين ضياهم  
(خالد القطب ان يزل فهداه)  
فهو باق بالله بعد فناء  
(فعليه من المهمين رحى)  
وغيوث الرضوان بالفضل تهى  
(ما سرى في الضمير ذكر خفي)  
اوبدى ورد عامل بصالة  
(دونها النجم في علاه منالا)  
عشر اعجزت في الوجود الرجال  
(قل منهما قلست تحصى الرمالا)  
للقا ملييا اعجبالا  
(ولدار النعيم رام انتقالا)  
فاسالت مثل العيون انهما لا  
(فكأن العيون اضحت ثكالا)  
مستقيم وثابت لم يزالا  
(خالد في الانام ليس مزالا)  
كلما هبت الرياح شمالا  
(كل حين على ثراه توالا)  
فاستفاد الوجود منه ونالا  
(وارتضاه سبحانه وتعالى)

الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة

للمرحوم الشريف السيد محمد عابدين

تعمد الله برحمته واسكنه فسيح

جنته

الحمد لله وحده ■ وصلى الله على من لاني بعده \* وآله الطاهرين وصحبا  
اجعين (وبعد) فيقول فقير رجة ربه \* واسير وصمة ذنبه محمد امين بن عمر  
عابدين قد عنى الكلام على بعض الفاظ شاع استعمالها بين العلماء ■ وهى بمافى  
اعرابه او معناه اشكال او خفاء ■ بعبارات تحل العقال \* وتوضح المقال (وسميتها  
القوائد العجيبة ■ فى اعراب الكلمات الغريبة) (فاقول) والله المستعان \* وعليه  
التكلا (منها) قولهم هلم جرا فلهى معنى تعال وهو مركب من هاء التثنية ومن  
لم اى ضم نفسك اليها واستعمل استعمال البسيط يستوى فيه الواحد والجمع والتذكير  
والتأنيث عند الحجازيين كذا فى القاموس وسبقه الى ذكره صاحب الصحاح وتبعه  
السفاني فقالا تقول كان ذلك عام كذا وهلم جرا الى اليوم انتهى ولا يخفى عدم  
جريان ما قاله فى القاموس فى مثل هذا وتوقف الجمال ابن هشام فى كون هذا التركيب  
عربيا محضا وساق وجوه توقفه فى رسالة له واجاب عن ذكره فى الصحاح ونحوه  
وذكر ما للعلماء فى اعرابه ومعناه وما يرد عليه ثم قال فلنذكر ما ظهر لنا فى توجيه  
هذا اللفظ بتقدير كونه عربيا فنقول هلم هذه هى القاصرة التى بمعنى أئت وتعال  
الان فيها تجوزين (احدهما) انه ليس المراد بالان بيان هنا الجى الحسى بل الاستقرار  
على الشئ والمداومة عليه كما تقول امش على هذا الامر وسر على هذا المنوال ومنه  
قوله تعالى (وانطلق الملاء منهم ان امشوا واصبروا على آلهتمكم) المراد بالانطلاق  
ليس الذهاب الحسى بل انطلاق الالسنه بالكلام ولهذا اعربوا ان تفسيرية وهى  
انما تأتى بعد جلة فيها معنى القول كقوله تعالى (فاوحينا اليه ان اصنع الفلك)  
والمراد بالمشى ليس المشى على الاقدام بل الاستقرار والدوام اى دوام على عبادة  
اصنامكم واحبسوا انفسكم على ذلك (الثانى) انه ليس المراد الطلب حقيقة وانما  
المراد الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب كما فى قوله تعالى (ولنعلم خطاياكم فلم يدله  
الرحمن مدا) وجرا مصدر جره يحجره اذا سحبه ولكن ليس المراد الجرا الحسى  
بل المراد التميم كما استعمل السحب بهذا المعنى الا ترى انه يقال هذا الحكم منسحب  
على كذا اى شامل له فاذا قيل كان ذلك عام كذا وهلم جرا فكانه قيل واستمر ذلك  
فى بقية الاعوام استمرارا واستمرا على الحال المؤكدة وذلك ماش فى جميع  
الصور وهذا هو الذى يفهمه الناس من هذا الكلام وهذا التأويل ارتفع اشكال  
العطف فان هلم ح خبر واشكال التزام افراد الضمير اذا فاعل هلم هذه مفرد ابدا

كأقول واستمر ذلك أو واستمر ما ذكرته (ومنها) قولهم ومن ثم وهى فى الأصل  
موضوعة للمكان البعيد وإذا وقعت فى عباراتهم يقولون ومن هناك أو من هنا أى  
من أجل ذلك كان كذا فإذا فسروها بهناك ففيه تجوز من جهة واحدة وهى  
استعمالها فى المكان المجازى وإذا فسروها بهناك فيه تجوزان (الاول) وكونها فى  
القريب ولكن الجمع بين تفسيرها بهنا القريب وبين قولهم أى من أجل ذلك كما وقع  
للعامة الجلال المحلى فى شرحه على جمع الجوامع فيه منافاة لأن ذلك من اشارات  
البعيد اللهم الا ان يقال استعمال هنا فى البعيد مجازا وذلك فى القريب كذلك او يقال  
كما قال بعضهم اشاروا لاهنا الى قرب المشار اليه لقرب محلّه ومافهم منه (وثانيا)  
بذلك الى بعده باعتبار ان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد (وفى شرح التسهيل  
للدمامى مانصه وانظر فى قول العلماء ومن ثم كان كذا هل معناه معنى هنالك أى  
التى للبعد أو معنى هنا التى للقرب والظاهر هو الثانى انتهى \* ثم مما يبنى التأمل فى  
علاقة هذا المجاز وفى قرينه ويمكن ان تجعل العلاقة المشابهة فان المعنى محل للفكر  
وحده اليه بملاحظته المرة بعد الاخرى كما ان المكان محل للجسم والتردد اليه بآبائه  
المرة بعد الاخرى او الاشارة للالفاظ فانها محل للمعنى كما ان المكان محل للجسم  
والقرينة استحالة كون المعنى او الالفاظ مكانا حقيقيا وقال بعضهم فى قول ابن الحاجب  
ومن ثم اختلف فى رجن قوله ومن ثم الاشارة الى المكان الاعتبارى كأنه شبه  
الاختلاف المذكور فى شرط تأثير الالف والنون انه انتهاء فعلا لانه او وجود فعلى  
بالمكان فى ان كلا منهما منشا امر اذا كان منشا النباتات والاختلاف المذكور منشا  
اختلاف آخر وهو الاختلاف فى صرف رجن فجعل الاختلاف المذكور من  
افراد المكان ادعاء ثم شبه المكان الاعتبارى بالمكان الحقيقى لاشتراكهما فى المكانية  
فذكر اللفظ الموضوع للمكان انتهى (ومنها) قولهم ايضا هو مصدر آض  
يشيىض واصل آض ايض كباع تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفاء واصل  
يشيىض يشيىض بزنة يفعل نقلت حركة الياء الى الهمزة واما اعرابه فذكر ابن  
هشام فى رسالة تعرض فيها للمسئلة ان جماعة توهموا ان منصوب على الحال من ضمير  
قال وان التقدير وقال ايضا أى راجعا الى القول وهذا لا يحسن تقديره الا اذا  
كان هذا القول صدر من القائل بعد صدور القول السابق له وليس ذلك بشرط  
بل تقول قلت اليوم كذا وقلته امس ايضا وكتبت اليوم وكتبت امس ايضا  
قل والذي يظهر لى انه مفعول مطلق حذف عامله او حال حذف عاملها وضاحبها  
اى ارجع الى الاخبار رجوعا ولا اقتصر على ما قدمت او اخبر راجعا فهذا هو



الذي يستمر في جميع المواضع وما يونسك بان العامل محذوف اذك تقول عنده مال  
وايضا علم فلا يكون قبلها ما يصلح للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير واعلم انما  
تستعمل في شيئين بينهما توافق ويعنى كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد ايضا  
ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضالا اختصم زيد وعمرو ايضا انتهى لمخلصا (ومنها)  
قولهم اللهم الان يكون كذا ونحوه اقول اصله يا الله حذف حرف النداء وعوض  
عنه الميم للتعظيم والتفخيم ولا تدخل عليها يا فلا يقال يا اللهم الاشدودا  
في الشعر كما قال ابن مالك

والاكثر اللهم بالتعويض وشذيا اللهم في قريض

ثم الشائع استعمالها في الدعاء ولذا قال بعض السلف اللهم جمع الدعاء وقل بعضهم  
الميم في قول اللهم فيه تسمة وتسعون اسما من اسماء الله تعالى واوضحه بعضهم بان الميم  
تكون علامة الجمع لانك تقول عليه للواحد وعليهم للجمع فصارت الميم في هذا  
الموضع بمنزلة الواو الدالة على الجمع في قولك ضربوا وقاموا فلما كانت كذلك زيدت  
في آخر اسم الله تعالى لتشعروا وتؤمن بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى  
كلها فاذا قال الداعي اللهم فكأنه قال يا الله الذي له الاسماء الحسنى قال ولا يستغرقه  
ايضا لجميع اسماء الله تعالى الحسنى وصفاته لا يجوز ان يوصف لانها قد اجتمعت  
فيه وهو حجة لما قال سيويوه في منعه وصفه انتهى ثم انهم قديما تون بها قبل الاستثناء  
اذا كان الاستثناء نادرا غريبا كأنهم لندوره استظهروا بالله في اثبات وجوده قال  
بعض الفضلاء وهو كثير في كلام الفصحاء كما قال المطرزي نبه على ذلك الطي  
في سورة المدثر وفي الكشف بعد كلام واما نحو قولهم اللهم الا ان يكون كذا  
فالغرض ان المستثنى مستعان بالله تعالى في تحقيقه تنبيها على ندرته وانه لم يأت  
بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى انتهى وذكر العلامة المحقق صدر الشريعة  
في اوائل كتابه التوضيح شرح التنقيح ان الاستثناء المذكور مفرغ من اعم الظروف  
لان المصادر قد تقع ظروفا نحو آتيك طلوع الفجر اى وقت طلوعه واوضح  
ذلك العلامة بدر الدين الدمايني في شرحه على المغنى عند الكلام على عسى عند  
قول المغنى ولكن يكون الاضمار في يقوم لا في عسى اللهم الا ان تقدر العاملين  
تنازعا زيدا فقال الاستثناء في كلام المصنف مفرغ من الظرف والتقدير ولكن  
يكون الاضمار في يقوم لا في عسى كل وقت الا وقت ان تقدر العاملين تنازعا ووقع  
التفريع في الايجاب لاستقامة المعنى نحو قرأت الا يوم كذا ثم حذف الظرف بعد  
الاولايب المصادر عنه كافي اجيبك يوم قدوم الحاج والهم معترض وانظر موقعها

هنا فقد وقع في النهاية انما تستعمل على ثلاثة أنحاء احدها ان يراد بها النداء  
المحض كقولك اللهم ارجنا الثاني ان يذكره المحجب تمكينا للجواب في نفس السامع  
يقول لك القائل اقام زيد فتقول انت اللهم لا والثالث ان يستعمل دليلا على الندرة  
وقلة وقوع المذكور كقولك انا لا ازورك اللهم اذا لم تدعني الا ترى ان وقوع الزيادة  
مقرونة بعدم الدعاء قليل انتهى وظاهره ان المعنى الاول والثاني لا يتيان هنا وفي تأتي  
الثالث في هذا المحل نظر انتهى كلام الدماميني لعل وجه النظر ان قول ابن الاثير  
في النهاية الا ترى الخ يفيد انه لا بد ان يكون ما بعدها نادرا في نفسه وقديقال لا يلزم  
ذلك بقرينة قوله يستعمل دليلا على الندرة الخ فافاد انما يدل على ان ما بعدها نادر بالنظر  
لى ما قبلها وان كان في نفسه غير نادر فليتأمل (ثم اعلم) ان قوله ووقع التفريغ  
في الايجاب فيه نظر لان قول المنفي وكون الاضمار في يكون لا في عسى الخ معناه لا يكون  
الاضمار في عسى في وقت من الاوقات الا في كذا فالوقت المقدر نكرة في سياق النفي  
فلا استثناء بعدها استثناء من المنفي كافي قولك لا يأتي نزيد الا يوم كذا نعم قد يعبرون نحو  
قولك هذا ضعيف الا اذا حل على كذا فهو استثناء مفرغ في الاثبات صورة ولكنه  
في المعنى نفي لان معنى ضعيف انه لا يعتمد عليه مثلا وقال في المعنى آخر الكتاب في اول  
الباب الثامن مانصه السادسة وقوع الاستثناء المفرغ في الايجاب نحو (وان كانت  
لكيرة الاعلى الخاشعين ويأبى الله الا ان يتم نوره) لما كان المعنى وانها لا تسهل الاعلى  
الخاشعين ولا يريد الله الا ان يتم نوره انتهى (ومنها) قولهم لا بد من كذا اي  
لامفارقة وقد يفسر بوجوب وذلك لان اصله في الاثبات بدلا من فرق وتبدد تفرق  
وجاءت الخيل بدادا اي متفرقة فاذا نفي التفرق والمفارقة بين شيئين حصل تلازم  
بينهما دائما فصار احدهما واجبا للآخرين ومن ثم فسروه بوجوب وبد اسم مبنى  
على الفتح مع لا النافية لانه اسمها والخبر محذوف اي لنا او نحوه وقد يصرح به وذكر  
الفنري في حواشي المطول ان الجار والمجرور متعلق المنفي اعني بد على قول البغداديين  
حيث اجازوا لاطالع جبلا بترك تنوين الاسم المطول اجراء له مجرى المضاف  
والبصريون اوجبوا في مثله تنوين الاسم وجعلوا متعلق الظرف فيما بنى الاسم  
فيه على الفتح كافيا نحن فيه محذوف هو خبر المبتدأ اي لا بد ثابت لها وقوله من كذا  
خبر مبتدأ محذوف اي البد المنفي من كذا وهذه الجملة الاسمية البنية لا محل  
لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة لفظا ويجوز ان يكون من كذا متعلقا بمادل  
عليها لا بد اي لا بد من كذا وقد اشار الشريف في اواخر بيان المفتاح الى ان الظرف  
في مثله خبر للاحيث قال في قوله لا تلق لاشارته ان لاشارته ليس معمولا للتلقى

والأول يجب نصبه على التشبيه بالمضاف بل هو خبر لافتأمل وقس على ما ذكرنا من نظائر  
هذا التركيب انتهى ( أقول ) هذا ظاهر فيما إذا قيل لا بد من كذا أما إذا قيل لا بد  
لكذا من كذا فالخبر هو الظرف الأول إلا أن يقال من تعدد الاخبار تأمل ثم قوله  
ويجوز أن يكون متعلقا بمادل عليه لا بد أي لا بد من كذا فيه نظر إذا لفرق بين هذا  
المقدر والمذكور فلا حاجة إلى تقدير هذا ووقع في بعض العبارات لا بد وأن يكون  
واستعمله السعد في كتبه أيضا وقال الفري أن الواو مزيدة في الخبر وقال بعض  
المحشين هذه الواو للصوق أي لزيادة لصوق لا بالخبر انتهى وفيه بحث فإن الكون  
المنسبك من أن والفعل لا يصلح أن يكون خبرا هنا فإن قيل حذف الجار بعد أن  
وإن مطرد قلنا إذا قدر الجار يكون لغوا متعلقا بقوله بد والخبر محذوف كالمص  
على أن صاحب المعنى لا يثبت وأواللصوق كما ذكره بعض الفضلاء ورجح أن الواو  
هنا زائدة وهي التي دخولها في الكلام كخروجها ورأيت في بعض الهوامش أنه  
روى عن أبي سعيد السيرافي في كتاب سيديوه أنه قال تجيء الواو بمعنى من فإن ثبت  
ذلك يكون حل الواو هنا عليه أولى من دعوى زيادتها فليراجع ( ومنها ) قولهم  
هو كذا لغة أو اصطلاحا قال ابن الحاجب أنه منصوب على المفعولية المطلقة وأنه  
من المصدر المؤكد لغيره صرح به في أماليه وفيه نظر من وجهين الأول أن اللفظة  
ليست اسما للحدث والثاني أنها لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره لكانت انما كانت  
تأتي بعد الجملة فانه لا يجوز أن يتقدم ولا يتوسط فلا يقال حقا زيد ابني ولا زيد  
حقا ابني وإن كان الزجاج يحيز ذلك ( فإن قلت ) هل يجوز أن يكون مفعولا  
لاجله أو منصوبا على نزع الخافض أو تمييزا ( قلت ) لا يجوز الأول لأن المنصوص  
على التعليل لا يكون إلا مصدرا ولا الثاني لوجهين الأول أن اسقاط الخافض  
سماعى واستعمال مثل هذا التركيب مستمر شائع في كلام العلماء الثاني أنهم التزموا  
في مثل هذه الالفاظ التذكير ولو كانت على اسقاط الخافض لبقيت على تعريفها الذي  
كان مع وجود الخافض كما بقي التعريف في قوله ( تمررون الديار ولم توجوا ) وأصله  
تمررون على الديار وبالديار ولا الثالث لأن التمييز إما تفسير للمفرد كمرط زيتا أو تفسير  
للنسبة كطاب زيد نفسا وهذا ليس شيئا منهما أما أنه ليس تفسيراً للمفرد فلا أنه  
لم يتقدم منهم وضعاً فميز وأما أنه ليس تفسيراً للنسبة فلا أنه لم يتقدم نسبة ( فإن قلت )  
يمكن أنه من تمييز النسبة بأن يقدر مضاف أي تفسيرها لغة فيكون من باب أعجبني  
طبيه أيا ( قلت ) تمييز النسبة الواقعة بين المتضامين لا تكون إلا فعلا في المعنى  
ثم قد تكون مع ذلك فعلا في الصناعة باعتبار الأصل فيكون محولا عن المضاف

نحو اعجبني طيب زيدا ا اذا كان المراد الشاء على ابي زيد وقد لا يكون كذلك فيكون صالحا  
 لدخول من نحو لله دره فارسا وويحه رجلا فان الدر بمعنى الخير وويح بمعنى الهلاك  
 ونسبتهما الى الرجل كنسبة الفعل الى فاعله وتعلق التفسير بالكلمة انما هو تعلق الفعل  
 بالمفعول لا بالفاعل ( فان قلت ) ما وجه نصبه ( قلت ) الظاهر ان يكون حالا على  
 تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع  
 اهل اللغة ثم حذف المتضايقان على حد حذفهما في قوله تعالى ( فقبضت  
 قبضة من اثر الرسول ) اى اثر حافر فرس الرسول ولما ائيب الثالث عما هو  
 الحال بالحقيقة التزم تنكيره لثباته عن لازم التنكير ولك ان تقول الاصل  
 موضوع اللغة بتقدير مضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا احسن  
 الوجوه كذا حرره بعض المحققين وهو خلاصة ما ذكره ابن هشام في رسالته  
 الموضوعة في هذه المسئلة ومن اراد الاطلاع على ازيد من ذلك فعليه بها  
 ( ومنها ) قولهم هو اكثر من ان يحصى ونحو قولهم زيد اعقل من ان يكذب  
 وهو من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ في الاكثرية على الاحصاء  
 وتفضيل زيد في العقل على الكذب وهذا لامعنى له ونظائره كثيرة مشهورة وقل  
 من يتنبه لاشكالها وقد حله بعضهم على ان ان المصدرية بمعنى الذى ورده  
 في المغنى في الجهة الثالثة من الباب الخامس من الكتاب بانه لا يعرف قائل به  
 ووجهه بتوجيهين نظر في كل منهما الدمايى في شرحه عليه ونقل عن الرضى  
 وجها استحسنه فقال قال الرضى واما نحو قولهم انا اكبر من اشعر وانت اعظم  
 من ان تقول كذا فليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر والمخاطب على  
 القول بل المراد بعدهما عن الشعر والقول وافعل التفضيل فيفيد بعد الفاضل  
 من المفضول وتجاوزة عنه فن في مثله ليست تفضيلية بل هى مثلها في قولك  
 بنت منه تملقت باقل التفضيل بمعنى متجاوز وياين بلا تفضيل ففى انت اعز  
 على من ان اضربك اى بان من ان اضربك من فرط عزتك على وانما جاز  
 ذلك لان من التفضيلية متعلقة بافعل التفضيل بقريب من هذا المعنى الا ترى انك  
 اذا قلت زيد افضل من عمرو فعناه متجاوز في الفضل عن مرتبته فن فيا تحن فيه  
 كالتفضيلية الا فى معنى التفضيل قال ولا مزيد عليه فى الحسن ( ومنها ) قولهم  
 سواء كان كذا ام كذا فسواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر  
 ومنه قوله تعالى ( الى كلمة سواء بيننا وبينكم ) وهو هنا خبر والفعل بعده اعنى  
 كان كذا الخ فى تأويل المصدر مبتدا كما صرح بمثله الرخشرى فى قوله تعالى

(سواء عليهم ءانذرتهم أم لم تنذرهم) والتقدير كونه كذا وكونه كذا سياتي  
 وسواء لا يثنى ولا يجمع على الصحيح ثم الجملة اما استئناف او حال بلاوا او اعتراض  
 بقى هنا شبهة وهى ان ام لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين  
 احده فالصواب الواو بدل ام اولفظ ام بمعنى الواو وكون ام بمعنى الواو غير  
 معهود وقد اشار الرضى الى تصحيح التركيب بما ملخصه ان سواء فى مثله خبر مبتدأ  
 محذوف اى الامر ان سواء ثم الجملة الاسمية دالة على جواب الشرط المقدران  
 لم تذكر الهمزة بعد سواء صريحا كما فى مثالنا او الهمزة وام مجردتان عن معنى  
 الاستفهام مستعملتان للشرط بمعنى ان وواو بعلاقة ان ان والهمزة يستعملان فيما  
 لم يتعين حصوله عند المتكلم وام واو لا حد الشيئين او الا شيئا والتقدير ان  
 كان كذا او كذا فالامر ان سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبرا  
 مقدما وما بعده مبتدأ كذا فى حواشى المطول لحسن جلي الفزى وما عزاه الى  
 الرضى ذكره الدمامينى عن السيرافى ايضا وفى حواشى الكشف للسيد الشريف  
 وحكى بعض المحققين عن ابى علي ان الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين بينهما  
 واو العطف لان ما بعد كلتي الاستفهام فى مثل قولك قت ام قعدت متساويان  
 فى علم المستقيم فاذا قيل سواء على اقت ام قعدت فقد اقيمتا مع ما بعدهما مقام  
 المستويين وهما قيامك وقعودك كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص فى انا فاعل  
 كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص ثم ذكر ما حققه الرضى وما استدل به عليه  
 ومنه قوله ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى  
 سواء على اقت ام قعدت ولا بالى اقت ام قعدت واحد فى الحقيقة ولا بالى ليس خبرا  
 للمبتدأ بل المعنى ان قت ام قعدت فلا بالى بهما انتهى وقديان تون باو بدل ام وفى شرح  
 القطر للعلامة الفاكهى من باب العطف لا يعطف باو بعد همزة التسوية للتنافى  
 بينهما لان او تقتضى احد الشيئين او الاشياء والتسوية تقتضى شيئين لا احدهما  
 فان لم توجد الهمزة جاز العطف بها نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب نحو  
 سواء على قت او قعدت ومنه قول الفقهاء سواء كان كذا او كذا وقرأة ابن  
 محيصن او لم تنذرهم واما تخطيط المصنف لهم فى ذلك فقد ناقشه فيها الدمامينى  
 انتهى وذلك حيث قال فى شرحه على المغنى اعلم ان السيرافى قال فى شرح  
 الكتاب ما هذا نصه وسواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام  
 بعدها كقولك سواء على اقت ام قعدت واذا كان بعد سواء فعلا ن بغير استفهام  
 كان عطف احدهما على الآخر باو كقولك سواء على قت او قعدت انتهى

كلامه وهو نص صريح يقتضى بحجة قول الفقهاء وغيرهم سواء كان كذا او كذا الى ان قال وحكى ان ابا على الفارسي قال لا يجوز اوبعد سواء فلا يقال سواء على قت اوقعدت تال لانه يكون المعنى سواء على احدهما ولا يجوز قلت ولعل هذا مستند المصنف في تخطئة الفقهاء وغيرهم في هذا التركيب وقد رد الرضى كلام الفارسي بما هو مذکور في شرحه للحاجية فراجع ان شئت انتهى (ومنها) قولهم في معرض الجواب ونحوه على انا نقول فيذكرون ذلك حيث يكون ما بعدها قامعا للشبهة واقوى مما قبلها ويسمون علاوة وترقيا على ما تشعر به على ولكن يقال على من حروف الجر فامعناها هنا وما متعلقها ويظهر المراد بما ذكره في المعنى حيث قال التاسع اى من معانى على ان تكون للاستدراك والاضراب كقولك فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا يأس من رحمة الله وقوله فوالله لا انسى قتيلاً رزثته \* بجانب قوسى مابقيت على الارض على انها تعفو الكلوم وانما \* توكل بالادنى وان جل ما يعضى اى على ان العادة نسيان المصائب البعيدة العهد

وقوله

بكل تدأويننا فلم يشف مابنا \* على ان قرب الدار خير من البعد

ثم قال

على ان قرب الدار ايس بنافع \* اذا كان من همواه ليس بنذى ود

ابطل على الاولى عموم قوله لم يشف مابنا فقال على ان فيه شفاء ما ثم ابطال بالثانية قوله على ان قرب الدار خير من البعد وتلقى على منه بما قبلها كتماق حاشا بما قبلها عند من قال به فانها اوصلت معناه الى ما بعدها على وجه الاضراب والاخراج او هى خبر لمبتدأ محذوف اى والتحقيق على كذا وهذا الوجه اختاره ابن الحاجب قال ودل على ذلك ان الجملة الاولى وقعت على غير التحقيق ثم جى بما هو التحقيق فيها انتهى كلام المتن

ومنها قولهم كل فرد فرد كقول المطول معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال قال المحقق الفترى الاقرب انه من التأكيد اللفظى وقد يجعل من قليل وصف الشئ بنفسه قصدا الى الكمال او المراد كل فرد منفرد عن الآخر وحاصله معرفة كل فرد على سبيل التفضيل والانفراد دون الاقتران وقد يترك لفظ كل في مثله مع ان العموم مراد كان يقال معرفة فرد فرد والظاهر ان



العموم مستفاد من قرينة المقام فان النكرة في الاثبات قد تم ويحتمل ان يحتمل  
 على حذف المضاف وهو كل بتلك القرينة  
 ومنها قولهم ولا سيما كذا قال المحقق الفترى لان في الجنس وسى مثل مثل وزنا  
 ومعنى اسمها عند الجمهور واصله سوى اوسيو والواقع بعدها اذا كان معرفا  
 اما مجرورا على انه مضاف اليه وما زائدة كما في قوله تعالى ﴿ ايما الاجلين  
 قضيت ﴾ اوبدل من ما وهى نكرة غير موصوفة اى لا مثل شئ علم البيان وما  
 مرفوع خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ان جعلت ما موصولة اوصفة ان جعلت  
 موصوفة والجر اولى من هذا وفي كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اى كأننا الشخص  
 الذي هو الوجه لقله حذف صدر الجملة الواقعة صلة اوصفة صرح به الرضى  
 على انه يقدم في اطراذه لزوم اطلاق ما على ذات من يعقل وهم يابونه وعلى  
 الوجهين فحركة سى اعراب لانه مضاف وامام منصوب على تقدير اعنى او على انه  
 تمييز ان كان نكرة لان ما بتقدير التثوين وهو كافة عن الاضافة والفتحة بناءة مثلها  
 في لارجل وقيل على الاستثناء في الوجهين فعدم تجويز النصب اذا كان معرفة  
 وهم من الاندلسى وعلى التقادير خبر لا محذوف عند غير الاخفش اى لا مثل  
 علم البيان موجود من العلوم فان التحلى بمحققه احق بالتقديم من التحلى بمحقق  
 غيره وعنده ما خبر لا ويلزمه قطع سى عن الاضافة من غير عوض قيل وكون  
 خبر لا معرفة وجوابه انه يقدر مانكرة موصوفة واما الجواب باحتمال ان يكون  
 قد رجع الى قول سيويه في لارجل قائم من ان ارتفاع الخبر بما كان مرتفعاً به  
 لا بلا النافية فلا يفيد فيما نحن فيه كما لا يخفى وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفاً مع انها  
 مرادة ولهذا لا يفتاوت المعنى كما في قوله تعالى ﴿ تقتؤن ذكر ﴾ اى لا تقتؤن لكن  
 ذكر البلبان في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا لا نظير له  
 في كلام العرب وقد تخفف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يقال لاسواء مقام  
 لاسيما والواو التي تدخل عليها في بعض المواضع كما في قوله ﴿ ولا سيما يوم ابدا  
 لجبل اعتراضية ذكره الرضى وقيل حاله وقيل عاطفة ثم عدّها من كلمات  
 الاستثناء لكون ما بعدها مخرجا عما قبلها من حيث اوليته بالحكم المتقدم والا  
 فليس فيها حقيقة صرح به الرضى ﴿ وقد يحذف ما بعد لاسيما وتنقل من  
 معناها الاصل الى معنى خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق  
 فاذا قلت زيد شجاع ولا سيما راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدر اى  
 واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا وكذا في زيد شجاع ولا سيما وهو راكب

والواو التي بعده للحال وقيل عاطفة على مقدر كأنه قيل ولا سيما هو لباس السلاح  
وهو راكب وعدم مجيء الواو قبله ح كثير الا ان المجيء أكثر انتهى  
ومنها قولهم فقط كقول صاحب التلخيص والفصاحة يوصف بها الاخيران  
فقط قال المحقق التفتازاني في المطول وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته  
وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكأنه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت  
بها الاخيرين فقط اي فانه عن وصف الاول بها انتهى قال بعض المحشين وقال  
ابن هشام في حواشي التسهيل لم يسمع منهم الامقرونا بالفاء وهي زائدة لازمة  
عندي وقال الدماميني نقلا عن ابن السيد في نحو اخذت درهما فقط اخذت  
درهما فاكتفيت به فجعلها عاطفة قال وهو خير من قول التفتازاني وابن هشام  
بقي انه يرد على كلام المطول ان الفاء في جواب الشرط ليس للتزيين بل من  
حروف المعاني ففيه منافاة ويحاج بان الشرط المحذوف انما يعتبر لاصلاح الفاء  
المذكور للتزيين وليس في المعنى داع الا اعتبار الشرط المحذوف فذكر الفاء  
لتزيين اللفظ ففيه تقوية لجانب المعنى لرعاية جانب اللفظ هذا والظاهر ان قوله  
وكانه توجيه ثان ثم انه قدر اداة الشرط المحذوفة اذا وكذا وقع غيره والحق  
انه لا يحذف من ادوات الشرط الا ان واورد عليه ابن كمال پاشا بعد ان نقل  
عن المعنى انها تكون بمعنى حسب كقد واسم فعل بمعنى يكفي ان المناسب للمقام  
جعلها بمعنى حسب وعلى تقدير جعلها اسم فعل فهي بمعنى يكفي قال فجعلها  
هنا اسم فعل وانها بمعنى انته غلط مرتين (ومنها) قولهم كاشا ما كان قال  
بعض المحققين جعل الفارسي ما في ضربته كاشا ما كان مصدرية وكان صلتها  
وهما في محل رفع بكأن وكلاهما على التمام اي كاشا كونه وقيل كائن من الناقصة  
وكان ناقصة ايضا وما موصولة استعملت لمن يعقل كافي لاسيما زيد وفي كائن ضمير  
هو اسمها وما خبرها وفي كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اي كاشا الشخص  
الذي هو اياه ويجوز كون مانكرة موصوفة بكأن وهي تامة والتقدير لا ضربته  
كاشا شيئا وجد والمعنى لا ضربته كاشا بصفة الوجود من غير نظر الى حال دون  
حال مفردا كان او مركبا كلا او جزأ ولعل هذا اولى من الذي قبله انتهى (اقول)  
ويخطر لي وجه آخر وهو ان ماصلة للتوكيد وكاشا وكان تامتان والمعنى لا ضربته  
موجودا وجد اي اي شخص وجد صغيرا او كبيرا جليلا او حقيرا \* ووجه  
آخر وهو ان تكون ما اسما نكرة صفة لكاشا او بدلا منه فاذا قلت لا ضربته رجلا  
كاشا ما كان فالمعنى لا ضربته رجلا موجودا شخصا وجد والمعنى على التعميم

كلاولى اى اى شخص وقد خرجوا على هذين الوجهين قوله تعالى ( مثلاما بعوضه )  
 ووقع في عبارة المطول كائنا من كان انا او غيرى فقال الفاضل القزى كائنا حال  
 ومن موصوفة في محل نصب خبر الكائنا والعائد محذوف اى كانه واعترض بامتناع  
 حذف خبر كان نص عليه ابن هشام وصاحب اللباب وغيرهما واجيب باندهمنا  
 سماعى ثبت على خلاف القياس ولو قيل كان تامة وفاعله راجع الى من لم  
 يحتاج الى ما ذكره وانا خبر مبتدأ محذوف اى هو انا او غيرى او بدل من من كان  
 على ان يكون من قبيل استعارة الضمير المرفوع المنصوب كما استعير للمجرور  
 في ما انا كانت انتهى ( ومنها ) قولهم بعد اللتيا والتى قال محقق الروم حسن  
 جلبى الفنارى اللتيا تصنيف الى على خلاف القياس لان قياس التصغير ان يضم  
 اول المصغر وهذا ابقى على قبحته الاصلية لكنهم عوضوا عن ضم اوله بزيادة  
 لالف في آخره كما فعلوا ذلك في نظائره من اللتيا وذاوذاك والمعنى بعد الحظظة الصغيرة  
 والكبيرة التى من فظاعة شأنها كيت وكيت حذفت الصلة ايها ما لقصور العبارة  
 عن الاحاطة بوصف الامر الذى كنى بهما عنه وفي ذلك من تفخيم امره مالا  
 يخفى انتهى واصله ان العرب تقول ذلك فى الامر الصعب الذى لا يراد فعله  
 والتزموا عدم ذكر صلة لهما لالفاظا ولا تقديرا لما مر فليغز ويقال اى موصول  
 وليس له عائد وقد نظم ذلك بعض مشايخ مشايخنا

يا ايها النحوى ذا العرفان \* ومن حوى لطائف البيان

ما اسمان موصولان مبنيان \* ولم يكونا قط يوصلان

( ومنها ) قولهم اولا وبالذات قال القزى في حواشى المطول اولا منصوب  
 على الطرفية بمعنى قبل وهو منصوب لا وصفية له ولذا دخله التنوين مع انه  
 افعال التفضيل فى الاصل بدليل الاولى والاوائل كالتفضلى والافاضل وهذا  
 معنى ما قال فى الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم  
 تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا معناه فى الاول اول من هذا العام وفى  
 الثانى قبل هذا العام والباء فى الذات بمعنى فى وهو معطوف على اولا اى فى ذات  
 المعنى بلا واسطة ( ومنها ) قولهم وهذا الشئ لا محالة كذا وهى مصدر ميمي  
 بمعنى التحول من حال الى كذا بمعنى تحول اليه وخبر لا محذوف اى لا محالة  
 موجود والجملة معترضة بين اسم ان وخبرها مفيدة تأكيد الحكم ( ومنها )  
 قولهم لا فاعله البتة وهى مصدر من البت بمعنى القطع وفى القاموس لا فاعله  
 البتة وبتة لكل امر لارجعة فيه انتهى والمشهور على الالسنه ان همزتها

همزة قطع وبه صرح الامام الكرماني في شرح البخاري ورده الحافظ ابن حجر في شرحه فتح الباري بما حاصله انه لم يراحد من اهل اللغة صرح بذلك ونازعه البدر العيني في شرحه ايضا بان عدم رؤيته واطلاعه على التصريح بذلك لا ينافي وجوده قلت القياس يقتضي ما قاله الحافظ فانه من المصادر الثلاثة وهمزاتها همزة وصل ومنازعة العيني لا تثبت المدعى نعم قد يقال من حسن الظن بالامام الكرماني انه لا يقول ذلك من رأيه مع مخالفته لقياسه على نظائره فلو كوقفه على ما ثبت في ذلك لما قاله وصرح بعض الفضلاء بان المشهور كونها همزة قطع وانه ما خالف القياس وهو يؤيد ما قاله الكرماني والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم رأيت في الشرح الكبير للامامة الدماميني على المعنى عند قوله في باب الهمزة ولو كان على الاستفهام الحقيقي لم يكن مدحا البتة مانصه هي بمعنى القول المقطوع به قال الرضوي وكان اللام فيها في الاصل للعهد اى القطعة المعلومة التي لا تعدد فيها فالتقدير هنا اجزم بهذا الامر وهو انه لو كان على حقيقة الاستفهام لم يكن مدحا قطعة واحدة والمعنى انه ليس فيه تردد بحيث اجزم به ثم يبدو لي ثم اجزم به مرة اخرى ليكون قطعتين او اكثر بل هو قطعة واحدة لاشئ فيها للنظر فالبتة بمعنى القطعة ونصبها نصب المصادر انتهى وفي هذا اشارة ظاهرة الى ان الهمزة همزة وصل بل كلام الرضوي كالصريح في ذلك اللهم الا ان يكون ذلك بناء على ما هو القياس فلا ينافي ما قدمناه من ان قطع همزتها بما خالف القياس ثم رأيت التصريح بذلك في تصريح الشيخ خالد الزهرى في بحث المعرفة حيث قال البتة بقطع الهمزة سماعا قاله شارح الباب والقياس وصلها انتهى بحروفه فليتأمل (ومنها) قولهم فضلا كقولك فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار ومعناه انه لا يملك درهما ولا دينار او ان عدم ملكه للدينار اولى من عدم ملكه للدرهم وكأنه قل لا يملك درهما فكيف يملك ديناراً وانتصابه على وجهين محكيين عن الفارسي احدهما ان يكون مصدرا بفعل محذوف وذلك الفعل نعت للنكرة والثاني ان يكون حالا من معمول الفعل المذكور وهو درهما وانما ساغ محيى الحال منه مع كونه نكرة للمسوغ وهو وقوع النكرة في سياق النفي والنفي يخرج النكرة من حيز الابهام الى حيز العموم وضعف الوصف فانه متى امتنع الوصف بالحال او ضعف ساغ محيىها من النكرة فالاول كقوله تعالى (او كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها) فان الجملة المقرونة بالواو لا تكون صفة خلافا للزخشرى والثاني كقولهم صرحت بماء

قعدة رجل فان الوصف بالمصدر خارج عن القياس وانما يحجز الفارسي في فضلا  
كونه صفة الدرهم لانه رآه منصوبا ابدا سواء كان ماقبله منصوبا ام مرفوعا  
او مخفوضا وزعم ابو حيان ان ذلك لانه لا يوصف بالمصدر الا اذا اريدت المبالغة  
لكثرة وقوع ذلك الحدث من صاحبه وليس ذلك بمراد هنا واما القول بان يوصف  
بالمصدر على تأويله بالمشتق او على تقدير المضاف فليس قول المحققين فهذا منتهى  
القول في توجيه اعراب الفارسي واما تنزيله على المعنى المراد فمفسر وقد خرج  
على انه من باب قوله على لاجب لا يهتدى بمناره ولم يذكر ابو حيان سوى  
ذلك وقال قديسلطون النفي على المحكوم عليه بانتفاء صفته فيقولون ما قام رجل  
عاقل فيقوم فانه لا يريد اثبات منار للطريق وينفي الاهتداء عنه انما يريد نفي المنار  
فتنتفى الهداية وعلى هذا خرج فانتفعهم شفاعا الشافعين اى لاشافع لهم فتنتفعهم  
شفاعته وعلى هذا يتخرج المثال المذكور اى لا يملك درهما فيفضل عن دينار  
له واذا انتفى ملكه للدرهم كان انتفاء ملكه للدينار اولى وفيه ان فضلا مقيد للدرهم  
او معمول للمقيد على الاعرابين السابقين فلو قدر النفي مسلطا على القيد اقتضى  
مفهومه خلاف المرد وهو انه يملك الدرهم ولكنه لا يملك الدينار ولما امتنع هذا تعين  
الحل على الوجه المرجوح وهو تسليط النفي على المقيد وهو الدرهم فينتفى الدينار لان  
الذى لا يملك الاقل لا يملك الاكثر فان المراد بالدرهم ما يساويه من النقود لا الدرهم  
العرفى \* والذى ظهر لى في توجيه هذا الكلام ان يقال انه في الاصل جملتان مستقلتان  
ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغيير حصل الاشكال بسببه وتوجيه ذلك  
ان يكون هذا الكلام في اللفظ او في التقدير جوابا لمستخبر قال لا يملك فلان دينارا  
اوردا على مخبر قال فلان يملك دينارا ف قيل في الجواب فلان لا يملك درهما ثم  
استؤنف كلام آخر ولك في تقديره وجهان احدهما ان يقدر اخبرك بهذا زيادة  
عن الاخبار عن دينار استفهمت عنه او زيادة عن دينار اخبرت بملكه له ثم  
حذفت جملة اخبرك بهذا وبقي معمولها وهو فضلا كما قالوا حينئذ الان بنقدير  
كان ذلك ح واسمع الان فحذفوا الجملتين وابقوا من كل منهما معمولها ثم  
حذف مجرور عن وجار الدينار وادخلت عن الاول على الدينار كما قالوا  
مارأيت رجلا احسن في عينه الكحل من زيد والاصل منه في عين زيد  
ثم حذف مجرور من وهو الضمير وجار العين وهو في ودخلت من على العين \*  
والثاني ان يقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان فضلا عن انتفاء الدينار عنه ومعنى  
ذلك ان يكون حالة هذا المذكور في الفقر معروفة عند الناس والفقير انما ينفي عنه

في العادة ملك الاشياء الحقيرة لملك الاموال الكثيره فوقع في ملك الدرهم عنه  
 في الوجود فاضل عن وقوع في الدينار عنه اي اكثر منه يقال فضل عنه وعليه  
 بمعنى زاد وفضلا على التقدير الاول حال وعلى الثاني مصدر وهما الوجهان اللذان  
 ذكرهما الفارسي لكن توجيه الاعرابين مخالف لما ذكر ولعل من لم يقوانسه  
 بتجويزات العرب في كلامها يقدح فيما ذكرت بكثرة الحذف وهو كاقيل (اذا  
 لم تكن الا الاسنة مركبا فلا رأي للمحتاج الا ركوبها) وقد بينت في التوجيه ان  
 مثل هذا الحذف والتجوز واقع في كلامهم هذا خلاصة ما ذكره ابن هشام الانصاري  
 في رسالته وقد قرر الاعراب والمعنى المراد السيد الشريف قدس سره في حواشي  
 الكشف على غير ما مر فقال هو مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى  
 واستبعاده من الوقوع على نفي الاعلى واستحالة اي عده محال اعرفا فيقع بعد نفي  
 اما صريح كقولك فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن الدينار تريدان اعطاء الدرهم  
 مني ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمني كقوله وتقاصر الهمم  
 الخ يريد ان همهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منقيا مستبعدا  
 عنهم فكيف ترقى الى ما ذكر وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره  
 وبقي اقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة ظهر هناك توجيهان  
 \* ففهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام فضل عدم اعطاء الدرهم  
 عن اعطاء الدينار اي ذهب اعطاء الدينار بالمرّة وبقي عدم اعطاء الدرهم فالباقي هو  
 نفي الادنى المذكور قبل فضلا والذهاب هو نفس الاعلى المذكور بعده وعلى  
 هذا التوجيه يفوت شيان من اصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذهاب  
 اذ ليس انشاء الادنى من جنس الاعلى الثاني كون الباقي اقل من الذهاب اذ لا معنى  
 لكون اتقى الادنى اقل من جنس الاعلى (فان قلت) يرد عليه ان المفهوم من  
 فضلا ان ما بعده ذاهب متنفذ بتمامه واما انه ادخل في الانشاء واقوى فيه مما  
 نفي قبله كاهو المقصود فلا (قلت) قد يفهم ذلك من كونه اعلى وادنى لان الاعلى  
 اولى بالانتفاء من الادنى ومنهم من نظر الى القلة والكثرة فقال التقدير في المثال  
 فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار اي العدم الاول قليل بالقياس  
 الى العدم الثاني فان الاول عدم ممكن مستبعد وقوعه والثاني عدم مستحيل فهو  
 اكثر قوة وارسخ من الاول وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى  
 الذهاب والبقاء ويلزم ان لا يكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله  
 ويحتاج الى تقدير النفي فيما بعد فضلا \* وههنا توجيه ثالث مبني على اعتبار ورود



النفي على الأدنى بعد توسط فضلا بينه وبين الأعلى كأنه قيل يعطى الدرهم فضلا  
عن الدينار أى فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على معنى ذهب اعطاء الدينار  
وبقى من جنسه بقية هى اعطاء الدرهم ثم اورد النفي على البقية واذا انتفى بقية  
الشيء كان ما عداها اقدم منها فى الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار  
انتفى اولاً ثم تبعه فى الانتفاء اعطاء الدرهم انتهى ملخصاً ثم ذكر بعد ما حرم مانصه  
قال رحمه الله تعالى لزم حذف ناصب فضلا لجريه مجرى تمة الاول بمنزلة لاسيما  
ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب البتة ورد به على من زعم انه حال ولا يلتبس  
عليك ان فاعل ذلك المحذوف هو الأدنى على الوجه الاخير ونفيه على الوجهين  
الاولين انتهى وعدم صحة كونه حالاً على المعنى الذى قرره ظاهر وكذا عدم كون  
الجملة صفة بخلاف ذلك كله على المعنى الذى قرره ابن هشام كما لا يخفى على ذوى  
الافهام (ومنها) قولهم وهذا بخلاف كذا والظاهر ان الخبر بخلاف والباء زائدة  
فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة بمثلها) او الخلاف اسم مصدر خالف أى وهذا  
ملتبس بخلافه كذا (ومنها) قولهم وليس هذا كما زعمه فلان صواباً ونظائره  
ومثله قول المطول وليس كاتوهمه كثير من الناس مبنياً قال عشيها الفاضل السيلكوتى  
اى ليس مبنياً بناء مثل ماتوهمه كثير من الناس اوفى موقع الحال من ضمير مبنياً  
اى ليس مبنياً حال كونه مماثلاً لآتوهمه كثير على ما قلناه صاحب المغنى فى قوله تعالى  
(كابدأنا اول خلق نعيده) والقول بانه خبر ليس ومبنياً بدل منه او خبر بعد  
خبر تكلم (ومنها) قولهم قالوا عن آخرهم ومثله قول الكشف وقد عجزوا  
عن آخرهم قال السيد الشريف قدس سره عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى  
عجزوا صادراً عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان العجز اذا صدر عن الآخر  
فقد صدر اولاً عن الاول وقيل عجزوا متجاوزاً عن آخرهم فيدل على شموله اياهم  
وتجاوزهم عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدى  
والمجاوزة يتعدى بنفسه والذى يتعدى بعن معناه العفو وقيل عجزوا صادراً عن  
آخرهم الى اولهم ورد بان مقابل الى هو من لا عن انتهى (ومنها) قولهم وناهيك  
بكذا كقول الكشف وناهيك بتسوية سيئويه دلالة قاطعة قال السيد الشريف  
قدس سره اى حسبك وكافيك بتسويته وهو اسم فاعل من النهى كأنه ينهاك  
عن تطلب دليل سواء يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره  
يحمده وغناه ودلالة قاطعة نصب على التمييز من ناهيك انتهى وعليه فالباء  
مزيدة فى الفاعل (ومنها) قوله يجوز كذا خلافاً لفلان ووجهه الجمل ابن هشام

في بعض مصنفاته فقال قد يقال يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا كما  
 ان قولك يجوز كذا اتفاقا او اجاعا بتقدير اتفقوا على ذلك اتفاقا واجمعوا عليه  
 اجاعا ويشكل على هذا ان فعله المقدر اما اختلفوا او خالفوا او خالفت فان كان  
 اختلفوا اشكل عليه امران احدهما ان مصدر اختلف انما هو الاختلاف  
 لا الخلاف والثاني ان ذلك ياتي ان يقول بعده لفلان وان كان خالفوا او خالفت  
 اشكل عليه ان خالف لا يتعدى باللام بل بنفسه وقد يختار هذا القسم وبحاج  
 عن هذا الاعتراض بان يقال قدر اللام مثلها في سقياله اى متعلقة بمحذوف تقدير  
 اعنى لما ارادنى له الا ترى انه لا يتعلق بسقيا لان سقى يتعدى بنفسه والوجه الثاني  
 ان يكون حالا والتقدير اقول ذلك خلافا لفلان او مخالفا له وحذف القول كثير  
 جدا حتى قال ابو علي هو من باب حدث البحر ولا حرج ودل على هذا العامل ان  
 كل حكم ذكره المصنفون فهم قائلون به وكان القول مقدر قبل كل مسألة وهذه  
 العلة قريبة من العلة التي ذكرها لاختصاصهم الظروف بالتوسع فيها وذلك انهم  
 قالوا ان الظروف منزلة من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها وانها لا تنفك عنها  
 والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم في التاريخ كان كذا عام كذا قال العلامة الدماميني  
 في اول شرحه الكبير على المغنى عند قوله وقد كنت في عام تسعة واربعين وسبعمائة  
 مانصه كثيرا ما يقع هذا التركيب وهو مشكل وذلك ان المراد من قولك وقع كذا  
 في عام اربعين هو الواقع بعد تسعة وثلاثين وتقرير الاضافة فيه باعتبار هذا المعنى  
 غير ظاهر اذ ليست فيه الابعنى اللام ضرورة ان المضاف اليه ليس جنسا للمضاف  
 ولا ظرفا له فيكون معنى نسبة العام الى الاربعين كونه جزءا منها كما في يدزيد وهذا  
 لا يؤدى الى المعنى المقصود اذ يصدق بعام ما منها سواء كان الاخير او غيره وهو خلاف  
 الغرض ويمكن ان يقال قرينة الحال معينة لان المراد الاخير وذلك لان فائدة  
 التاريخ ضبط الحادثة المؤرخة بتعين زمانها ولو كان المراد ما يعطيه ظاهر اللفظ  
 من كون العام المؤرخ به واحدا من اربعين بحيث يصدق على اى عام فرض لم يكن  
 تخصيص الاربعين مثالا معنى يحصل به كمال التمييز للمقصود ولكن قرينة  
 ارادة الضبط بتعين الوقت تقتضى ان يكون هذا العام هو مكمل مدة الاربعين او  
 يقال حذف مضاف لهذه القرينة والتقدير في عام آخر اربعين والاضافة بيانية  
 اى في عام هو آخر اربعين فتأمل انتهى (اقول) يظهر لى انه لاحاجة الى تقدير  
 المضاف بعد جعل الاضافة بيانية فان الاربعين كما يطلق على مجموعها يطلق على  
 الاخر منها وهكذا غيرها من الاعداد بدليل انك تقول هذا واحد هذا اثنان

هذا ثلاثة الخ فتطلق الاثنين على الثاني والثلاثة على الثالث كما تطلق على مجموع  
 الاثنين ومجموع الثلاثة فتأمل وهذا ما وجد بخط المرحوم سيدنا المؤلف من  
 هذه القوائد الحسان اسكنه الله فسيح الجنان وكان رحمه الله تعالى  
 سودها ولم تصححها وابق كثيرا من البياض في الاوراق  
 وبين الاسطر فنقلت ما وجدته والحمد لله  
 وحده وصلى الله على من لاني  
 بعده وعلى آله الطاهرين  
 وصحابتهم اجمعين

٢ ٢

٢

بغية الناسك في ادعية المناسك لطائفة  
المحققين السيد محمد أمين الشهير  
بابن عابدين رحمه الله ونفعها  
بعلومه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين \* وبعد فيقول  
 محمد امين ابن عمر عابدين هذه نبذة يسيرة فوائدها عزيزة اقتصرت فيها على ادعية  
 المناسك سميتها بنية الناسك في ادعية المناسك سالنيها فخر الايمان المعتبرين ومعتد  
 الملوك والسلاطين وكهف اللائذين ومحب الفقراء والمساكين الحاج محمد عنبر اغا  
 حين انعم الله عليه بنعمه الوافرة وامده بموائد احساناته الزاخرة وورق منصبه المنيف  
 وجعله خادما الحرم النبوي الشريف وقصد تكميل المرام بزيارة البيت الحرام بلغه  
 الله مقاصده وكبت عدوه وحاسده وجعل حجه مبرورا وسعيه مشكورا وايد نعمه  
 عليه واوصل احسانه ولطفه اليه بحرمة من تشرف بخدمة قبره المعظم صلى الله  
 تعالى عليه وسلم وقد جمعت ما ذكرته من فتح القدير ومناسك العمادى والباب والله  
 الهادى الى طريق الصواب ( فنقول ) اذا اراد الحاج الاحرام يقول بعد صلاة  
 ركعتين اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى لبيك اللهم لبيك لاسئلك  
 لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاسئلك اللهم صل على سيدنا محمد اللهم انى اسئلك  
 رضاك والجنة واعوذ بك من غضبك والنار اللهم احرم لك شعرى وبشرى ودمى  
 من النساء والطيب وكل شئ حرمته على المحرم ابتغى بذلك وجهك الكريم واذا  
 اراد دخول المسجد الحرام يستحب ان يدخل من باب السلام مقدمارجله اليمنى ويقول  
 اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم بسم الله  
 والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر جميع ذنوبى واقم لى ابواب رحمتك  
 اللهم هذا حرمك وامك الذى من دخله كان آمنا فاسئلك بانك انت الله لا اله الا انت  
 الرحمن الرحيم ان تصلى على محمد صلى الله عليه وسلم وان تحرم لى ودمى على النار  
 اللهم آمنى من عذابك يوم تبعث عبادك واذا عاين البيت يقول اللهم ارزقنى النظر الى  
 وجهك الكريم كآرزقنى النظر الى بيتك العظيم اللهم زدنيك هذا تشريفا وتعظيما  
 ومهابة وتكريما وزد من شرفه وعظمه وجهه واعتمده تشريفا وتعظيما ومهابة  
 وتكريما اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام حينما ربنا بالسلام  
 الله اكبر لا اله الا الله واذا وصل الى الحجر الاسود ترفع يديه جاءعلا باطن كفيه  
 الى الحجر لالى السماء ويقول بسم الله والله اكبر اللهم ايمانك وتصديقك بكتابك  
 ووفاء بعهدك واتباع السنة نبك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله وحده صدق  
 وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لاشئ قبله ولا شئ بعده

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير  
 آمنت بالله العظيم وكفرت بالجبت والطاغوت  
 واذا طاف بالبيت يقول في طوافه سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر  
 ولا حول ولا قوة الا بالله

واذا وصل الى مسامحة باب الكعبة وجاوز مقام ابراهيم عليه السلام يقول اللهم  
 ان هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائدين  
 من النار فاعذني من النار

واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشقاق والنفاق  
 وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا سامت ميزاب الرحة  
 يقول اللهم اني اسئلك ايمانا لا يزول و يقينا لا ينفذ ومرافقة نبيك محمد صلى الله  
 تعالى عليه وسلم اللهم اظللني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسقني بكأس  
 نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شربة هنيئة مريئة لا اظمأ بعدها ابدا  
 واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعله حجابا وورا وسعيًا مشكورا وذنبًا مغفورا  
 وتجارة لن تبور برحمتك يا عزيز يا غفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك  
 انت الاعز الاكرم

واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومن عذاب  
 القبر واسئلك العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة  
 ويقول بين الركن اليماني والحجر ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة  
 وقنا عذاب النار

واذا اتى الملتزم وهو بين الحجر الاسود والباب يضع صدره وبطنه عليه وخذه الايمن  
 ويضع يديه فوق رأسه على الحائط الشريف ويقول يارب البيت العتيق اعطني  
 واعتق رقبتى من النار واعذني من كل سوء وقتني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني  
 الهى عبدك بغياءك يرجو عفوك ومغفرتك

واذا صلى ركعتي الطواف يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر ذنوبي  
 وممتني بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني واذا شرب من ماء زمزم يقول اللهم اني  
 اسئلك رزقا واسعا وعلمانا فعا وشفاء من كل داء

واذا اراد الاسحى يعود الى الحجر الاسود فتستلمه ويدعو عنده وعند ملتزم بدعاء  
 سيدنا آدم عليه السلام وهو اللهم انك تعلم سرى وعلا نيتي فاقبل معذرتي وتعلم  
 ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي اللهم اني اسئلك ايمانا يا شر



قلبي وبقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيغني الا ما كتبت لي والرضا بما قسمت لي  
 واذا اراد الخروج من المسجد الى الصفا لاسعى يقدم في خروجه رجلاه اليسرى  
 ويقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على رسولك  
 محمد وعلى آل محمد وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي واقم لي ابواب رحمتك وادخلني فيها  
 واعذني من الشيطان الرجيم

واذا صعد على الصفا استقبل الصفا وهبل وكبر واثني على الله تعالى وصلى على النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم ولبي رافعا بطون كفيه نحو السماء فيقول الله اكبر  
 الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده  
 صدق وعده واعز جنده وهزم الاخراب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الاياه  
 مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يدعو بما احب

واذا هبط من الصفا يقول عند هبوطه اللهم استمعاني بسنة نبيك محمد صلى الله  
 عليه وسلم وتوفني على ملتته واعذني من حضرات الفتن يا راحم الراحين  
 واذا وصل الى بطن الوادي سعى وهو رول حتى يجاوز الميل الاخضر ويقول في سعيه  
 رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم نجنا من النار سالمين  
 وادخلنا الجنة آمين ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار  
 واذا صعد على المروة يفعل كافعل على الصفا

واذا خرج الى عرفات يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة يقول عند خروجه  
 من مكة اللهم اياك ارجو واياك ادعو واليك ائيب فبلغني صالح املي واصح لي في ذريتي  
 واذا دخل منى يقول اللهم هذا ما دللنا عليه من المناسك اسئلك ان تمن علينا  
 بجوامع الخير وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد نبيك صلى الله عليهم وسلم  
 وبما مننت به على اوليائك واهل طاعتك فانا عبدك في قبضتك ناصيتي بيدك تفعل  
 بي ما اردت جئت طالبا مرضاتك فارض عني يا راحم الراحين

واذا توجه الى عرفات قال اللهم اني توجهت اليك وتوكلت عليك ووجهك  
 اردت اسئلك ان تبارك لي في سفرى وتقضى في عرفات حاجتى وتقبل حجتي وتغفر  
 ذنوبي وتجعلني ممن تباهى بهم الملائكة المقربين

واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة يقول اللهم اغفر لي وتب علي  
 واعطني سؤلي ووجهي الى الخير ايما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر  
 واذا وقف بعرفة يقف قرب الامام مستقبل القبلة باسطة كفيه الى السماء مستقبلا

بهما القبله متضرعا الى الله تعالى بالدعاء ويهلل ويكبر ويكثر من الدعاء ومن قول  
 لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم يقرأ  
 قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كاصليت على ابراهيم وعلى  
 آل ابراهيم انك جيد مجيد مائة مرة ويكثر من الاستغفار والتوبة ويقول اللهم لك  
 الحمد كالتى تقول وخيرا مما تقول اللهم لك صلاحى ونسكى ومحياى ومماتى واليك  
 ما بى ولك ربي ترائى اللهم انى اعوذ بك من شر ما تجئ به الريح اللهم انت ربي  
 لا اله الا انت خلقتنى وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك  
 من شر ما صنعت ابوء لك بنعمتك على وابوء بذنبي فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب  
 الا انت اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم  
 اجعلنى ممن يكسب المال من هله وينفقه فى سبيلك الذى تقبله لا اله الا الله يا فاطر  
 الارضين والسموات ضمت لك الاصوات بصنوف اللغات يستلثونك الحاجات  
 وحاجتى ان تبرحنى فى دار البلى اذا نسينى الاهل والاقربون اللهم انك تسمع كلامى  
 وترى مكائى وتعلم سرى واعلانى ولا تخفى عليك شئ من شاتى انا الفقير المستغيث  
 المستجير المعترف بذنبي ابتهل اليك ابتهاج المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف  
 الضرير دعاء من خضعت لكرهته وفاضت لك عبرته الهى اخرست عن المعاصى لسانى  
 فالى وسيلة من عملى ولا شفيع سوى آلائك فانت اكرم الاكرمين آلهى انى العواد  
 الى الذنوب وانت السواد الى المغفرة والجود توسلت اليك بحاج نبيك محمد صلى الله  
 عليه وسلم فاغفر لى ذنوبى وتب على وارحمنى يا ارحم الراحمين وصلى اللهم على البشير  
 النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وآله الطيبين الطاهرين وصحبه اجمعين  
 وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

واذا غربت الشمس يقول اللهم لاتجعل آخر العهد من هذا الموقف من فضلك  
 وارزقنيه ابدا ما بقيتني واجعلنى اليوم مفلحا نجحا مرحوما مستجابا دعائى مغفورة  
 ذنوبى واجعلنى من اكرم وفوك عليك واعطنى افضل ما اعطيت احدا من خلقك  
 من النعمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال الطيب وبارك لى  
 فى جميع امورى وما ارجع اليه من اهلى وولدى ومالى ولا تردنى خائبا من كرمك  
 يا ارحم الراحمين وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين  
 واذا افاض من عرفات يقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغب  
 ومنك رهبت فاقبل نسكى واعظم ثوابى واستجب دعائى وزدنى علما وایمانا وسلم لى  
 دينى واخلفنى فيما تركت وانفعنى بما علمتني يا ارحم الراحمين

واذا وقف بمزدلفة يقول اللهم رب هذا الجمع اسئلك ان ترزقني جوامع الخير  
كله فانه لا يعطى ذلك غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الركن والمقام ورب  
الخلال والحرام ورب الخيرات العظام اسئلك ان تبلغ روح محمد افضل الصلاة  
والسلام اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اسئلك ان تجعل جائزتي في هذا  
اليوم ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امرى وتجعل التقوى  
من الدنيا هي اللهم انى اسئلك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم  
واسئلك الجنة وما قرب اليها من قول او عمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها  
من قول او عمل واسئلك من خيرا سألك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله  
عليه وسلم واعوذ بك من شر ما استعاذك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه  
وسلم واسئلك ما قضيت لى من امر ان تجعل عاقبته رشدا اللهم لا تجعله آخر العهد  
من هذا الموقف الشريف فارزقنيه ما بقيتني فانه لا يريد الا وجهك الكريم ولا ابتغى  
الا رضاك اللهم احشرنى في زمرة المحبين المتبعين لاهلك العالمين يفرأضك التى  
جاءها كتابك وحث عليها نبيك محمد صلى الله عليه وسلم

واذارى الجرات يقول بسم الله رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعله حجا مبرورا  
وذنباً مغفورا وسعيها مشكورا

واذا ذبح يقول عند الذبح وجهى لوجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا  
مسلياً وما انا من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين  
لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم تقبل منى هذا النسك واجعله  
قربانا لوجهك الكريم واعظم اجرى عليه يارب العالمين واذا اراد الخلق يقول  
اللهم هذه ناصيتى بيدك فاجعل لى بكل شعرة نور يوم القيامة اللهم بارك لى فى نفسى  
وولدى واغفر لى ذنوبى وتقبل منى على

واذا طاف طواف الفرض يصلى ركعتى الطواف ويقول عند الفراغ اللهم لك  
الحمد وانت اهلّه والحمد لله كثيرا وسبحان الله وبحمده بكرة واصيلا اللهم صل على  
محمد وعلى آل محمد اللهم كما اعتنتى على تمام نسكى فلك الحمد جدا كثيرا كما ينبنى لكرم  
وجهك وعزة سلطانك فارحم مسئلة العبد الضعيف الدليل المضطر المعترف  
بذنبه اسئلك ان تغفر لى ذنوبى وترجعنى الى اهلى وقد قضيت حاجتى

واذا طاف طواف الوداع وفرغ يأتى زمزم ويشرب ويقول بسم الله والحمد لله  
والصلاة والسلام على رسول الله ويدعوا بما تقدم

واذا أتى الملتزم يضع صدره ووجهه كما تقدم ويقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن

امتك جلتى على دابتك وسيرتتى فى بلادك حتى ادخلتني حرمك وامنك وقد  
 رجوت بحسن ظنى ان تكون قد غفرت لى ذنبى فلك الحمد ولك الشكر اللهم  
 احفظنى من عيى ومن شمالي ومن امامى ومن خلفى ومن فوقى ومن تحتى حتى  
 تقدمنى اهلى فاذا اقدمتنى اهلى فاكفى مؤنة عيالى واكفى مؤنة خلتك اجمعين  
 اللهم عيذك بفنائك مسكينك بفنائك سائلك بفنائك فقيرك بفنائك  
 واذا اراد الرجوع الى اهله يقول اللهم لك حجبنا وبك آمننا وعليك توكلنا  
 واليك اسلمنا واياك اردنا فاقبل نسكى واغفر ذنبى واشغلنى بطاعتك ما بقيتتى  
 وبطاعة رسولك صلى الله عليه وسلم اللهم لاتجهله آخر العهد ببيتك الحرام  
 وان جعلته آخر العهد فموضئى عنه رضاك مع الجنة دار السلام برحمتك  
 يا ارحم الراحمين تأسون آيئون لربنا حامدون ولرحمته قاصدون  
 صدق الله وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده  
 لاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله رب العالمين

كتبه الفقير ابو الخير محمد بن احمد عابدين عفا الله عنهما وصلى الله  
 على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين وصحابه اجمعين







[illegible]

803.799

I b54

Ibn 'Abidin

Rasā' il

803.799

I b54

DATE DUE

DATE DUE

APR 26 1968

11027347

NUMBER / MAIN ENTRY

INSERT

BOOK CARD

PLEASE DO NOT REMOVE.  
A TWO DOLLAR FINE WILL  
BE CHARGED FOR THE LOSS  
OR MUTILATION OF THIS CARD.

Columbia University  
in the City of New York

PRINTED IN U.S.A.



COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU07842007